

Концепт «природы человека» как аксиологический принцип

Сайкина Гузель Кабировна, Ибрагимова Зульфия Зайтуновна

Казанский (Приволжский) федеральный университет

Аннотация

В философии XX века утвердилось представление об отсутствии у человека природы, в силу чего концепт «природа человека» стал рудиментом в антропологическом знании, а сам человек стал осмысляться безопорным. В эпоху «биотехнологической революции» данный концепт оказывается неудобным для трансгрессивной игры человека с собственными пределами. Однако проблематизация человека в современном антропологическом дискурсе может происходить во многом именно через вопрошание о природе человека. В эпоху развитых биотехнологий современной антропологии в целях экологии человека следует не столько отрицать, сколько утверждать природу человека, так как концепт «природа человека» указывает на онтологические рамки, сохраняющие аутентичность человека, обеспечивающие преемственность всех его исторических форм. В противовес толкованию концепта природы человека в оппозиции социальной сущности (как низменной физической, материальной, биологической, витальной части человеческого существа), эвристически значимым является возведение его в социально значимый аксиологический принцип, наполнение ценностным содержанием путем возвышения статуса человеческой природы. Это особенно важно вследствие того, что содержательно он оказывается включенным в этические и социально-гуманитарные экспертизы биотехнологических проектов. Без аксиологического разворачивания данного концепта потеряет силу и убедительность биоэтический и экологический дискурсы. Человек всегда незавершён, многомерен, многолик, поэтому не может быть единой сущностной идеи человека, способной стать цементирующим основанием антропологического знания, как на это уповали представители первого поколения направления «философская антропология». Но все же человек – это один антропологический тип с единой природой. В результате исследования выдвинута гипотеза о том, что именно реанимация концепта «природа человека» придаст антропологическому знанию единство, станет его «идейным стержнем».

Ключевые слова: природа человека, сущность человека, аксиология, философская антропология, биологическое, социальное, телесность, «первая природа», «вторая природа», аксиологический аспект, ценность, Просвещение.

THE CONCEPT OF "HUMAN NATURE" AS AN AXIOLOGICAL PRINCIPLE

Guzel K. Saikina, Zulfiya Z. Ibragimova

Kazan (Volga Region) Federal University

Abstract

In the philosophy of the twentieth century, the idea of the absence of nature in man was established, due to which the concept of "human nature" became a rudiment in anthropological knowledge, and man himself began to be comprehended unsupported. In the era of the "biotechnological revolution", this concept turns out to be inconvenient for the transgressive game of a person with his own limits. However, the problematization of a person in modern anthropological discourse can occur in many respects precisely through questioning about human nature. In the era of developed biotechnologies, modern anthropology for the purposes of human ecology should not so much deny as assert the nature of man, since the concept of "human nature" indicates an ontological framework that preserves the authenticity of man, ensuring the continuity of all his historical forms. In contrast to the interpretation of the concept of human nature in opposition to social essence (as a base physical, material, biological, vital part of a human being), it

is heuristically significant to elevate it to a socially significant axiological principle, filling it with value content by raising the status of human nature. This is especially important due to the fact that it is substantively included in the ethical, social and humanitarian expertise of biotechnological projects. Without the axiological development of this concept, bioethical and ecological discourses will lose strength and persuasiveness. A person is always incomplete, multidimensional, multifaceted, therefore there cannot be a single essential idea of a person capable of becoming the cementing foundation of anthropological knowledge, as the representatives of the first generation of the "philosophical anthropology" direction hoped for. Still, man is one anthropological type with a single nature. As a result of the study, a hypothesis has been put forward that it is the reanimation of the concept of "human nature" that will give anthropological knowledge unity and become its "ideological core".

Key words: human nature, human essence, axiology, philosophical anthropology, biological, social, corporeality, "first nature", "second nature", axiological aspect, value, Enlightenment.

Введение

Э. Кассирер, анализируя современную теорию человека, указывал на необходимость выработки «общей точки отсчета», «референциальной рамки» вследствие существующего антагонизма идей человека: «современная теория человека потеряла свой идейный стержень, а взамен мы получили полную анархию мысли» [Кассирер Э., 1988, с. 25]. Данное обстоятельство философ рассматривал как угрозу для развития общества. Причем, Кассирер, как известно, выразил общее настроение того времени относительно уровня антропологического знания (представленное прежде всего в учениях М.Шелера, М.Хайдеггера, Н.А. Бердяева). Антагонизм идей человека определялся в качестве симптома кризиса философской антропологии и даже ее отсутствия. Так, к примеру, Н.А. Бердяев считал, что только сейчас «наступило время для философской антропологии, которой до сих пор не существовало» [Бердяев Н.А., 1998, с. 54]. Можно ли говорить о современной антропологии в тех же терминах?

Как известно, отсутствие единой универсальной идеи человека первым констатировал Макс Шелер, конституировавший, по сути, «антропологический поворот» в философии. Из обозначенных Шелером [Шелер М., 1994] пяти идей человека (религиозной идеи, античной идеи человека как разумного существа, естественнонаучной идеи, идеи человека декаданса и идеи сверхчеловека) сегодня, возможно, господствуют идея декаданса человека и естественнонаучная идея, преимущественно в виде сциентистских проектов трансформации человека посредством биотехнологий. Причем, последние выступают своеобразным ответом на идею упадка человека: человека стремятся улучшить. Сложно в этой связи говорить о какой-то конфронтации идей человека, их антагонизме, по крайней мере, в той же степени, что чувствовали философы антропологической направленности начала XX века, однако при этом ощущение анархии мысли не исчезает...

