

УДК 130.2

ПАРАДОКСАЛЬНІ ІМПУЛЬСИ РОЗШИРЕННЯ АЛЬТРУЇСТИЧНИХ ПРАКТИК ЖИТТЄТВОРЧОСТІ

О.Б. Фельдман, канд. філос.н., депутат ВР України.

У статті розглядаються парадоксальні імпульси, які дозволяють розширити альтруїстичні практики у життєтворчості людини. Такі імпульси походять із синтетичної біології, трансплантології, ліберальної еволюції. Вони сприяють перетворенню людини з homo faber на homo creator. Разом з цим, такі імпульси відкривають не тільки альтруїстичну, а й також егоїстичну перспективу розвитку людської природи. Концептуалізація цієї тенденції вимагає перетворення філософської антропології на „першу філософію”, методологічний ресурс якої ще недостатньо застосовується у сучасних філософських дослідженнях.

Ключові слова: філософська антропологія, перша філософія, альтруїстичні практики, життєтворчість, синтетична біологія, людська природа.

Проблема виживання людства, яка загострюється у суспільстві ризику, актуалізує пошуки шляхів розширення меж та активізації альтруїстичних реакцій на численні ризики і небезпеки, які підривають самі підвалини людського буття. Цим обумовлено запропоноване у цій статті звернення до аналізу тих імпульсів, що здатні гуманізувати практики життєтворчості сучасної людини через посилення їхньої альтруїстичної складової.

Методологічні засади досліджень у цьому проблемному полі визначені С.В. Жеребкіним, С.А. Криловою, В.А. Малаховим, Л.В. Сохань, І.В. Степаненко, В. Хамітова. Серед зарубіжних авторів, що зробили внесок до розбудови окресленої проблематики, передусім треба назвати К.-П.Лісмана, О.Марквардта, Д. Прехта, П. Слотердайка, Е. Тугендгата, П.Ульриха, М. Фуко та ін.

Метою цієї статті є аналіз антропологічно визначених парадоксальних імпульсів, які можуть бути ресурсом для посилення альтруїстичного потенціалу життєтворчості сучасної людини.

Становище сучасної людини у природному і соціальному універсумі в останні десятиліття змінюються прискореними темпами. Класична філософсько-антропологічна теза про вічну та незмінну людську природу

спростовується сьогодні досягненнями репродуктивної медицини, трансплантології, синтетичної біології. Втручання цих наук у людське буття, втілення у життя ідей ліберальної евгеніки мають амбівалентні наслідки. З одного боку, вони надають імпульси для розширення альтруїстичних практик життєтворчості, а з іншого, - сприяють інструменталізації принципу благоговіння перед життям. Синтетична біологія займається розробкою теоретичних і технологічних проблем штучного життя [5, 20]. Вона відкриває нові перспективи для людини, дає надію хворим, а бездітним родинам – радість батьківства. Разом з цим, усі ці процеси порушують низку теоретичних проблем, пов'язаних з визначенням нового статусу людини і життя. Людина з *homo faber* перетворюється на *homo creator*, виконуючи ті функції, які традиційно приписувались Богові [8, 20]. Це, як вважає Е.Тугендгат, дає підстави вважати не метафізику, а філософську антропологію „першою філософією” [7, с. 34]. Разом з цим вона залишається недосконалою і відкритою світові людиною.

Проявами недосконалості людини є хронічне відставання її психогенези людства від власного соціогенетичного розвитку. Мається на увазі страх, заздрість і ресентимент, які мають амбівалентний характер. Адже вони здатні викликати ненависть, підбурювати до деструктивних і протиправних дій, але, разом з цим, також можуть актуалізувати критичний потенціал культури, ініціювати пошуки нових стратегій розвитку суспільства і культури. Розуміння внутрішньої амбівалентності цих емоцій проливає світло на можливості трансформацій ксенособії, розкриває потенційну можливість її перетворення на ксенологічні практики. Водночас страх, заздрість, ресентимент у своєму об'єктивованому вигляді, як буде показано нижче, виступають активними чинниками творення культурних форм зустрічі з чужим і стратегій взаємодії з іншими етносами та іншими культурами.

Це спонукає передусім звернутися до аналізу страху як підґрунтя, що зрештою певною мірою живить як заздрість, так і ресентимент. Одним з перших питань про евристику страху поставив Г.Йонас. Розглядаючи роль

табу і заборон як чинників антропосоціогенезу, він підкреслює значущість страху, який, на його думку є еволюційною необхідністю. Він зауважує щодо цього: "Так, ми не знали б про те, що життя є священним, якби не було б вбивства, і заповідь "Не вбий" висвітлює цю святенність, і не цінували б правдивість, якби не було б брехні, не цінували б свободу, якби не було б неволі і таке інше. Ця обставина сприяє нашим пошукам етики далекосяжної відповідальності, яка жодне сьгоднішнє порушення в реальності не лишала б поза увагою, вперше вводячи і усталене досі поняття людини її імовірне знищення. Отже, нам потрібна загроза образі людини - загроза цілком специфічного характеру, - аби ми, жахаючись цього пізнали б істинний образ людини " [1, с. 50].

