

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ



Сергей СМИРНОВ

Доктор философских наук, ведущий научный сотрудник.
Институт философии и права Сибирского отделения
Российской академии наук.
630090, Российская Федерация, Новосибирск, ул. Николаева, д. 8;
e-mail: Smirnoff1955@yandex.ru



Екатерина ЯБЛОКОВА

Кандидат химических наук, проектный менеджер.
Новосибирский национальный исследовательский
государственный университет.
630090, Российская Федерация, Новосибирск, ул. Пирогова, д. 1;
e-mail: ekaterina.yablokova@gmail.com

АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ГРАНИЦЫ ГУМАНИТАРНОЙ ЭКСПЕРТИЗЫ

В статье рассмотрен феномен гуманитарной экспертизы в контексте антропологического поворота, совершённого в философии науки и практике, и с учётом формирования неклассических норм в философии науки. В целом антропологический поворот авторами понимается как сдвиг от эссенциальной парадигмы к парадигме событийной и энергийной, в рамках которой человек выступает не как объект описания и конструирования, а как событие, в силу чего так или

иначе происходит пересмотр нормы и границ человека. Гуманитарная экспертиза в этой связи рассматривается как практика и институция, по-новому ставящая вопрос о норме и границах человека, которые подверглись серьёзной проблематизации в связи с внедрением в практику повседневности конвергентных технологий. В статье предметно рассматриваются четыре типа границы: жизнь и смерть, естественный и искусственный человек, человек и животный мир, человек и Бог. При анализе феномена границы авторы используют уже введённый в науку концепт фронта, плавающей границы.

Ключевые слова: антропологический поворот, гуманитарная экспертиза, норма человека, границы человека, постчеловек, идентичность, фронт, неклассическая научная парадигма, антропологический квадрат, конвергентные технологии

Антропологический поворот в науке и философии

В истории философии и культуры в целом известны разного рода парадигмальные сдвиги. Например, в XX веке, кроме прочих, культура пережила так называемый «антропологический поворот», описанный разными авторами [7; 10; 12; 15]. А.П. Огурцов в своей объёмной работе «Философия науки. Двадцатый век» отмечает, что к середине XX века в науке и философии был совершён антропологический поворот, заключающийся, по его мнению, в двух основных моментах.

Момент первый. Это «поворот к новому философскому обоснованию гуманитарных и социальных наук, в котором произошла... апелляция к проблематике человека во всей его широте» [12, с. 259]. Момент второй. Это поворот, означающий «радикальную смену методологического оснащения гуманитарных и социальных наук», кардинальную перестройку самой философией своего объекта и средств рефлексивного анализа сознания и знания. Сама философия изменилась, став философской антропологией [12, с. 259–260]¹.

Фактически философия человека стала выстраиваться не как наука и философия о человеке как о сущем, а как опыт мышления его самого о себе самом, о том, что ориентирует человека в мире и с помощью чего происходит эта ориентация. Авторы и представители антропологического

¹ Необходимо разводить проект философской антропологии, предложенный рядом немецких авторов (М. Шелер, Г. Плеснер, А. Гелен и др.), и феномен антропологического поворота, гораздо более широкий и глубокий, движителями которого являются разные философские, научные, художественные, религиозные направления мысли и практики XX века. Антропологический поворот не был локализован в Германии. Будучи международным, междисциплинарным, он объединял в себе науки, искусства и иные дискурсы и практики. В этом плане можно говорить о проекте философской антропологии как дисциплины, который во второй половине XX века закончился, «ушёл в тень», став историческим феноменом, или даже выпал из современного философского дискурса, выполнив свои задачи [3; 24]. Но антропологический поворот, связанный с выработкой иной парадигмы о человеке, о науке, о философии, о мире в целом, начавшийся в 10–20-х годах прошлого века, фактически продолжается.

поворота фактически осуществили попытку такой переориентации философии в целом².

Эта переориентация шла в течение всего XX века, в результате чего сформировался заказ на институт гуманитарной экспертизы. Последнюю мы понимаем как теорию и практику анализа и оценки феномена радикального изменения идентичности человека и всех его базовых (и привычных) качеств, в силу чего происходит переоценка привычных границ и норм человека как сущего. В этой связи ставится задача выстраивания пограничных коммуникативных «зон обмена», в которых вырабатывается новый гибридный дискурс понимания и исследования новых способов жизнедеятельности человека и его новых практик [5; 6].

Заказ на гуманитарную экспертизу

Опыт тоталитарных режимов в XX веке породил и тоталитарную антропологию, которая фактически означала тотальный эксперимент человека над самим собой [14]. Осмысление последствий и практик такого эксперимента привело к тому, что уже после окончания Второй мировой войны впервые в научную практику были введены этические нормы и принципы, регулирующие научные исследования и ставящие *границу*, предел вторжения исследователя в самого человека, его личность, его свободу.

Так появилась необходимость выработки норм, регулирующих научный эксперимент, в котором в качестве испытуемого выступает сам человек. Был разработан Нюрнбергский кодекс 1947 года [11]. С тех пор научные исследования, в которых испытуемым выступает человек³, регулируются этическими нормами и правилами, закреплёнными в кодексах и декларациях, контроль за исполнением которых осуществляется соответствующими институтами⁴.

А далее стали происходить принципиальные изменения. И прежде всего с самим человеком и привычными представлениями о нём.

Опишем ситуацию человека в принципе, в категориях антропологических трендов, не разворачивая подробно, поскольку она описана в целом ряде работ (см. [13; 15]).

1. На рубеже XX–XXI веков человек впервые попал в ситуацию онтологического предела. Если человеку заменяют в медицинских целях ногу на протез, это происходит в пределах человеческой нормы. Если он лишается глаза, то ему могут поставить искусственный. По этой схеме замены

² См. также работы по проблематике антропологического поворота [7; 10; 15 и др.].

³ Впрочем, не только человек. Современные этические нормы, зафиксированные в принятых кодексах, требуют от учёных создавать такие гуманные условия для подопытных животных (например, стерильные условия вивариев), которые отсутствуют в больницах для человека.

⁴ См. Нюрнбергский кодекс 1947 г., Хельсинкская декларация 1964 г., Конвенция по биоэтике 1997 г. [8; 11; 19], этические комитеты, комиссии по биоэтике, процедуры и практики этической экспертизы и др.