Шелеровский проект создания единой, универсальной идеи человека (на уровне построения антропологии как мета-философии) в каком-то смысле был изнутри подорван концептуализацией идеи незавершенности человеческой природы, в силу чего проект сам оказался незавершенным. Он фактически был обречен на провал: человека в многообразии всех проявлений его сущностных черт невозможно уложить в одно-единственное понятие. При этом он держался верой в уникальность природы человека, в безграничность его возможностей, в способность быть связующим онтологическим центром. В учениях М. Шелера, А.Плеснера, А.Гелена человек представал как неспециализированное, недостаточное, эксцентричное существо, что между тем обеспечивало ему открытость миру, духовность и свободу. Поэтому, в целом, природа человека поэтому оценивалась в них позитивно. Данный подход не отвергал принципы анализа природы человека классической философии, где он осмыслялся с довольно оптимистических позиций: как то, что дано человеку от рождения, но не мешает реализации его метафизического, аутопоэтического начала, не противоречит свободной универсальной сущности. В принципе даже позднее, в экзистенциализме, идея отсутствия природы у человека имела позитивные «зерна»: она утверждала идею проективности человека.

Специфика современной ситуации состоит в том, что благодаря развитию биотехнологий человек хочет не столько метафизически возвыситься над собственной природой, трансцендировать над эмпирической наличностью, сколько коренным образом трансформировать собственную природу и создать фактически совершенно новую природу, с новым способом воспроизводства и борьбы со смертью (вспомним, к примеру, идею клонирования, репродуктивные технологии, операции по смене пола, опыты со стволовыми клетками, киборгизацию человека и т.д.). Человеческая природа стала расцениваться в качестве фундаментальной преграды. В результате эксперименты над собственной природой вплотную подвели человека к порогу, за которым он может потерять свою уникальную антропную форму.

Важный сдвиг в человеческом бытии обнаруживает С.С. Аванесов. Отталкиваясь от утверждения, что «для человека нормально быть проблемой», он делает серьезный вывод: «Вызов заключается не в технологических инновациях, а в программной деградации человеческого сознания, в его критическом приближении к уровню сознания животного — к сознанию вне морали и вне достоинства, вне ответственности (вменяемости) и, следовательно, вне свободы. Антропологический вызов настоящего времени состоит не в том, что человек как будто все больше проблематизируется, а, наоборот, в том, что человек перестает быть проблемой, становится все более понятным, редуцированным к простейшим процессам и “узлам”» [Аванесов С.С., 2017, с. 6].

Тем самым проблемность заключается не в том, что природа человека низменная или несовершенная, а в том, что уровень сознания (в том числе аксиологического характера) и субъектности не соответствует подлинно человеческому, в результате чего и происходит редукция человека к биологическому виду, к животному. Деградация сознания и культуры приводит к тому, что человек уничтожает ценное в своей природе, в своих задатках. В связи с этим проблематизация человека может «запускаться» аксиологическим подходом к проблеме человеческой природы.

Действительно, современный массовый человек потерял целостность и духовный центр, в итоге – свою субъектность. В этой связи возникает серьезный вопрос: как в эпоху развитых биотехнологий бессубъектный «дивид» может распорядиться данным ему биоматериалом, своей природой? На повестку дня выходит проблема разумного контроля над применением биотехнологий, то есть по существу аксиологическая проблема нравственной ответственности.

Таким образом, биотехнологии запускают очередную серию проблематизации человека, в первую очередь через вопрошание о его природе, а именно о содержании и границах человеческой природы, перейдя или разрушив которые, человека уже не будет.

Амбивалентность человеческой природы

Человек, по меткому выражению Ж.-П. Сартра, – это не *природа*, это драма. «Человеческое в человеке» не задано природой, не может быть полностью выведено из нее. Сущностная полнота рода не дана человеческому индивиду от рождения: ему дан лишь определенный биологический субстрат человеческого. Драматичность человека состоит в том, что он рождается «недоношенным» существом, и все сущностное (собственно человеческое) человек приобретает лишь после рождения, посредством метафизических усилий, самосозидания.

В соответствии со своей сущностью человек есть метафизическое существо, возвышающееся над своей природой. Он деятельно противопоставляет себя природе. Благодаря свободе, духовному началу человек способен отделить себя от природы и не отождествлять себя с ней. Однако, будучи социально-деятельным и метафизическим существом, он все же не может полностью отринуть биологические законы существования, свою витальную часть.

Теоретически это противоречие выражается в идее несовпадения природы и сущности человека, причем, выстраиваемой в виде их иерархии, естественно, не в пользу человеческой природы. Природа человека расценивается, как правило, как нечто низменное (недочеловеческое, животное) и второстепенное. Зачастую «природное в человеке» сводится лишь к витальному уровню существования человека, направленному на выживание.

