

УДК 17.023.36

## «АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ ВМЕНЯЕМОСТЬ» КАК ИМПЕРАТИВ ФИЛОСОФИИ ЧЕЛОВЕКА В УСЛОВИЯХ СОВРЕМЕННОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

А.Ю. Микитинец

*Автор статьи выводит новый принцип «антропологической вменяемости» и предлагает его использовать в философии человека в качестве необходимой методической установки на преодоление антропологического кризиса.*

**Ключевые слова:** антропологическая вменяемость, антропологический кризис, целостность.

Если принять за аксиому критическую функцию философии, то затянувшаяся уже почти на два десятка лет «эпоха перемен» - особенно на фоне угрозы тотального антропологического кризиса - вынуждает обратить наше внимание на некоторые процессы, протекающие в современной гуманитарной мысли. Поэтому, *актуальность* темы данной статьи связана в первую очередь с процессами девальвации и маргинализации человека в ситуации неотвратимости «антропологической катастрофы», приобретающей в настоящее время глобальный масштаб. *Предметом* выступает феномен вменяемости в контексте современной цивилизации. *Цель:* показать возможную методическую установку на преодоление антропологического кризиса, и в связи с этим, основная *задача* заключается в обосновании необходимости, а также определении границ применимости принципа «антропологической вменяемости».

Истоки очерченной выше проблемы можно обнаружить еще в античности. Наивысшая цель философии, по мнению Сократа, есть поиск блага. Именно эту идею мы принимаем в качестве основополагающей в дальнейших рассуждениях, делая акцент на *антропологическом* измерении непопулярного и немного устаревшего в настоящее время понятия «благо», ибо философия, отчужденная от человека, по нашему мнению, теряет в последнем свое системообразующее начало. Словосочетание «философия человека» мы понимаем в широком смысле, как совокупность современного гуманитарного знания, претендующего на осмысление человеческого индивида «во всей полноте его бытия».

По нашему мнению, резонно ввести понятие вменяемости (фр. Imputabilité, нем. Zurechnungsfähigkeit, англ. Responsibility) в современную философию. Согласно словарно-справочной литературе вменяемость есть: «...нормальное состояние психически здорового человека; выражается в способности отдавать отчет в своих действиях и руководить ими» [1, с. 41]. Мы предлагаем использовать словосочетание «*антропологическая вменяемость*» в качестве возможного императива современной философии человека, формулировка которого будет дана ниже. В своих рассуждениях мы исходим из того, что философия постоянно обогащает свой словарный запас, в том числе и из понятийного аппарата других

наук. Поэтому термин «вменяемость», как нам представляется, является более адекватным реалиям нашего времени, чем термин «ответственность». Понятие «вменяемость» предполагает более высокий уровень рефлексии, это не только ответственность, но и определенная сопричастность всему происходящему, осознанность в своих поступках. В данной связи необходимо отметить, что одним из первых это понятие в философии (в «отрицательном» значении) использовал русский философ Л.М.Лопатин, утверждавший, что подлинный поступок человека не может быть механистичным, то есть создающим моральную «невменяемость» индивида, другой причиной которой является, по его мнению, абсолютный произвол.

Известная и, на первый взгляд, «безобидная» идея Ф.Бэкона о том, что «знание-сила» спустя несколько столетий привела к так называемому мировоззренческому сциентизму, антропологическим эквивалентом которого стал современный образ, названный американским психологом Р.Лифтоном - «человек-протей». Данный «персонаж», как точно замечает этот мыслитель, «...свято верит в технократический прогресс. Он полагает, что нет такой индивидуальной, личной проблемы, которую нельзя решить с помощью новой технологии. Поэтому «протей» высоко оценивает атомную бомбу, с энтузиазмом относится к развитию современной технологии. От техники он ждет спасительных рецептов, всесторонних рекомендаций. «Протей» готов положиться на новую технологию и устраниваться от личного участия в решении всех проблем, вплоть до тех, которые касаются его непосредственно» [цит. по 2, с. 160]. Описанный Р.Лифтоном образ человека – протейя выступает одним из примеров невменяемости подобного индивида, проявляющейся, как это было показано, в позиции выжидательного дистанцирования от ситуации, в которую он «заброшен», и, следовательно, от ответственности.