пошло развитие биомедицинских технологий, используя привычную уже логику и практику протезирования: больную почку заменяют на здоровую, потерянную ногу – на протез, гнилой зуб – на имплант и т. д. В этой идеологии стало развиваться представление, согласно которому человек в принципе заменим. Заменяемы не только его органы, но и он сам. И заменит его постчеловек.

По этой логике человек, отдавая совершенствующемуся техническому устройству свои органы, стал отдавать и привычные работы и функции – восприятие, внимание, зрение, слух, письмо, счёт, чтение, узнавание образов. Человек готов отдать и свои высшие психические функции – мышление, волю, память, воображение. Но если он отдаёт свои качества умному устройству, то что происходит с ним самим? Тем самым исчезает и он сам, исчезает само представление о норме человека. Исчезают и привычные границы между человеком и иным ему существом.

Будучи увлечённым собственным развитием, идущим большей частью в логике внешнего технологического оснащения и усиления себя, человек стал использовать такие практики технологического развития, которые его самого поставили на собственную границу. В результате человек испытывает онтологическую дезориентацию, в которой оказались поставлены под вопрос все привычные рамочные смыслы, опоры и ориентиры⁵.

2. Но передовые технологии токсичны. Они заражают человека и толкают его на онтологический соблазн, на то, чтобы он выбирал так называемый «тренд ухода» с исторической сцены, отдавая функции и работы умному технологическому устройству. А передовая наука занимается тем, чтобы найти новые аргументы в пользу доказательств необходимости этого тренда [13].

3. Каковы причины выбора человеком тренда ухода? Только ли комфорт, лёгкость и выгода? Исходная причина заключается в онтологической усталости человека: он предпочитает больше не искать ответы на вопросы Гамлета. Почему?

4. Потому что любой ответ в ситуации «после Освенцима» теряет смысл. Вместо смыслов и знаков мы порождаем симулякры. Несмотря на выработку этических кодексов, касающихся запрета экспериментов над человеком, после Освенцима стало ясно: возможно всё. И все привычные представления о человеке, все наработанные ранее концепции и учения о нём были поставлены под большой вопрос, поскольку перестали быть всеобщими смыслами и регуляторами.

⁵ Не будем подробно описывать ситуацию дезориентации. В целом её принято называть ситуацией «после Освенцима» (см. подробнее [15]). Но в отличие от других авторов, полагающих, что в печах концлагеря были сожжены все нормы и пределы (Бог, человек, культура, ценности, образцы, смыслы), мы полагаем, что никто и ничто не умерло. Просто человек сам себя дезориентировал. В этом плане ситуация онтологически не безысходная, хотя рискованная и непрозрачная. Риск заключается в том, что человеку вновь придётся выстраивать новую установку на онтологическую ориентацию, но успех в этом деянии не бывает гарантирован.

5. Тренду ухода некоторыми группами влияния противопоставляется тренд неоконсервативный, воплощающийся в отказе от технологий. Его представители запрещают в школах и детских садах использовать умные гаджеты и призывают всех переселиться в экологические деревни. Этот тренд не имеет будущего. Технологии всё равно будут развиваться. Только во благо (ли) человеку (за его сохранение и развитие) или во вред (за его уход)?

6. В этой ситуации рождается задание на выработку неклассического научного дискурса, нацеленного не на описание человека как объекта, предполагающее отношение к нему как к пассивному, страдающему и испытываемому, а на построение пограничных необъектных моделей. Человека пора перестать вообще описывать, строить, конструировать, развивать, воспитывать, т. е. относиться как к объекту. Новый вызов для науки заключается не в описательном, объектном подходе к человеку, а в подходе, который мы понимаем в категориях *антропологической навигации* [15]. Последняя даёт человеку онтологический шанс всё же не поддаться соблазну ухода, но при этом стать другим, используя технологии как ресурс, а не как токсичный наркотик. Тем самым навигация человека представляет собой нечто вроде *антропологической альтернативы*, противопоставленной тренду ухода.

7. Задание человеку на построение собственной жизни как личностной навигации формируется в пространстве самоопределения, пространстве социальных и культурных смыслов и ориентиров. Ключевую роль для формулировки задания человеку в ситуации дезориентации играют новые субъекты и институты, к которым относится и институт гуманитарной экспертизы, в рамках которой создаётся, строится по-новому, с учётом вызовов, ситуация по самоопределению для всех её участников. И уже в рамках этой ситуации формулируется задание для преодоления дезориентации, т. е. для выстраивания новых опор и ориентиров, новых способов и границ существования, новых дискурсов и программ развития.

Норма и границы человека

Чтобы понять, что есть сущее, необходимо понять *норму* сущего, задающую его *границы*. Философская антропология в XX веке столкнулась с непреодолимыми трудностями в поисках определения человека именно потому, что, пытаясь вслед за призывом М. Шелера понять человека, определить его (поставить ему предел), построить интеллектуальный конструкт, т. е. целостное знание о человеке, она не смогла этого сделать.

Тому были две причины как минимум. Первая. Философская антропология оказалась к этому не готова именно интеллектуально, не готова своими средствами, методами. Ей пришлось параллельно выстраиванию предмета осуществлять выстраивание новой парадигмы мышления

о человеке, выходящей за рамки эссенциализма, парадигмы, которая получила разные названия – энергичная, событийная онтология человека, синергичная антропология, философия поступка и т. д.⁶

И вторая – сам предмет, т. е. человек, оказался «безмерным в мире мер». Эссенциальный подход, предполагавший понять и описать сущность человека, его природу, оказался принципиально неадекватным для понимания человека как сущего, автореферентного и рефлексивного самому себе. И потому мы получили в XX веке серию замечательных концепций о человеке, но ни одна из них не может быть единственной и правильной, поскольку правильной, т. е. истинной и объективной, концепции о сущности человека быть не может.

В каждой концепции речь шла о главном – что есть норма человеческая и как можно мыслить человека, но именно после того, как эти представления о норме оказались подвергнуты радикальному сомнению, точнее, всеожжению, всякая попытка определить человека потеряла смысл. Человек после Освенцима и ГУЛАГа как концепт оказался уничтожен им самим.