Одновременно концепт «природа человека» отражает своего рода уверование в существование непреложных базовых констант в понимании природы человека. Важно отметить, что природное в противоположность социальной сущности человека нередко мыслится в логике «отсылки» к «доистории». И оценки «природного в человеке» здесь уже могут быть другими. Так, в интерпретации К. Ясперса «доисторическое» природное состояние расценивается как онтологическое основание «человеческого в человеке»: «Доисторическое становление человека — формирование человека как вида со всеми его привычными склонностями и свойствами, со всей присущей ему сферой бессознательного — составляет фундамент нашего человеческого бытия. Исторически осознанная передача свойств человека и его эволюция, которая показывает нам, на что был способен человек, и которая всем своим содержанием составляет источник нашего воспитания, нашей веры, нашего знания и умения, — этот второй момент в развитии человека — подобен тонкой оболочке над кратером вулкана. Может случиться, что эта оболочка будет сброшена, тогда как фундаментальные свойства человека как представителя данного вида, сложившегося в доисторические времена, неотвратимо присущи его природе» [Ясперс К., 1991, с. 56].

Яркую идеализацию досоциального состояния человека, как известно, обосновал Ж.-Ж. Руссо, провозгласив: «Назад к природе!». Именно досоциальное существование людей с их гипотетической добротой и свободой он полагал выражением истинного нравственного порядка, исходящего от Бога. Эти добродетели могут быть воспитаны (!), они есть «не что иное, как следование самой природе», которая и определяет равенство людей [Руссо Ж.-Ж., 1981, с. 23]. В учении Руссо, с одной стороны, ценности человеческого существования признаются как органическое продолжение природных условий, с другой, нравственный порядок возможен лишь в общественной жизни, которая приобретает роль условия цивилизованного «облагораживания» человека. Ценности имманентно присущи природному состоянию человека, но без воспитания, без участия культуры они остаются метафорой. Таким образом, «первая природа» человека представлена как гораздо более предпочтительная, нежели «вторая природа». Идею фокусирования свободы воли и уважения к личности в природном состоянии можно считать парадоксальной, тем не менее, она способствовала осмыслению аксиологических аспектов концепта «природы человека».

В субординации биологического и социального мы не оспариваем социальную и метафизическую сущность человека (которая становится в итоге для него более «естественной», нежели само природное), но хотим акцентировать внимание на том, что и природа человеку дана **уникальная** — природа универсального свойства с огромным, безграничным, потенциалом способностей. Природа человека как будто сама «допускает» собственные изменения (в этой связи много говорящим является название круглого стола: «Природа человека – история самосозидания» [Малков С.М. и др., 2015; Мюрберг И. и др., 2014; Smith R., 1997]). Нередко данное обстоятельство становится площадкой для сомнения: «есть ли вообще у человека природа?», так как основанием для вопроса становится привычное представление о природе как устойчивой и изначальной данности.

Действительно, человек изначально есть биологически неприспособленное существо; у человека нет предзаданной биологической программы, он не приспособливается, а преобразует окружающую среду и т.д. Не случайно А.Гелен считал человека «недостаточным существом»: в отличие от животного у него отсутствуют устойчивые биологические реакции. Х. Блюменберг писал: «Нехватка у человека специфических средств реактивного поведения по отношению к действительности, ограниченность его инстинктов являются исходным пунктом для центральной проблемы антропологии - как, вопреки своей биологической неоснащенности, человек оказывается в состоянии существовать. Ответ может быть сведен к формуле: благодаря тому, что он не связывает себя с этой действительностью непосредственно» [Блюменберг Х, 1995, с. 109-110].

Но свобода человека внутри своей природы позволяет определять человека одновременно и как избыточное существо. Человек в родовом измерении — это универсальное, пластичное существо с бездной возможностей. Человек способен разворачивать бесконечный спектр отношений к миру и поэтому бесконечный спектр способностей и возможностей. Шелер рассматривал отношение «Человек – Мир» как

безграничное отношение, характеризующееся открытостью человека миру. Деятельностно-практическая способность человека делает природу человека неисчерпаемой.

В этой связи следует отметить, что природа человека в целом амбивалентна: она выступает одновременно и как материал, и как способность работы с этим материалом; и как стартовая площадка, и как финишная черта. Теоретические трудности оперирования понятием «природа человека» возникают вследствие того, что исследователи при анализе имеют в виду то один, то другой полюс его содержания, размытого и неопределенного по существу. Кроме того, природа человека может осмысляться одновременно и как нечто устойчивое, строго определенное, и как нечто пластичное, податливое для изменений; и как нечто заданное по своим параметрам, и как «чистая доска»; и как нечто недостаточное в биологическом разрезе, и как избыточное в родовой перспективе. Природа должна к тому же соотноситься с сущностью человека. При этом необходимо иметь в виду, что то, что концептуализируется как «сущность человека», на уровне антропной (родовой) идентичности может вполне определяться как его природа. Разная смысловая нагрузка понятия «природа человека» – налицо, и данное обстоятельство требует дальнейшего осмысления. Считаем, что в целом на концепт «природа человека» накладывается принцип осмысления внешней природы в терминах «первой» и «второй» природы [Bertram Georg W., 2020].

Э. Кассирер писал: «Неизбежный момент человеческого существования – противоречие. У человека нет “природы” – простого или однородного бытия. Он причудливая смесь бытия и небытия; его место – между двумя этими полюсами» [Кассирер Э., 1998, с. 14].