Этот момент был хорошо вскрыт Э.Фроммом в работе «Бегство от свободы». В процессе анализа данной проблемы автор приходит к выводу: «Люди ожидают, что некто их защитит, что «он» позаботится о них, и возлагают на «него» ответственность за результаты своих собственных поступков. Часто человек не осознает, что такая зависимость существует».[3] Даже если у человека и есть смутное сознание этой зависимости, то внешняя сила, от которой человек зависит, по мнению Э.Фромма, остается неясной: нет того определенного образа, который был бы связан с этой силой. «Главное ее качество определяется функцией: она должна защищать индивида, помогать ему, развивать его и всегда быть с ним рядом. Некий «Икс», обладающий этими свойствами, может быть назван волшебным помощником... И вопрос стоит уже не о том, как жить самому, а о том, как манипулировать «им», чтобы его не потерять, как побудить его делать то, что вам нужно, и даже как переложить на него ответственность за ваши поступки» [Там же].

Если обратиться к другим современным авторам, акцентирующим свое внимание на ответственности человека, то среди них можно выделить, в первую очередь, Ж.-П.Сартра, поставившего её во главу угла своего учения о человеке. Он утверждает: «Мы можем выбирать себя в качестве убегающих, неуловимых, колеблющихся и т.п.; мы даже можем выбрать, не выбирая себя. В этих различных

случаях цели ставятся по ту сторону фактической ситуации, и ответственность за эти цели лежит на нас; каким бы ни было наше бытие, оно есть выбор; от нас зависит — выбирать себя в качестве «великого» и «благородного» или «низкого» и «смирненного» [4, с.481].

Человек, согласно его позиции, будучи «осужденным на свободу», несет вследствие этого весь груз мира на своих плечах, и, значит, ответствен за мир и за самого себя в качестве способа бытия. Ж.- П.Сартр рассматривает понятие «ответственность» в его обычном смысле, как «сознание быть неоспоримым автором события или объекта»: «В этом смысле ответственность для-себя является тягостной, поскольку оно (для-себя) есть то, посредством чего существует мир, и поскольку оно есть также то, что делает себя бытием, какой бы ни была ситуация с ее коэффициентом враждебности, даже невыносимым; оно должно принять на себя эту ситуацию с гордым сознанием того, что является ее автором, так как самые худшие неудобства, самые худшие опасности, которые могут угрожать моей личности, имеют смысл только через мой проект; именно на основе моей ангажированности, которой я являюсь, они появляются» [Там же, с. 557-558].

В завершение этой темы философ констатирует, что онтология - сама по себе - не может сформулировать моральные предписания. Её предметом является то, что есть, и из ее указаний невозможно извлечь императивы: «Однако она позволяет предугадать то, что будет этикой, которая берет на себя ответственность перед человеческой реальностью в ситуации» [Там же, с. 624].

М.М.Бахтин вводит понятие поступка в онтологию человека. Любой акт, по его мнению, должен обретать единый план для саморефлексии в обе стороны: «...в своем смысле и в своем бытии, обрести единство двусторонней ответственности и за свое содержание (специальная ответственность) и за свое бытие (нравственная), причем специальная ответственность должна быть приобщенным моментом единой и единственной нравственной ответственности. Только таким путем могла бы быть преодолена дурная неслиянность и невзаимопроницательность культуры и жизни». [5, с. 37]. Для рассматриваемой нами проблемы особо важным моментом является тот факт, что в концептуальный аппарат онтологии человека М.М.Бахтин вводит понятие «не-алиби в бытии», обозначающее высокую степень экзистенциальной ответственности. С необходимостью отметим, что «не-алиби» также является термином *юридического* происхождения, и его использование, по сути, есть попытка преодолеть (в духе экзистенциализма) сложившийся до этого философа «традиционный» словарный запас. М.М.Бахтин подробно учитывает все факторы ответственности поступка: смысловую значимость, фактическое свершение во всей его конкретной историчности и индивидуальности. В неё входят: «единый план, единый контекст, где этот учет возможен, где и теоретическая значимость, и историческая фактичность, и эмоционально-волевой тон фигурируют как моменты единого решения, причем все эти разнозначные при отвлеченной точке зрения моменты не обедняются и берутся во всей полноте и всей своей правде; есть, следовательно, у поступка единый план и единый принцип, их объединяющий в его ответственности» [Там же, с.84].

Принцип «антропологической вменяемости» согласовывается с принципом ответственности немецко-американского философа Г.Йонаса, «этика» которого заключается в следующих положениях:

- расширение объекта ответственности, в который включается вся биосфера (ввиду принципиальной ценности органической жизни) и будущие поколения;
- изменение субъекта ответственности – который представлен теперь коллективным человечеством, между тем как традиционная мораль больше ориентирована на индивида;
- расширение временного горизонта ответственности, направленной на отдаленные последствия в будущем [подробнее см. 6, с. 10].

Таким образом, вырисовывается новая антропологическая идея человека как ответственного и вменяемого индивида. Г.Йонас формулирует императив в разработанной им этике ответственности, суть которого заключается в том, что необходимо поступать так, чтобы последствия твоих действий были совместимы с непрерывностью последующей жизни человека на земле.