Поэтому мы вынуждены в любом случае, чтобы обсуждать предмет гуманитарной экспертизы (далее – ГЭ), договориться о том, что означает норма человека и его границы, понимать сущее человека и иное ему сущее, и границы между собственно человеком и не-человеком. Какие здесь могут быть положены рамочные основания, в пределах которых и обсуждается концептуально норма человека, т. е. предмет ГЭ? Осталась ли эта граница действующей или она действительно радикально пересмотрена, подвергнута онтологическому сомнению?

Таковых рамок может быть положено как минимум четыре, образующих условно говоря, «антропологический квадрат» [20; 21; 25]: человек и животный мир; человек и постчеловек (естественный человек и искусственный человек); жизнь человека и смерть человека (живое и мёртвое); человек и Бог (онтологически Иное человеку Начало, предельный горизонт).

Все остальные границы являются производными от рамочных (человек и техника, социальное и несоциальное, природное и социальное). Эти рамки задают то онтологически сущее, за пределами которого человек перестаёт быть собой, становится иным, не человеком. Но относясь к Другому, онтологически Иному, человек понимает самое себя. Поэтому попадание человека на границы себя как сущего и осознание им этой границы помогает человеку понять самоё себя как сущее, отличное от Иного⁷.

⁶ Концепты неклассического антропологического дискурса известны, не будем на них здесь останавливаться, поскольку это не предмет данной статьи (см. работы М. Хайдеггера, М.М. Бахтина, М. Фуко, С.С. Хоружего, С.А. Смирнова, Ф.И. Гиренка и др.).

⁷ Не лишним будет помнить и о том, что человек есть в принципе существо пограничное, живущее на переходах и границах.

Наша задача заключается в том, чтобы понять, что означает задавать и осмысливать эти рамочные границы и что означает понимание пребывания человека на этих границах. Являются ли эти границы эссенциально сущими, изначально данными или они событийно пульсируют и всякий раз переустанавливаются? Наше допущение заключается в том, что данные границы, в отличие от представлений, выработанных в эссенциальной парадигме, являются пульсирующими и прозрачными, проницаемыми, пунктирными, не данными, а заданными, т. е. выступающими как задание для каждой человеческой биографии и каждого поколения. Каждому человеку предстоит определяться относительно этих четырёх границ, которые выступают для него не статичным непреодолимым пределом, а живым мерцающим *фронтиром*, т. е. *зоной контакта* человека и иного ему сущего, через осуществление контакта с которым человек и становится самим собой⁸.

Итак, точкой отсчёта в ГЭ выступает человек в его норме и границах. Заметим, не объектом ГЭ, не её предметом, а точкой отсчёта. А предметом ГЭ, как мы отметили, является постоянно пульсирующая граница (фронтир), причём онтологическая граница, граница человека как сущего, за пределами которой он перестаёт быть самим собой, он исчезает, и мы переходим в пространство онтологически Иного, бытия Иного. И мы допускаем, что как минимум таких онтологических границ может быть выставлено четыре (см. рис. 1).

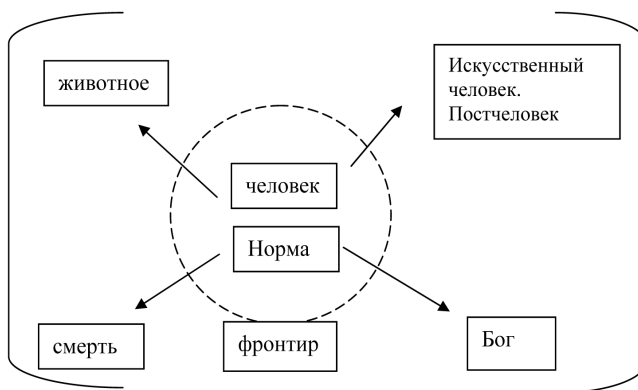


Рис. 1. Антропологический квадрат

⁸ Понятие фронтира и шире – фронтирная теория, разрабатываемая в исторических науках, стала применяться и к другим областям знаний (см. о метафоре электронного фронтира [2; 17]). Метафора фронтира обозначает пограничную подвижную зону между культурами, разными странами, разными территориями. Идею фронтира ввёл американский историк Ф.Дж. Тернер, обозначая им ту пограничную зону, которая образовывалась между американскими колонистами, осваивавшими новые земли, и новыми неосвоенными территориями дикого Запада. Эта зона всегда была подвижной, и всякий раз её качество менялось в зависимости от типа контакта между колонистами и индейцами, между освоенными и неосвоенными территориями. Современные историки применяют понятие фронтира также и к российской истории, обозначая им пограничную зону освоения Сибири и в целом называя всю Сибирь вечным фронтиром.

Первая граница: человек – животное

Где пролегает эта граница? Б.Г. Юдин в своих работах также пытался рассмотреть генезис проблематики биоэтики в категориях границ [21]. Он обсуждал проблему пограничной зоны между человеком и животным на примерах ксенотрансплантологии (пересадка донорских органов и тканей от животных к человеку). Понятно, что здесь возникают биоэтические вопросы, связанные не только с проблемой отторжения донорских органов телом человека, но и этические и религиозные проблемы.

Но Б.Г. Юдин не ответил тогда на вопрос: где начинается онтологическая граница между человеком и животным? Где кончается человек и начинается животное? Он ограничился примерами и постановкой проблемы.

Но дело в том, что граница здесь лежит не в области биологии, не в области биомедицинских технологий. Биомедицина разрабатывает такие материалы, которые могут быть имплантированы человеку, снимающие проблему отторжения. Границу животного и человека придется искать не в области трансплантологии, а в области сознания и мышления⁹. А точнее в области смыслового поля существования человека.

Уже давно психологи показали, что, например, феномен болезни деменции означает зависимость человека от натурального, зрительного поля (см. [1]). Больной деменцией не может оторваться от материала, от натуральной конкретной ситуации и выйти в поле смысла. Но любой здоровый человек отличается от этого больного тем, что он оперирует смыслами и ценностями и может ориентироваться. Если же человек перестаёт самостоятельно ориентироваться в ситуации и теряет смысловые опоры, он становится «рабом зрительного поля», натурального пространства, и тем самым становится животным, действующим по схеме «стимул – реакция» и по закодированной программе.