И здесь важно понять, что природа человека такова, что мы не можем знать, какие формы человека могут из нее произрасти. Родовая безграничность человеческих способностей подразумевает историческую бесконечность форм человека. Любопытно, что все, что не укладывается в наличную историческую форму, современный человек выносит за пределы человеческой формы (в постчеловека, в сверхчеловека). Однако по логике вещей все новые формы – не за пределами природы человека, они есть ее логическое продолжение.

Культура: в пространстве между природой и человеком

Интерес к натуралистическому аспекту бытия человека «вспыхивал» по-разному во все эпохи. Так, например, в XX веке этот познавательный импульс реализуется через потребность человека обратиться к истокам: к своей природе, к желанию овладеть своей собственной природой. У Й. Хёйзинга это звучит как «Овладение человеческой природой может значить лишь одно: человечество, которое владеет собой, лично каждый индивидуум» [Хёйзинга Й., 2021].

Хёйзинга в своих размышлениях о современной культуре упоминает о высоких требованиях, предъявляемых к культуре. Это касается и принципа равновесия между природным и культурным началами, и необходимости милосердия к культуре, которая рискует оказаться невеликой. Человеческое начало неизменно связано с артикуляцией отношения к ценностям, что, в сущности, порождает феномен культуры. «Культура должна быть метафизически ориентированной, либо ее нет вообще» [Хёйзинга Й., 2021].

Каждая эпоха являет миру свои идеалы. Разумеется, они в своей оторванности от природных условий существования, могут заключать и заключают абстрактный смысл, но в целом они несут в себе характер блага, имеющего в значительной степени общественный характер. Человек вне этих метафизических требований рискует оказаться за пределами не только культуры, но и вне своих границ человечности. Бытие человека давно ассоциируется с признанием особенного, вне-природного начала в нем, того, что отчасти заглушает в нём «природного человека». Но отрицание ценностей ведёт и к отказу в нём от «внеприродного», общественного существа, культуры в целом. «Термины, связующие воедино все современные культурные устремления, можно найти только в ряду «благоденствие, могущество, безопасность» (мир и порядок тоже входят в этот ряд) — все эти идеалы больше годятся, чтобы разделять, а не объединять, и все непосредственно вытекают из природного инстинкта, не облагороженного духом. Эти идеалы были знакомы уже пещерным людям» [Хёйзинга Й., 2021]. Эта внутренняя оппозиция в содержании самой культуры присутствует

соответственно и в идеалах самой культуры. Этот парадокс заметил не только Й. Хёйзинга, но и Г. Зиммель и другие. Человек абсолютно органичен в трансляции своей природы, когда оказывается способным преодолеть границы своего наличного бытия (отказаться от всего мнимого, но внешне аутентичного его природе) и не только, но и стремится к идеалу, который выходит «за пределы и поднимается выше интересов сообщества, которое этот идеал провозглашает» [Хёйзинга Й., 2021].

Возможность состояться в качестве человека, полноценно выражающего свою природу, появляется на грани, в промежутке, «в пространстве между» – в метапространстве между природным культурным миром. Это происходит как состояние появления новых сущностей – интериоризованных, как формирование «внутреннего человека», ценностей, способных управлять, регулировать, противостоять «природному» в человеке. А.Л. Доброхотов пишет, что «во всяком случае, у человека есть то, чего нет в природе и чем он не склонен поступаться: его ценности и императив их воплощения. К этому же надо добавить удивительный феномен сознания, которое как бы компенсирует неравно-мощность природы и человечества: природа охватывает человека, но охватывается его сознанием» [Доброхотов А.Л., 2016].

В этой логике к привычному соотношению природного и личностного миров добавляется третий мир. И сама культура (как мир, созданный человеком), чтобы стать таковой, должна перейти в состояние «второй природы», в реальность артефактов. Но это промежуточное состояние культуры. Пройдя через факт рождения авторства артефактов, культура фокусирует продукты человеческого освоения природного мира, человеческой активности. Уникальность этого мира с его новыми символами, знаками, ценностями и мира человека, порождает, по словам Доброхотова А.Л., новую ситуацию – «она должна отличаться и от природы, и от субъекта. Почему природное начало – это не культура, понять легко. Труднее дается понимание того, что начало личное также не есть культура: разве человек не часть культуры?» [Доброхотов А. Л., 2016]. Ценности не утрачивают своего инвариантного метафизического смысла. Они трансформируются в этом метапространстве, обретают новые аспекты. Человеческое, субъективное приобретает новые – объективные характеристики, это «естественное» отделение делает мир культуры и мир ценностей общезначимым, новым опытом осмысления человеком своей природы. «Перед нами третья (не природная и не человеческая) реальность. «Это очеловеченная природа, природа, «согласившаяся» соответствовать идеалам и требованиям человека. Или, с другой стороны, это воплотившийся в природе человек, который в какой-то мере стал ее частью» [Доброхотов А.Л., 2016]. В целом, отдельно взятые реальности нуждаются в гармонизации, синхронизации процессов, которые возможны при участии культуры. При этом, важен вопрос о целостности метафизических смыслов, благодаря которым социальность воспроизводится.