Принцип «антропологической вменяемости» коррелируется также со сформулированным ранее принципом «*исторической вменяемости* человека» как «субъекта и творца истории, который самой жизнью формируется на наших глазах и с каждым днем приобретает все более глобальный смысл» [подробнее см. 7, с. 8]. Но в отличие от последнего принципа как метаисторического и применимого в анализе практически любой сферы общественной жизни, предлагаемый нами принцип ограничивается гуманитарным знанием, и носит скорее локальный характер.

Антропологический кризис, о котором так много «говорится» в настоящее время, есть, по нашему твердому убеждению, закономерное продолжение философской традиции «бить в колокола». Но если учесть тот факт, что «ошибка» в данной ситуации маловероятна и подобные (причем многочисленные) прогнозы, к сожалению, постепенно начинают сбываться, то основания для оптимизма, на наш взгляд, ничтожно малы. В итоге: та часть человечества, которая не прислушивалась к «интеллектуальному меньшинству», как раз и создала условия для того, что бы «самый лучший из возможных миров» превратился в «свалку», причем и в буквальном, и в переносном смысле (ведь разруха, по общеизвестному выражению, «начинается в голове»).

В этой связи встаёт вопрос об ответственности за «содеянное». И, заметим, не только для тех, кто «задал» такой способ взаимодействия с миром, в результате которого человек пока не может «существовать», не используя (хищнически потребляя) блага природы. Именно по этой причине в настоящее время наблюдается интенсификация дискуссий об этическом контроле разработок и изобретений ученых-естественников, могущих привести к разрушению окружающей среды (существует даже такая поговорка: чтобы не изобретал ученый, у него всегда получится бомба). Нам же хотелось бы обратить внимание на ученых другого рода: разрабатывающих многочисленные технологии манипулирования человеческим сознанием (например, так называемое нейро-лингвистическое программирование); оправдывающих то, что пока ещё классифицируется как маргинальное и

противоестественное (здесь на наш взгляд уместно вспомнить апологию гомосексуализма Мишелем Фуко); иначе говоря - на тех, кто сознательно одобряет «разорванность» человеческой личности; культивирует образ человека-потребителя (достаточно подвергнуть анализу воздействие рекламы на психику человека, благодаря которой он оказывается, образно выражаясь - «на крючке») и т.д.: «Самое загадочное заключается в том, что люди оказались как бы уже готовыми отнестись к этой стороне жизни с серьезным почтением, столь серьезным, что к концу XX в. проблемами, например, сексменшинств стали заниматься парламенты, дебатировавшие о возможности юридического узаконивания браков между лицами одного пола, а ученые и общественность занялись поиском средств и способов сексуального обучения детей с пятилетнего возраста» [8, с. 318]. Подобные «исследования», по нашему мнению, как раз являются идеологическими предпосылками вышеуказанной «разрухи», или – современной антропологической катастрофы.

Речь идёт об «антропологической вменяемости» исследователя-гуманитария, его моральной адекватности и, если угодно, профессиональной пригодности. В данном случае мы проводим следующую аналогию: психически «неуравновешенному» человеку – на законодательном уровне - запрещено продавать оружие, заниматься деятельностью, которая потенциально может принести вред другим и т.п. Иначе говоря, - по причине невозможности «такого» индивида быть ответственным за свои поступки. Таким же образом, каждый ученый – гуманитарий должен, в первую очередь, ясно осознавать возможные последствия своих разработок. В свою очередь, научное сообщество обязано вести открытый контроль над подобными исследованиями: кроме проверки на «новизну» и т.п. необходима (разумеется, добровольная) экспертная оценка, на предмет потенциальной угрозы сознанию окружающих людей и грядущих поколений. И если в настоящее время много говорится о «загрязнении окружающей среды», то мы обращаем внимание еще и на «загрязнение сознания» современного homo sapiens. Речь идет о чистоте «экологии человека», создании превентивных мер и выработке возможных механизмов его информационной защиты. В этой связи крайне важным оказывается понятие «антропологической экспертизы» всех социальных, культурных и технических проектов, которые планируются реализовать.

Если использовать юридическую терминологию, то в широком смысле, согласно принципу антропологической вменяемости, каждый человек в условиях нарастающих цивилизационных угроз является не свидетелем, а *соучастником* убийства (или доведения до самоубийства) человечества как рода.

Мы предполагаем, что данный принцип имеет императивный характер для каждого философа-антрополога (или ученого претендующего на подобный статус). Нами предлагается следующая формулировка: «*Всегда стремись искать позитивное в человеке (и для человека), не разрушай его целостность*». Последнее здесь понимается как определенный «взгляд», позволяющий найти нечто универсальное, а также как отмечает П.С.Гуревич «связное» и «нерасторжимое» в человеческой природе.