Тем самым граница между человеком и животным лежит не в пространстве натуральных тел, физиологических реакций и стимулов, а в пространстве смысловых ориентиров и опор. Если же горизонт смысла сплющивается, человек «впадает в детство», его поведение становится животным поведением.

⁹ Точнее, различие лежит не в вещном субстрате телесности, а в её энергийной силе и структуре тела личности, в том, что получило название «мыслящего тела» и энергийности [4; 16]. На примере развития и воспитания слепоглухонемых детей Э.В. Ильенков и В.Н. Мещеряков, а ещё раньше Л.С. Выготский показали, что психика человека имеет знаково-орудийный, рукотворный характер [1; 9]. Она лепится, делается, создается. И тогда «кусочек мяса», как писал Ильенков, слепоглухонемой от рождения ребёнок может стать полноценным человеком, хотя все каналы с миром у него были отрублены. В этом плане мало иметь тело и натуральные органы (зрение, слух и т. д.). Необходимо научить видеть, слышать, выстраивать новый функциональный орган. Именно это не понимает вульгарно ориентированная наука, полагающая, что сознание и мышление человека локализовано в мозгу и потому достаточно замерить активность мозга, чтобы найти ответы на вопросы о том, что есть мышление, чувство, память и т. д.

Заметим, что именно эта смысловая граница является не натуральной, не фиксированной, а смысловой. Она плавает, она событийна и ситуативна. Человек в одночасье может стать животным. Равно как от рождения ребёнок, будучи сильно зависимым от натурального поля, через культурные орудия и совместное посредническое действие со взрослым становится человеком.

Когда здесь начинается формироваться заказ на ГЭ? Тогда, когда происходит размывание смыслового поля и потеря смысловой целостности предметного действия. Начинается это рано – когда ребёнок перестаёт играть в сюжетно-ролевые игры и подменяет их виртуальными и имитационными играми, когда он не знает, чем себя занять – вокруг него нет живой социальности. И он либо занимает себя слабо осмысленными физическими активностями (беготня, прыгалки), либо уходит в виртуальные игры, которые создают ему иллюзию полноты проживания и событийности [16]. Человеческое тело имеет знаково-орудийную и культурно-историческую природу, оно лепится в совместной деятельности. А потому если человек лишается смыслового поля и знаково-орудийной деятельности, то сначала исчезает энергичность его личности, а затем исчезает и сама телесная идентичность и человек превращается в животное.

Именно на это толкают человека современные массовые тренды, в рамках которых в повседневность внедряются умные игрушки, виртуальные игры, массовая индустрия красоты и замены тела на новые исправленные версии, внедряется философия редактирования и конструирования человека – вплоть до схемы «ребёнок под заказ». Вот здесь и встаёт необходимость проведения ГЭ таких технологий, которые лишают человека его собственной личности, провоцируя его на отказ от самого себя, с тем, чтобы он, будучи рождённым зрячим и слышащим, перестал видеть, слышать, чувствовать, запоминать. Лишая себя высших психических функций, человек отказывается от самого себя и переходит границу иного, возвращаясь в царство животного мира.

Итак, в контексте этой границы «человек – животное» предмет ГЭ нащупывается в *зоне обнаружения перехода* человека из воображаемого смыслового поля в поле натуральное, когда человек отказывается от практик воображения и действия в ценностном и смысловом поле в пользу постоянного существования и действия в натуральном поле, привязывая себя к миру вещей, миру стимулов и реакций, миру материальных потребностей и телесного удовольствия.

Вторая граница: человек естественный – человек искусственный

Эта граница также названа условно, как маркёр. Имеется в виду феномен отношений человек – техника, человек – искусственный интеллект и разные их разновидности и связанная с этим проблема функциональных изменений в интерфейсе человек – машина.

Понятно, что речь прежде всего идёт о порождении самим человеком техносферы, которая всё более становится как бы субъектной, самостоя-

тельной, наделённой функциями принятия решений. Все разработки искусственного интеллекта лежат в этой области, в том числе и вся проблематика современных трендов, связанных с виртуализацией, киборгизацией, роботизацией¹⁰.

Сначала, как это и бывает, процесс создания техносферы шёл естественным путём и был вполне безобидным и даже весьма вдохновляющим. Человек создавал разного рода орудия труда, усиливая тем самым своё тело. Простые примеры с очками, лопатой, ручкой, указкой, искусственными органами и проч. показывают работу феномена органопроекции [18]. Человек как бы удлиняет и усиливает своё тело, свои органы, наделяя новые органы новой функцией и формируя из себя, своего органа и искусственного орудия новый единый функциональный орган, тем самым как бы формируя своё «умное тело» [16].

При этом человек всегда фиксировал границу между собой и орудием, между собой и машиной. Человек оставлял себе функции принятия решений, целеполагания, операторскую работу, а машина наделялась функцией орудия, исполнения работ. Но со временем орудия становились всё более умными, наделялись умными функциями, в силу чего орудие становилось роботом, т. е. искусственным техническим устройством, которое наделено рядом операторских функций и правом принятия элементарных решений.

Граница между человеком и машиной стала плыть. Вот уже простой телефон становится умным, смартфоном. А в шахматы и в игру ГО человека стала переигрывать машина. Был разрешён тест А. Тьюринга. И человек перестал понимать, с кем он вступает в общение – то ли с человеком, то ли с машиной.

Но главное состоит в другом. Главное – в том, что сама собственная привычная для человека практика делегирования функций и работ дошла до того, что человек стал передавать машине и те главные функции,

¹⁰ Мы не можем пересказывать здесь тот океан работ, который посвящён названным трендам, в том числе и идее так называемого кибернетического бессмертия. Таких работ слишком много. Мы будем использовать идеи сторонников этих трендов лишь в части, касающейся практики гуманитарных экспертиз, каковых весьма мало или почти нет. Например, те или иные авторы могут себе позволить лишь констатировать проблему плавающей границы между человеком реальным и его аватаром [25]. Человек всё более увлекается общением с созданным им же кибернетическим, всё более умным и хитрым, двойником. Но ГЭ этого феномена почти не проводятся. А увлечение представителей трансгуманизма кибернетическим бессмертием таковой практики ГЭ и не предполагает. Б.Г. Юдин в одном из своих интервью так и заметил, что сущностное ядро человека, которое ранее им допускалось, начало «плыть» [22]. Если ранее допускалась некая ядерная наличность человека, за пределами которой – уже нечто не про человека, то теперь и само ядро «поплыло». Но философские и этические вопросы относительно этого пловуна представители трансгуманизма себе не задают, и он, Юдин, не знает таковых философско-этических работ и исследований, в которых бы предметно обсуждалась эта плавающая граница человеческого. Все увлечены технологиями. Более того, признаёт Б.Г. Юдин, в последнее время я стал допускать, что и ядра-то нет и не было, а всё вокруг – одни сплошные пограничные зоны (см. [22]) (ср. с вышеобозначенной нами тематикой формирования пограничных «зон обмена» в социальной эпистемологии со ссылкой на работы И.Т. Касавина и др. авторов).