Топос культуры в пространстве между природой и человеком логически предполагает его пограничное состояние, когда субъектность человека дополняется его объектностью. Именно в культуре человек формирует свою новую ипостась носителя метафизических состояний. Но для обретения этого качества человек постоянно, стихийно и намеренно выходит за пределы своего наличного бытия («это выше моих сил», «я вышел за границы своих возможностей», «это невысказано и т.д.). Это происходит в согласии и в противоречии и с природными предпосылками, и с социальными императивами. Стихийность и тотальность этих процессов ставит человека перед выбором, а, следовательно, воспроизводит условия для свободы человека, признанной ценности человеческого бытия. А.А. Ивин говорит об этом назначении человека так: ««Метафизикой» можно назвать то, чему нельзя придать смысл в рамках человеческой жизни и ее условий. Например, есть такое понятие, или качество, — «доброта». Человек не может придать смысл слову или представлению «доброта» в рамках условий и пределов собственной жизни, потому что если он должен определить доброту только в рамках условий своей жизни, доброта не имеет смысла» [Ивин А.А., 2006, с.288-289]. Человеку важно это определить за пределами своего личностного бытия, ибо ограниченность этими обстоятельствами не даёт ему возможность понять хотя бы фрагмент глубины ценностей человеческой жизни.

Но есть позиции, согласно которым человеческая природа стала одним из наиболее спорных концептуальных пережитков современной европейской философии. В данном случае приводят позицию Н. Хомского о том, что человеческая природа обусловлена врожденными нормативами языковых способностей. Н. Хомский поддерживает категорию человеческой натуры, он также коррелирует её с вопросом о свободе. Но, признавая человеческую природу как естественный процесс, формирующий языковые способности, он, тем не менее, удаляет категорию человеческой природы из ее основных аксиологических утверждений [Madarasz Norman Roland, Santos Daniel, 2018, pp. 1092-1126].

В другом подходе мы видим новый аспект понимания природы человека в контексте ее связи с культурной идентичностью, который ведет к более фундаментальным вопросам, касающимся человеческой жизни, ее ценностных рамок и ее изменений во времени, которые есть сегодня. По словам автора, идея «благополучной жизни» воплощает в себе как психологические, так и этические и эстетические приоритеты. Тенденции современной жизни таковы, что более либеральные подходы к жизни и уход от твердо установленных правил обусловлены желанием успеха и одновременным снижением требований этических ценностей [Shulavikova Blanka, 2006, pp. 295-308].

Тем более удивительна реакция определенного круга людей в социуме, которые видят в проблематике природы человека некую угрозу. Трансляция ценностей в рамках человеческой природы воспринимается в искаженном виде, на что появляются актуальные и продолжающиеся апологии. Так, С. Пинкер усматривает следующие позиции оппонентов: «Признать человеческую природу, по мнению многих, – значит одобрить расизм, сексизм, войну, жадность, геноцид, нигилизм, реакционную политику и пренебрежение детьми и обездоленными». Подобные дискуссии позволяют нам утвердиться в мысли об актуальности и остроте рассматриваемой проблемы, носящей внешне сугубо академический характер [Malhar Mali, 2018].

Концепт природы человека в аксиологическом ракурсе

М. Хайдеггер как-то заметил: имя «природы» «выступает как основное слово, именуемое существенные [сущностные] отношения западного исторического человека к тому сущему, каковое не есть он и каковое есть он сам. Простое перечисление получивших распространение антитез делает это зримым: природа и благодать (сверх-природа), природа и искусство, природа и история, природа и дух» [Хайдеггер М., 2004, с. 119]. Здесь важно отметить, что характер отношений человека с природой, выраженный в форме антитез, бинарных оппозиций, показывает, что природа фактически предстает как анти-ценность. Категория «природа человека» находится сегодня фактически за пределами пространства аксиологических смыслов (отметим, что такая ситуация прочно утвердилась после кантовского разведения мира природы и мира свободы). К тому же, данное обстоятельство может говорить о противостоянии природы и человека, несмотря на то, что природное есть и в самом человеке (а это беспокоит и страшит человека). Но есть еще один план: человек сам есть часть природы, биосферы. Пандемия продемонстрировала, что в определенном смысле это человек живет в мире вирусов, а не они – в нашем мире. Установка о том, что человек неподвластен законам природы, часто терпит фиаско.

В целом в мыслительном пространстве фигурирует двоякий образ Природы: как инобытия человека и как его естества. Преобладает же восприятие природы как чего-то чуждого человеку; в данном случае сказывается инструментальное отношение к природе. Однако, согласитесь, даже «инструментальное» отношение к человеческой природе у человека обретает странную логику: если она – средство, то почему мы ее не используем как помощницу, а относимся как к «врагу», сопротивляясь ей?! Технократическое отношение к внешней природе исключительно как к сырью человек постепенно перенес и на собственную природу. Логическим продолжением такого принципа может стать отношение к биоматериалам человека как к ничему не значащим «отходам», объективно возникающим в ходе любого «производства» (в качестве примера можно привести проблему «лишних» эмбрионов в практике репродуктивных технологий).

Важно, что именно анализ природы человека в аксиологическом ключе актуализирует теоретически и практически значимый вопрос: что ценного в природе человека? Такая

постановка вопроса будто «проясняет глаза»: без уникальной природы человека мы бы и не проявили свою свободную универсальную сущность, не смогли бы стать безграничными. Выясняется, что аксиологический подход «снимает» противоречие между «природой» и «сущностью человека». К тому же, по нашему мнению, он способствует отношению к собственной природе как к неотъемлемой – органичной – части. Возведение человеческой природы в аксиологический принцип содержательно означает признание за ней самоценности.