Данная позиция основывается на предположении, что имеется некая «единая ось», вокруг которой возможно «образовывать» рассуждение о человеке. Не следует

данный тезис интерпретировать в качестве философской апологетики редуccionизма, в данном случае - речь идет о целостности как некоем «идеале» (в кантовском смысле), т.е. о желаемом, но возможно недостижимом объекте наших антропологических устремлений. Мы предполагаем, что принятие целостности как обязательного условия конституирования антропологического дискурса носит очевидный, но возможно недостаточно отрефлексированный характер. Именно поэтому необходимо не только обратить внимание, но и сделать его основополагающим в любом философском говорении о человеке.

Если обратить наше внимание на современную философию, то идея целостности человека воспринимается далеко не всеми ее представителями, в первую очередь – постмодернистами. Подобный вывод напрашивается из широко известных тезисов о «смерти человека», «смерти субъекта»; идей децентрации и деперсонификации субъекта и т.п. По мнению И.Ильина, именно концепция децентрированного субъекта (Ж.Лакана и др.) стала тем стимулом, который сначала еще в рамках структурализма, а затем уже и постструктурализма превратился в одну из самых влиятельных моделей представления о человеке не как об «индивиде», т.е. о неразделимом субъекте, а как о «дивиде»- фрагментированном, разорванном, смятенном, лишенном целостности человеке Новейшего времени. «В современном представлении человек перестал восприниматься как нечто тождественное самому себе, своему сознанию, само понятие личности оказалось под вопросом, социологи и психологи (и это стало общим местом) предпочитают оперировать понятиями «персональной» и «социальной идентичности», с кардинальным и неизбежным несовпадением социальных, «персональных» и биологических функций и ролевых стереотипов поведения человека. И не последнюю роль в формировании этого представления сыграл Лакан» [9, с.78]. Вместе с этим, современная мысль не ограничивается тем, что принято именовать постмодернизмом; более того представители последнего как раз и дистанцируют себя от классической философской традиции, упрекая её в различных «недостатках» вроде «логоцентризма» и т.п. Мы же, в свою очередь, не можем согласиться с постмодернистскими идеями разорванного, неуверенного, маргинального и манипулируемого человека – манкурта.

Таким образом, несмотря на разнородность и многоплановость концепций «гуманитарного знания», задекларированный в статье принцип «антропологической вменяемости», на наш взгляд, может быть продуктивно использован современными исследователями человека в качестве необходимой методической установки на преодоление антропологического кризиса.

#### Список литературы

1. Юридический энциклопедический словарь. – М.: Сов. энциклопедия, 1984 – 415 с.
2. Личность в XX столетии: Анализ буржуазных теорий / Редкол.: М.Б.Митин (отв. ред.) и др. – М.: Мысль, 1979. – 260 с.
3. Фромм Э. Бегство от свободы. [www.philosophy.ru/library/catalog](http://www.philosophy.ru/library/catalog).
4. Сартр Ж-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Пер. с фр., предисл., примеч. В. И. Колядко. — М.: Республика, 2000. — 639 с.

5. Бахтин М.М. <К философии поступка> // И.В.Пешков, М.М.Бахтин: от философии поступка к риторике поступка. – М.:Лабиринт, 1996.-176 с.
6. Козлова Н.П. Этика ответственности в условиях техногенной цивилизации Ганса Йонаса. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук. - М, 2007. – 28 с.
7. Лазарев Ф.В. Славянское древо. Книга судеб. – Симферополь: СОПАТ, 2003. – 248 с.
8. Культурология. / Под ред. Г.В.Драча.- Ростов-на-Дону.: Феникс, 1998. – 576 с.
9. Ильин И. П. Постмодернизм от истоков до конца столетия: эволюция научного мифа. – М.: Интрада, 1998. – 257 с.

**Микитинець О.Ю.** «Антропологічна осудність» як імператив філософії людини в умовах сучасної цивілізації.

Автор статті виводить новий принцип «антропологічної осудності» і пропонує його використовувати у філософії людини як необхідну методичну установку на подолання антропологічної кризи.

**Ключові слова:** антропологічна осудність, антропологічна криза, цілісність.

**Mikitinets A.** «Anthropological responsibility» as an imperative of philosophy of man in conditions of a modern civilization.

The author of article deduces a new principle of «anthropological responsibility» and suggests it to use in philosophy of man as methodical installation for overcoming anthropological crisis.

**Keywords:** anthropological responsibility, anthropological crisis, integrity.

Поступило в редакцію 11.09.2007