которые его самого делали человеком, – мышление, память, воображение. Эти базовые свойства (высшие психические функции) всегда отличали человека от животного и машины.

Заметим, что мы обсуждаем не индивидуальные примеры. Мы обсуждаем тренд. А он заключается в том, что человек всё более отдаёт техническому устройству те функции и работы, которые он выполнял ранее сам (см. подробнее про тренды: [13]). Но именно выполнение этих работ делало его самим собой – мыслить, запоминать, считать, писать, делать. Если раньше передача машине рутинных работ воспринималось как благо (вместо тяжёлых работ на заводе – завод-автомат, роботизированное производство), то теперь речь идёт о передаче машине таких работ, как письмо, память, счёт, планирование, прогноз, диагностика состояния здоровья.

Налицо тренд ухода человека из пространства активного осознанного действия и передача его, этого места, машине. Примеров этому много – умное оружие, операция без врача, планирование, прогноз, беспилотный транспорт – всё это отдаётся всё более массово машинам. Что остаётся человеку? Точнее, что он сам оставляет себе? Речь ведь не идёт о наступлении (восстании) машин. Речь идёт о добровольной передаче человеком умных функций машине. Что с ним происходит, если он, смертный и болеющий, совершающий ошибки, делающий пробы и поиски, но тем самым развивающийся и формирующий сам себя в действии, освобождает себя от ответственности за самого себя, от принятия решений и уходит как активный агент и субъект с места действия? Если он уходит, то на его смену и приходит постчеловек – полностью заменившее естественного человека техническое устройство с новым телом, которое не болеет, не ошибается, которое бессмертно.

И здесь возникает та же проблема мерцающих границ: никто не знает, где и когда эта граница наступит. Или она уже наступает и человек уже одной ногой ушёл? Эту границу сам человек и проводит.

Добавим, что при перемещении человека в виртуальный мир перестают работать привычные ориентиры, действовавшие в реальном социальном и культурном мире. В виртуальном мире нет центра и периферии, верха и низа, сакрального и профанного, своего и чужого, главного и неглавного. Человек попадает в мир, где эти привычные границы размываются, в результате чего человек дезориентируется, тем самым лишая себя базовой практики культурного развития – ориентации и навигации [15]. Именно в таком виртуальном мире наиболее всего и работает идея *фронттира*, только в ещё более провоцирующем и разрушающем залоге. Виртуальный фронтир ещё менее привязан к территории и обозначает всякое пограничное пространство между «старым» и «новым», точнее, между просто «этим» и «тем». Он уже давно и привычно используется в американской литературе применительно к пространству интернета и в целом к областям научных инновационных разработок. Первый научный фронтир завершился реализацией атомного проекта. В этом плане учёные-

исследователи и предприниматели – это те же самые американские колонисты-поселенцы на диком Западе. Фронтирмэн – тот, кто работает в зоне неизвестного, находится в постоянном поиске, весьма рискованном, подставляя себя и рискуя своим бизнесом, именем, статусом. Весь интернет в этом плане стал изначально той самой пограничной зоной, фронтиром, создающим свободу и процветание (или их иллюзию)¹¹. Фронтирмэн всегда выбирает пограничность и подвижность вместо устойчивости и постоянства. Он всегда находится в зоне, где нет устойчивых ориентиров, и он всякий раз идёт на ощупь, вся жизнь его становится поиском. Охотники, воины, колонисты, путешественники, предприниматели – вот социальные типы фронтирмэна [2; 17].

Разумеется, человек, живя всегда на фронтире, переживает серьёзный метаморфоз. И в целом, если человечество в своём тренде ухода выбирает виртуализацию мира, то тем самым оно подвергает существенным изменениям и свою идентичность, в рамках которого (изменения) формируются всякие варианты интернет- и виртуальной зависимости, добровольная социальная изоляция, множественные виртуальные идентичности, вплоть до некоей единой сетевой идентичности. Этот метаморфоз идентичности человека и становится предметом ГЭ.

Заметим, что пока человек остаётся главным агентом развития. Машина пока не может ставить цели и ориентироваться в смысловом поле. Она действует по программе, созданной человеком. Но сам человек, увлечённый созданием искусственного интеллекта, всё же стремится создать себе умного двойника, который его заменит в этой жизни. И тогда опять встаёт вопрос: если человек уходит как сущее и отдаёт свои работы техническому двойнику, то что он оставляет себе? Поскольку как раз от себя он и отказывается. Он себе ничего и не оставляет. Потому что если человек в массовом порядке перестаёт считать, писать, двигаться, принимать решения, запоминать, то он тем самым отказывается от самого себя. Ведь с помощью орудия, знака, текста, письма, движения, действия он сделал когда-то самого себя. Теперь же он от самого себя отказывается? В пользу кого и чего?

¹¹ Заметим, что его существование в интернете также обосновывается его адептами соответствующими конвенциями. Известна Декларация независимости киберпространства Дж. Барлоу, призывавшего государство не вмешиваться в виртуальный мир, поскольку в нём не работают привычные социальные нормы и границы, перестают быть значимыми религиозные, социальные, национальные, культурные различия. В нём властвует абсолютная свобода самовыражения [23]. Барлоу полагал, что пространство интернета в принципе не должно регулироваться, оно неподвластно вообще никакому регулированию. Это означает вообще отказ от каких бы то ни было правил игры, от каких бы то ни было норм и ориентиров. Человек высвобождает себя в интернете от всего, т. е. снимает с себя ответственность. Главное для него – его свобода самовыражения. Своеобразный интернет-нигилизм, пет-анархизм.