Не будем забывать, что аксиологическое наполнение концепта «природа человека» необходимо для разрешения большого спектра биоэтических проблем. Аксиология ставит пределы трансгрессивным – беспредельным – действиям человека по самоизменению запуском принципиально важных вопросов: каковы с позиции моральной ответственности границы реализации идей геной инженерии, клонирования, киборгизации человека, репродуктивных технологий, экспериментов над человеческими эмбрионами, практики трансплантации органов; благостны ли современные проекты по переделке человека; какой отклик они будут иметь в сущем в перспективе [Фукуяма Ф., 2008; Хабермас Ю., 2002].

Недостаточность своей природы человек компенсирует наращиванием искусственных органов путем создания «неорганического тела», однако отчужденная сила искусственного мира стала сегодня столь велика, что фактически перестает быть «органичным» удлинением человеческой природы, а противостоит человеку как нечто враждебное. То же может случиться и с тем искусственным «человеком», с тем киборгом, созданным в результате трансгрессивной трансформации человека.

Человек действительно чрезмерно увлекся проектами трансформации своей природы: телесности, чувственности, пола, способов размножения. Крайним пределом биотехнологического редактирования человека можно считать на сегодняшний день идеи и практику движения трансгуманизма. В.С. Степин дает интересную характеристику трансгуманизма: «Представители данного движения утверждают, что тот уровень бытия, который был создан природой, уже исчерпал себя. Поэтому необходимо целенаправленно совершенствовать природный продукт, выходить за пределы человека и человеческой истории. Это приведет к созданию постчеловека как нового существа, который будет покорять вселенную успешнее, чем мы с вами. Однако надо серьезно разобраться с рисками, которые грозят в этой связи человеку. Как только возникла техника, зародилась и идея изменить самого себя. Но есть ли предел, который заставит человека ограничить стремление к совершенствованию?» [см. Воронин, 2015]. Отметим, что объектом для критики трансгуманизма может быть отправная идея исчерпанности природы, а также индифферентность к аксиологическим смыслам.

Идея безграничности и универсальности человеческих возможностей требует сегодня аксиологических ограничений. Трансгуманистические проекты выражают некую претензию человека на божественную функцию. Между тем каждая природная сущность содержит определенную меру, обеспечивающую ей качественное своеобразие. Полагаем, что у человека так же есть такая природная мера, нарушив которую, мы потеряем себя. Она определяет нашу антропную форму. Причем, данная мера определяется не только внутренними свойствами человека, но и складывается из его отношений с внешним миром и из того, какая природа его окружает. Данная природная мера, вероятнее всего, имеет внутреннее сопротивление: человека нельзя менять беспредельно. Почему нужны границы в понимании человеческой природы? Чтобы сохранить способность быть безграничными.

В этой связи актуальной может стать задача, обозначенная Шелером. Так, он писал: «То, чего я хочу, – это вновь укрепить, сделать определенным, прояснить неуверенное, колеблющееся человеческое самосознание – не льстить ему, не унижать садистски, как дарвинисты, Фрейд и т. д. Я хочу придать ему форму, которая сохранится в течение нескольких тысячелетий! Я хочу научить тому, как человек может вынести себя самого – не переоценивая себя и не впадая в манию величия, но и не подвергая себя ложному самоуничтожению». [Цит. по: Денежкин А.В., 1994, с. VIII].

Заключение

Категория «природа человека» обладает странным статусом в современном антропологическом знании: с одной стороны, категория природы человека рассматривается как устаревшая, беспроблемная, исчерпавшая свой эвристический потенциал, с другой стороны, современные биотехнологии, цифровизация, инструменты биополитики, вопросы культурной коммуникации в эпоху глобализации обнаруживают много «черных дыр» в концептуализации данного понятия.

Приращение природного в человеке способствовало выведению понятия «природа человека» за пределы идеалов, норм и ответственности. Однако природу человека можно концептуализировать как онтологический фундамент человека, как уникальную самоценность. Экологическое сознание требует защиты не только внешней природы, но и внутренней природы самого человека.

При этом, при «редактировании человека» почему-то забывают о том, что человек сегодня перестал быть самоконтролируемым и ответственным существом, личностью, а потому не понятно, куда его приведут эксперименты с собственной природой. Современный человек по существу пытается играть со своими пределами. Между тем он настроен на «переделку» органов, но не на переделку своего сознания и способа бытия. Однако если человеческое не вытекает из природы, то при редактировании человека переделывать необходимо как раз не органику, а сознание и моральные качества человека. Тем самым опасность представляют культурная невосзделанность человека, его безответственность. На одном полюсе – высокоразвитые технологии, на другом – отсутствие цивилизационных структур сознания человека. По сути, необходимо задать вопрос: не **что** мы хотим преобразовать, а **кто** хочет преобразовывать? Обладает ли современный человек ценностным сознанием для игры с природной формой человека? Эти важные вопросы «разворачивают» анализ концепта «природа человека» в сторону исследовательского поля аксиологии. К тому же, размышления о единой природе человека, о ее базисных константах позволяют говорить об объединяющей современное антропологическое знание силе концепта.