Третья граница: жизнь и смерть человека

Здесь сразу встаёт биоэтическая и шире – метафизическая и религиозная проблематика.

С одной стороны, современные технологии сделали возможным пересадку больному донорских органов (печени, сердца, почек). И тем самым стало возможным продление его биологической жизни как физического индивида. Если же человек находится в состоянии клинической смерти, то за счёт подключения его к аппаратам, жизнеподдерживающим устройствам, он как бы ещё живёт. И возникает этическая проблема: считать ли такого человека мёртвым или он ещё живой?

С другой же стороны, проблема смерти в истории культуры давно осмыслялась не только как физический уход, но и как духовный конец, конец человека как культурного и духовного существа или переход в иной мир. Мир святых. Мы потому и не любим уходить на пенсию, потому что это начало конца. Мы также боимся одиночества. Человек – прежде всего существо социальное и культурное. Потому он больше боится социальной и культурной смерти, нежели смерти физической.

В медицине же главным критерием смерти человека считается смерть мозга. И эта норма зафиксирована во множестве документов и конвенций.

Но мы при этом понимаем, что само по себе поддержание дыхания и кровообращения у больного с помощью искусственных аппаратов полноценной жизни человеку как социальному существу не даёт, он фактически живой труп. Хотя этические и религиозные нормы не дают нам считать, что этот живой труп – не человек. И мы продолжаем о нём заботиться.

Это означает следующее: именно представление о норме, по которой можно констатировать смерть человека, и задаёт нам эту границу. А это означает, что граница лежит не в пространстве тела, мозга, органов, т. е. физического субстрата человека, а в пространстве наших смыслов и ценностей, нормирующих наши действия.

Поэтому, в отличие от биоэтической проблематики в рамках этической экспертизы, проблема границы между жизнью и смертью для ГЭ лежит в другом пространстве: что даёт новая технологическая разработка смертельно больному человеку – удлинение его биологического существования или шанс оставаться существом, совершающим осмысленные действия?¹²

Четвёртая граница: человек и Бог

Эта граница самая предельная, поскольку означает Того, Кто выступает предельной опорой и ориентиром, — Бога. Человеку всегда был важен предельный горизонт своего пребывания на земле, предел своего присутствия. Этот горизонт всегда недостижим, он всегда отодвигается от человека по мере продвижения к нему. Но человек к нему всегда стремится и на него равняется. Неважно, как этот предел называется – христианским

¹² Пример Стивена Хокинга не единственный. Он, фактически ставший киборгом, мог жить, писать книги и делать научные открытия.

Богом-Сыном, или исламским Мухаммедом, или путём Дао, или языческими богами, или внутренним голосом даймонием у Сократа. Но важно то, что именно наличие такого предела задавало человеку и предельный смысл, на фоне которого все остальные события его жизни и разворачиваются. Без Бога все опыты над человеком, все поиски и построения постчеловека, разработки искусственного интеллекта и стремление к бессмертию не имеют никакого смысла, потому что теряется верхний дальний предел человека, его земной удел, его предельный горизонт, на фоне которого все дела человеческие творятся и проверяются. Зачем человеку кибернетическое бессмертие, если он теряет личного Бога и надежду на спасение? Если же вместо этого предела человек ставит на своё место своего заместителя, кибернетического идола, то человек себя тем самым и убивает.

Мы полагаем, что именно Бог (не обязательно в конфессиональном смысле, а как символический горизонт) является действительно единственным онтологически Иным человеку, с которым тот вступает в общение, в личный контакт, ища своё место в этом мире. И этот контакт также пульсирует. Он также событиен и ситуативен, он происходит как событие, как встреча после долгих путей её исканий. Он, этот контакт с Богом, разумеется, не может быть положен и дан как натуральная статичная непреодолимая граница. Она пульсирует, она даёт надежду и смысл всему остальному.

XX век потому и стал ключевым и предельным экспериментом человека над самим собой, поскольку именно в это время он и поставил под вопрос свой главный предел, свой символический горизонт и предельный смысл, о чём уже давно и было сказано: если Бога нет, то всё дозволено.

Поэтому предельным пограничным предметом ГЭ становятся предельные смыслы тех или иных действий, связанных с разработкой современных технологий, ценностные основания и горизонты этих разработок.

Итак, предметом ГЭ выступает не сама по себе этическая проблематика, посвящённая тому, как влияют и воздействуют на человека те или иные методы лечения, те или иные передовые разработки в области биомедицинских технологий или в области робототехники, во благо или во зло они используются?

Предметом ГЭ выступает пульсирующая граница между человеком как сущим и Иным сущим ему, при пересечении которой начинается не-человек – животный мир, смерть, постчеловек или Бог. И эти границы при этом означают зону контакта человека с иным ему. Эта зона событийна и ситуативна. Поэтому ГЭ становится долгим постоянным институтом мониторинга процесса обнаружения этих мерцающих границ. А в рамках процесса мониторинга конкретные процедуры ГЭ становятся также событийными и ситуативными рефлексивными играми-актами, в пределах которых субъекты ГЭ договариваются о своём самоопределении и проведении границ, заходя в обозначаемый ими самими антропологический квадрат как полигон проверки и пробы и совершая ориентировочное поисковое действие,

называемое ГЭ, в котором слово гуманитарный, т. е. человеческий, является самым зыбким, неустойчивым и всякий раз переопределяемым и переосмысляемым ориентиром.