Список литературы

- Аванесов С.С.* Антропология сегодня: коррекция базовых ориентиров // Человек. 2017. №3. С. 5-32.
- Бердяев Н.А.* О назначении человека. Опыт парадоксальной этики // О назначении человека. М.: ТЕРРА-Книжный клуб; Республика, 1998. С. 19 – 252.
- Блюменберг Х.* Антропологическое приближение к актуальности риторики// Это человек: Антология. М.: Высш. шк., 1995. С. 101-124.
- Воронин А.А.* Совершенствование человека // Человек. 2015. № 3. С.164-169.
- Денежкин А.В.* От составителя // Избранные произведения: Пер. с нем. / М. Шелер. М.: Издательство «Гнозис», 1994. С. VII – XII.
- Доброхотов А. Л.* Телеология культуры / А. Л. Доброхотов § 13. Res disputabilis. М: Прогресс-Традиция, 2016. ISBN (EAN): 785898264635 [Электронный ресурс]. URL: <https://www.livelib.ru/book/112566/readpart-teleologiya-kultury-aleksandr-dobrohotov/~18> (дата обращения 11.07. 2021).
- Ивин А.А.* Аксиология. Научное издание /А.А. Ивин. М.: Высш. шк., 2006. 390 с.
- Кассирер Э.* Опыт о человеке: Введение в философию человеческой культуры // Проблема человека в западной философии: Переводы. М.: Прогресс, 1988. С. 3-30
- Малков С.М., Михайлов И.Ф., Юдин Б.Г., Ярославцева Е.И.* Природа человека – история самосозидания. Материалы круглого стола // Человек. 2015. № 1. С. 32-44.
- Мюрберг И., Киселева М.С., Гусейнов А.А., Смит Р.* Природа человека – история самосозидания. Материалы круглого стола // Человек. 2014. № 6. С. 5-19.
- Руссо Ж.-Ж.* Педагогические сочинения: В 2-х т. Т.1./ Ж.-Ж.Руссо. Эмиль, или О воспитании Под. Ред. Г.Н. Джибладзе; сост. А.Н. Джуринский. М.: Педагогика, 1981. 656 с. Доступно на: [Электронный ресурс] URL: https://lib.uni-dubna.ru/search/files/phil_russo/1.pdf (дата обращения 11.07. 2021)].
- Фукуяма Ф.* Наше постчеловеческое будущее: Последствия биотехнологической революции. М.: АСТ, 2008. 349 с.

- Хабермас Ю. Будущее человеческой природы. М.: Весь Мир, 2002. 144 с.
- Хайдеггер М. О существе и понятии φύσις / М. Хайдеггер // Васильева Т.В. Семь встреч с М.Хайдеггером. М.: Савин С.А., 2004. С. 119 – 182.
- Хёйзинга Й. Гл.IV. Основные условия культуры / Й. Хёйзинга В тени завтрашнего дня. Доступно на: [Электронный ресурс]. URL: <http://mnemosyne.ru/library/huizinga-4.html> (дата обращения 11.07.2021).
- Шелер М. Философское мировоззрение // Избранные произведения: Пер. с нем. / М. Шелер. М.: Издательство «Гнозис», 1994. С. 3 – 128.
- Ясперс К. Смысл и назначение истории: Пер. с нем./ К. Ясперс. — М.: Политиздат, 1991. — 527 с. — (Мыслители XX в.) Доступно на: [Электронный ресурс] URL: https://imwerden.de/pdf/jaspers_smysl_i_naznachenie_istorii_1991.pdf (дата обращения 11.07.2021)].
- Bertram G. W. Two Conceptions of Second Nature// Open Philosophy, Volume 3, Issue 1, Pages 68–80, DOI: <https://doi.org/10.1515/opphil-2020-0005>
- Madarasz, Norman Roland, Santos Daniel The concept of human nature in Noam Chomsky 1096 Veritas Porto Alegre, 2018, v. 63, n. 3, set.-dez., p. 1092-1126 DOI:10.15448/1984-6746.2018.3.32564 p.1092-1094.
- Malhar Mali, 15 Years Later, Why Do We Still Believe in the Blank Slate? 2018 Available at: URL: <https://malharmali.com/2017/08/02/15-years-later-why-do-we-still-believe-in-the-blank-slate/> (accessed 11.07. 2021)].
- Shulavikova Blanka The Ideal of a „Good Life“ Seen from a Personal Perspective Filozofia, 2006, vol. 61, No 4, pp. 295-308 Available at: URL:<http://www.klemens.sav.sk/fiusav/filozofia/?q=en/node/823> (accessed 11.07. 2021)].
- Smith R. Being Human: Historical Knowledge and the Creation of Human Nature. New York: Columbia University Press, 2007. 256 pp.