Список литературы

1. *Выготский Л.С.* Проблемы дефектологии / Сост., авт. вступ. ст. и библиогр. Т.М. Лифанова; авт. коммент. М.А. Степанова. М.: Просвещение, 1995. 527 с.
2. *Довбыш Е.Г.* Электронный фронт как метафора // Журнал фронтальных исследований. 2016. № 1. URL: <http://www.eternalfrontier.org/wp-content/uploads/2016/07/100-115.pdf> (дата обращения: 01.06.2018).
3. *Долмейр Ф.* Возвращение философской антропологии. Субъективные размышления // Человек. 2010. № 4. С. 5–11.
4. *Ильенков Э.В.* Философия и культура. М.: Политиздат, 1991. 464 с.
5. *Касавин И.Т.* Зоны обмена как предмет социальной философии науки // Эпистемология и философия науки. 2017. Т. 51. № 1. С. 9–17. DOI: 10.5840/eps20175111.
6. *Касавин И.Т.* Должны быть новые институты и новые субъекты // Человек.RU. 2017. № 12. С. 245–254.
7. *Конев В.А.* Антропологический поворот/разворот культуры – новый вариант проекта модерна // Международный журнал исследований культуры. 2014. № 2 (15). С. 5–11.
8. Конвенция о защите прав человека и достоинства человеческого существа в связи с использованием достижений биологии и медицины: Конвенция о правах человека и био-медицине. 1997. URL: <http://conventions.coe.int/Treaty/en/Treaties/Html/164.htm> (дата обращения: 04.06.2018).
9. *Мецзяков А.И.* Слепозрячие дети. Развитие психики в процессе формирования поведения. М.: Педагогика, 1974. 274 с.
10. *Марков Б.В.* Антропологический поворот в философии XX века // Очерки социальной антропологии / Отв. ред. В.В. Шаронов. СПб.: Петрополис, 1995. С. 18–29.
11. Нюрнбергский кодекс. URL: <http://www.psychopravo.ru/law/int/nyurnbergskij-kodeks.htm> (дата обращения: 04.06.2018).
12. *Огурцов А.П.* Философия науки: двадцатый век: Концепции и проблемы: в 3 ч. Ч. 3: Философия науки и историография. СПб.: Изд. Дом «Мирь», 2011. 336 с.
13. Построение неклассической антропологии. Новая онтология человека. Новосибирск: Офсет-ТМ, 2016. 446 с.
14. *Смирнов И.П.* Человек человеку – философ. СПб.: Алетейа, 1999. 371 с.
15. *Смирнов С.А.* Антропологический навигатор. К событийной онтологии человека. Новосибирск: Офсет-ТМ, 2016. 438 с.
16. *Смирнов С.А.* Умное тело или проблема развития человеческой телесности в ситуации жизненного аутсорсинга. Ч. 1 // Культурно-историческая психология. 2016. Т. 12. № 1. С. 4–13. DOI: 11.17759/chp.2016120101.
17. *Тёрнер Ф.Дж.* Фронт в американской истории. М.: Весь мир, 2009. 304 с.
18. *Флоренский П.А.* У водоразделов мысли // Символ. Париж, 1992. № 28. С. 123–216.
19. Хельсинкская Декларация всемирной медицинской Ассоциации. URL: <http://www.sgmu.ru/sci/ethical/files/hd.pdf> (дата обращения: 04.06.2018).
20. *Юдин Б.Г.* От этической экспертизы к экспертизе гуманитарной // Гуманитарное знание: тенденции развития в XXI веке. В честь 70-летия Игоря Михайловича Ильинского / Под общ. ред. Вал.А. Лукова. М.: Изд-во Нац. ин-та бизнеса, 2006. С. 214–237.

21. Юдин Б.Г. Границы человеческого существа как пространства технологических воздействий // Вопросы социальной теории. 2011. Т. V. С. 102–118.

22. Юдин Б.Г. У человека было ядро, но и оно «поплыло» // Человек.RU. Гуманитарный альманах. 2015. № 10. С. 189–197.

23. Barlow J.P. A Declaration of the Independence of Cyberspace. URL: <https://www.eff.org/cyberspace-independence> (дата обращения: 04.06.2018).

24. Fisher J. Philosophische Anthropologie: eine Denkrichtung des 20 Jahrhunderts. Freiburg; München: Alber Verlag, 2008. 684 S.

25. Muhle F. “Are you human?” Plädoyer für eine kommunikationstheoretische Fundierung interpretativer Forschung an den Grenzen des Sozialen // Forum Qualitative Sozial Forschung. 18 Januar 2016. Vol. 17. No. 1. URL: <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/2489> (дата обращения: 04.06.2018).

METHODOLOGICAL PROBLEMS

Sergei SMIRNOV

DSc in Philosophy, Leading Researcher, SB of RAS Institute of Philosophy and Law.
Nikolaev St. 8, Novosibirsk, 630090, Russian Federation;
e-mail: smirnoff1955@yandex.ru

Ekaterina YABLOKOVA

PhD in Chemistry, project manager Novosibirsk National Research State University.
Pirogov St. 1, Novosibirsk, 630090, Russian Federation;
e-mail: ekaterina.yablokova@gmail.com

ANTHROPOLOGICAL BOUNDARIES OF HUMANITARIAN EXPERTISE

The article examines the phenomenon of humanitarian expertise in the context of the anthropological turn, that was carried out the philosophy of science and practice and taking into account the formation of nonclassical norms in epistemology and the philosophy of science. In general, authors understand the anthropological turn as a shift from the essential paradigm to the event and energy paradigm, within which a person acts not as an object of description and construction, but as an event, due to which, in one way or another, the norm and the boundaries of a person are revised. Humanitarian expertise in this regard is seen as a practice and an institution that re-poses the question of the norm and the boundaries of a person that have been seriously problematized in connection with the introduction of convergent technologies into the practice. In the article four types of boundaries are considered in detail: life and death, natural and artificial man, man and animal life, man and God. When analyzing the border phenomenon, the authors use the concept of a frontier, since the frontier as a floating border concept is already introduced into science.

Keywords: anthropological turn, humanitarian expertise, human norm, human borders, posthuman, identity, frontier, non-classical scientific paradigm, anthropological square, convergent technologies

References

1. Barlow, J.P. *A Declaration of the Independence of Cyberspace* [<https://projects.eff.org/~barlow/Declaration-Final.html>, accessed on 04.06.2018].