Reference

- Avanesov, S.S. (2017). *Antropologiya segodnya: korrekciya bazovyh orientirov* [Anthropology Today: Correction of Basic Landmarks]. *CHelovek* [Man]. №3. pp. 5-32.
- Berdyayev, N.A. (1998)/ *O naznachenii cheloveka. Opyt paradoksal'noj etiki* [About the appointment of a person. Experience of paradoxical ethics]. *O naznachenii cheloveka* [About the appointment of a person]. М.: TERRA-Knizhnyj klub; Respublika. pp. 19 – 252.
- Blyumenberg, H.(1995). *Antropologicheskoe priblizhenie k aktual'nosti ritoriki* [Anthropological Approach to the Relevance of Rhetoric]/ *Eto chelovek: Antologiya* [This is a Man: Anthology]. М.: Vyssh. shk. pp. 101-124.
- Voronin, A.A. (2015). *Sovershenstvovanie cheloveka* [Human improvement] // *CHelovek* [Man]. № 3. pp.164-169.
- Denezhkin, A.V. (1994). *Ot sostavitelya* [From the compiler]. М. Шелер. *Izbrannye proizvedeniya: Per. s nem* [Selected works: Per. with him.] М.: Izdatel'stvo «Gnozis». pp. VII – XII.
- Dobrohotov, A. L. (2016) *Teleologiya kul'tury* [Teleology of culture]. § 13. *Res disputabilis*. М: Progress-Tradiciya. ISBN (EAN): 785898264635 [Elektronnyj resurs]. URL: <https://www.livelib.ru/book/112566/readpart-teleologiya-kul'tury-aleksandr-dobrohotov/~18> (data obrashcheniya 11.07. 2021).
- Ivin, A.A. (2006). *Aksiologiya. Nauchnoe izdanie* [Axiology. Scientific publication]. М.: Vyssh. shk., 2006. 390 p.
- Kassirer, E. (1998). *Opyt o cheloveke: Vvedenie v filosofiyu chelovecheskoj kul'tury* [Experience about man: Introduction to the philosophy of culture]. *Problema cheloveka v zapadnoj filosofii: Perevody* [The problem of man in Western philosophy: Translations]. М.: Progress. pp. 3-30.
- Malkov, S.M., Mihajlov, I.F., YUdin, B.G., YAroslavcev, a E.I. (2015). *Priroda cheloveka – istoriya samosozidaniya. Materialy kruglogo stola* [Human nature is a story of self-creation. Materials of the round table]. *CHelovek* [Man]. № 1. pp. 32-44.
- Myurberg, I., Kiseleva, M.S., Gusejnov, A.A., Smit, R. (2014). *Priroda cheloveka – istoriya samosozidaniya. Materialy kruglogo stola* [Human nature is a story of self-creation. Materials of the round table]. *CHelovek* [Man]. № 6. pp. 5-19.

- Russo, ZH.-ZH. (1981). *Pedagogicheskie sochineniya: V 2-h t. T.1* [Pedagogical works: In 2 volumes. Vol. 1.]. *Emil', ili O vospitanii* [Emil, or About upbringing Under]. Pod. Red. G.N. Dzhibladze; sost. A.N. Dzhurinskij. M.: Pedagogika. 656 p. Dostupno na: [Elektronnyj resurs] URL: https://lib.uni-dubna.ru/search/files/phil_russo/1.pdf (data obrashcheniya 11.07. 2021)].
- Fukuyama, F. (2008). *Nashe postchelovecheskoe budushchee: Posledstviya biotekhnologicheskoy revolyucii* [Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnological Revolution]. M.: AST. 349 p.
- Habermas, YU. (2002). *Budushchee chelovecheskoj prirody* [The future of human nature]. M.: Ves' Mir. 144p.
- Hajdegger, M. (2004). *O sushchestve i ponyatii φύσις* [On the essence and concept of φύσις]. In: Vasil'eva T.V. *Sem' vstrech s M.Hajdeggerom* [Seven meetings with M. Heidegger]. M.: Savin S.A. pp. 119 – 182.
- Hyojzinga J. (2021) Gl.IV. Osnovnye usloviya kul'tury [Chapter IV. Basic conditions of culture] / J. Hyojzinga V teni zavtrashnego dnya [In the shadow of tomorrow] Dostupno na: [Elektronnyj resurs]. URL: <http://mnemosyne.ru/library/huizinga-4.html> (data obrashcheniya 11.07.2021).
- SHeler, M. (1994). *Filosofskoe mirovozzrenie* [Philosophical worldview]. *Izbrannye proizvedeniya: Per. s nem* [Selected works: Per. with him]. M.: Izdatel'stvo «Gnozis». pp. 3 – 128.
- YAspers, K. (1991). *Smysl i naznachenie istorii: Per. s nem.* [The meaning and purpose of history: Per. with him]. M.: Politizdat. 527p. (Mysliteli XX v.) Dostupno na: [Elektronnyj resurs] URL: https://imwerden.de/pdf/jaspers_smysl_i_naznachenie_istorii_1991.pdf (data obrashcheniya 11.07. 2021)].
- Bertram G. W. Two Conceptions of Second Nature// *Open Philosophy*, Volume 3, Issue 1, Pages 68–80, DOI: <https://doi.org/10.1515/opphil-2020-0005>
- Madarasz, Norman Roland, Santos Daniel The concept of human nature in Noam Chomsky 1096 *Veritas* Porto Alegre, 2018, v. 63, n. 3, set.-dez., p. 1092-1126 DOI:10.15448/1984-6746.2018.3.32564 p.1092-1094.
- Malhar Mali, 15 Years Later, Why Do We Still Believe in the Blank Slate? 2018 Available at: URL: <https://malharmali.com/2017/08/02/15-years-later-why-do-we-still-believe-in-the-blank-slate/> (accessed 11.07. 2021)].
- Shulavikova Blanka The Ideal of a „Good Life“ Seen from a Personal Perspective *Filozofia*, 2006, vol. 61, No 4, pp. 295-308 Available at: URL:<http://www.klemens.sav.sk/fiusav/filozofia/?q=en/node/823> (accessed 11.07. 2021)].
- Smith R. *Being Human: Historical Knowledge and the Creation of Human Nature*. New York: Columbia University Press, 2007. 256 pp.