2. Dolmeyr, F. "Vozvrashcheniye filosofskoy antropologii. Sub'yektivnyye razmyshleniya" [The Return of the Philosophical Anthropology. Subjective Reflections], *Chelovek*, 2010, No. 4, pp. 5–11. (In Russian)
3. Dovbysh, E.G. "Elektronnyy frontir kak metafora" [Electronic Frontier as a Metaphor], *Journal of Frontier Studies*, 2016, No. 1, pp. 100–115 [<http://www.eternalfrontier.org/wp-content/uploads/2016/07/100-115.pdf>, accessed on 01.06.2018]. (In Russian)
4. Fischer, J. *Philosophische Anthropologie: eine Denkrichtung des 20 Jahrhunderts*. Freiburg, München: Alber Verlag, 2008. 684 S. (In German)
5. Florenskiy, P. "U vodorazdelov mysli" [At the Watersheds of Thought], *Symbol*, 1992, No. 28, pp. 123–216. (In Russian)
6. *Hel'sinskaya Deklaratsiya vsemirnoj medicinskoj Associacii* [Declaration World Medical Association of Helsinki] [<http://www.sgm.ru/sci/ethical/files/hd.pdf>, accessed on 04.06.2018]. (In Russian)
7. Il'yenkov, E.V. *Filosofiya i kul'tura* [Philosophy and Culture]. Moscow: Politizdat Publ., 1991. 464 pp. (In Russian)
8. Kasavin, I.T. "Dolzhen byt' novyye instituty i novyye sub'yekty" [There Must Be New Institutions and New Actors], *Chelovek.RU* [Human.RU], 2017, No. 12, pp. 245–254. (In Russian)
9. Kasavin, I.T. "Zony obmena kak predmet sotsial'noy filosofii nauki" [Trading Zones as a Subject-matter of Social Philosophy of Science], *Epistemologiya i filosofiya nauki*, 2017, Vol. 51, No. 1, pp. 8–17. DOI: 10.5840.eps20175111. (In Russian)
10. Konev, V.A. "Antropologicheskyy povorot kul'tury. Novaya versiya proyekta sovremenosti" [Anthropological Turn of Culture: A New Version of the Project of Modernity], *International Journal of Cultural Research*, 2014, No. 2 (15), pp. 5–11. (In Russian)
11. *Konvenciya o zashchite prav cheloveka i dostoinstva chelovecheskogo sushchestva v svyazi s ispol'zovaniem dostizhenij biologii i mediciny: Konvenciya o pravah cheloveka i biomedicine* [Convention for the Protection of Human Rights and Dignity of the Human Being with regard to the Application of Biology and Medicine: Convention on Human Rights and Biomedicine], 1997 [<http://conventions.coe.int/Treaty/en/Treaties/Html/164.htm>, accessed on 04.06.2018]. (In Russian)
12. Markov, B.V. "Antropologicheskyy povorot v filosofii XX veka" [Anthropological Turn in the Philosophy of the XX Century], *Ocherki sotsial'noy antropologii* [Essays on Social Anthropology], ed. V. Sharonov. St. Petersburg: Petropolis Publ., 1995, pp. 18–29. (In Russian)
13. Meshcheryakov, A.I. *Slepoglukhonemyye deti. Razvitiye psikhiki v protsesse formirovaniya povedeniya* [Blind Deaf-mute Children. Development of Mind in the Process of Formation of Behavior]. Moscow: Pedagogika Publ., 1974. 274 pp. (In Russian)
14. Muhle, F. "“Are you Human?” Plädoyer für eine kommunikationstheoretische Fundierung interpretativer Forschung an den Grenzen des Sozialen", *Forum Qualitative Sozial Forschung*, Vol. 17, 18.01.2016, No. 1 [<http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/2489>, accessed on 04.06.2018]. (In German)
15. *Nyurnbergskij kodeks* [Nuremberg Code] [<http://www.psychopravo.ru/law/int/nyurnbergskij-kodeks.htm>, accessed on 04.06.2018]. (In Russian)
16. Ogurtsov, A.P. *Filosofiya nauki: dvadtsatyi vek: Kontseptsii i problemy* [Philosophy of Science: the Twentieth Century: Concepts and Problems], Vol. 3, *Filosofiya nauki i istoriografiya* [Philosophy of Science and Historiography]. St. Petersburg: Mir Publ., 2011. 336 pp. (In Russian)
17. *Postroyeniye neklassicheskoy antropologii. Novaya ontologiya cheloveka* [The Development of Nonclassical Anthropology. The New Ontology of Human Being]. Novosibirsk: Ofset-TM Publ., 2016. 446 pp. (In Russian)

18. Smirnov, I.P. *Chelovek cheloveku – filosof* [Homo homini philosophus]. St. Petersburg: Aleteiya Publ., 1999. 371 pp. (In Russian)
19. Smirnov, S.A. “Umnoe telo ili problema razvitiya chelovecheskoj telesnosti v situacii zhiznennogo autorsinga. Chast’ 1” [Smart Body or the Problem of Human Corporeality Development in the Context of Outsourced Life], *Kul’turno-istoricheskaya psihologiya* [Cultural-Historical Psychology], 2016, Vol. 12, No. 1, pp. 4–13.
20. Smirnov, S.A. *Antropologicheskij navigator. K sobytiynoy ontologii cheloveka* [Anthropological Navigator. For Eventness Ontology of Man]. Novosibirsk: Ofset-TM Publ., 2016. 438 pp. (In Russian)
21. Turner, F.J. *Frontir v amerikanskoj istorii* [The Frontier in American History], trans. A. Petrenko. Moscow: Ves mir Publ., 2009. 304 pp. (In Russian)
22. Vygotskiy, L.S. *Problemy defektologii* [Problems of Defectology]. Moscow: Prosveshcheniye Publ., 1995. 527 pp. (In Russian)
23. Yudin, B.G. “Granitsy chelovecheskogo sushchestva kak prostranstva tekhnologicheskikh vozdeystviy” [Boundaries of Human Being as Territories of Technological Interventions], *Voprosy sotsial’noy teorii* [Issues of Social Theory], 2011, Vol. V, pp. 102–118. (In Russian)
24. Yudin, B.G. “Ot eticheskoy ekspertizy k ekspertize gumanitarnoy” [From Ethical Expertise to Humanitarian Expertise], *Gumanitarnoye znaniye: tendentsii razvitiya v XXI veke* [Humanitarian Knowledge: Development Trends in the 21st Century], in honor of the 70th birthday of Igor Mikhailovich Ilyinsky, ed. V. Lukov. Moscow: NIB Publ., 2006, pp. 214–237. (In Russian)
25. Yudin, B.G. “U cheloveka bylo yadro, no i ono «poplylo»” [The Person had a Nucleus, but Now it has “Floated”], *Chelovek.RU* [Human.RU], 2015, No. 10, pp. 189–197. (In Russian)