У гносеологічному плані тут важливо розрізнявати формальні відмінності пізнання добра і зла. Пізнання зла є завжди більш емоційно забарвленим, ніж пізнання добра. Адже пізнання зла є необхідністю, бо йце є важливою передумовою його запобігання.. Звертаючи свою увагу на це, Йонас підкреслює, що "пізнати *malum* незрівнянно легше, ніж пізнати *bonum*: *malum* безпосередніше, нагальніше, передбачає набагато менше розбіжностей у думках, і передусім воно природне: проста наявність поганого нам загрожує. тимчасом, як *bonum* - непомітне, і без рефлексії, до якої ми повинні мати особливе спонукання) може залишитися непізнаним. Щодо зла, коли нам його доводиться зазнавати, ми не маємо сумніву; щодо добра ми здебільшого впевнені лише тоді, коли уникаємо зла. Хто знає, чи співали б ми хвалу здоров'ю . якби не знали хвороб. чи можна знати чесність, не знаючи шахрайства, а мир - без війни. Чого ми не хочемо. ми знаємо ліпше, ніж чого хочемо. Тому філософія моралі мусить спочатку спросити поради у наших страхів, а не в наших бажань. аби знати, що ми насправді цінуємо І хоча те, чого ми найбільше боїмося, не доконечно є найстрашнішим, а його протилежність - вищим благом.... - відтак хоча евристика страху і не останнім словом у пошуках блага, вона неодмінно є першим словом і повинна

використовуватися в повному обсязі свого впливу у сфері, де так мало слів, які б могли нам стати в пригоді" [1, с. 50].

Оскільки страх перед чужим як невідомим лежить в основі ксенофобії і здатний провокувати афективні стани її прояву, пізнання причин страху є передумовою терапії від наляканості Чужим. Цей страх через відповідні світоглядні, виховні та ідеологічні настанови трансформується у зацікавленість, що спричинює соціокультурні практики взаємодії і взаємообміну.

Безперечно, страх як психічний стан має безліч градацій і відтінків, обумовлених його соціальним та індивідуальним підґрунтям, але в усякому разі успішною його передумовою його конструктивної трансформації є зіткнення з об'єктом страху.

Страх є природною реакцією людини. Він так само, як і агресія, забезпечує виживання людини і вписаний у її біологічну еволюційну програму. Страх людини відрізняється від страху тварини тим, що він може заміщуватися, переноситися на інші об'єкти, а також здатний контролюватися розумом. Приборкання страху є важливою передумовою прискорення процесу антропосоціогенезу.

Так само, як і страх, до антропологічних характеристик людини належить заздрість. Відомий німецький представник культурної антропології Г.Шьок так характеризує людину: «Людина є такою живою істотою, які притаманна заздрість. Без соціальних стримуючих механізмів люди не змогли б розбудувати такі складні соціальні системи, які забезпечують функціонування модерних суспільств» [6, с. 13]. Заздрість, так само, як страх і агресія, послуговую двом протилежним завданням. Так, з одного боку вона впливає на розбудову механізмів пристосування, а з іншого, - провокує руйнацію, реалізацію деструктивного потенціалу, закладеного у людській природі. Заздрість впливає на суспільні і культурні процеси. Як зауважує Шьок, "латенте відчуття заздрості послуговує випробуванню на міцність і функціональність соціальних систем" [6, с. 15]. Це зауваження має

методологічне значенні для розуміння спалахів спонтанної ксенофобії. Радикальні зміни у культурі, трансформації у сфері соціального буття, виклики глобалізації активізують страхи пересічних людей, викликають почуття заздрості, коли вони порівнюють себе з країнами добробуту, елітами і навіть із сусідами, яким йдеться краще, ніж їм. Заздрість, як доводиться у сучасних філософсько-антропологічних дослідженнях, неможливо ані витіснити, ані подолати, вона потребує трансформацій. Відштовхуючись від цього положення, Шьок робить обґрунтований висновок про соціальну інституалізацію заздрості до суспільної структури "Радикально прогресивний податок на прибуток, конфіскальний податок на успадковане майно ... є проявом об'єктивізації заздрості" [6, с. 21].

Утопії "справедливого суспільства" на засадах розподільної справедливості також містять у собі мотиви, які обумовлені активізацією комплексу заздрощів. Позитивним моментом, який спричинила латентна присутність заздрості у соціальних діях людей було виникнення і розвиток соціального контролю і самоконтролю. На думку Шьока, який узагальнює соціологічні і культурологічні дослідження Р.Дарендорфа, Г.Зімелля і багатьох інших західних теоретиків, заздрість здатна провокувати конфлікти у суспільстві, роздмухувати ворожнечу, що знаходить прояв у вандалізмі, і неконтрольованій агресії проти іноземців тощо.

Отже, найбільш небезпечною є соціальна заздрість, бо вона спричинює солідарність на засадах заздрості, виступаючи негативно-об'єднуючим принципом. Як доводить Шьок, не законодавчі акти, не мобілізація суспільства на подолання ксенофобії та інших проявів соціальної заздрості є шляхом запобігання обумовлених нею небезпек, а піднесення культури співбуття на більш високий рівень стає запорукою гуманізації міжетнічних відносин. "Те, що називається культурою у більш вузькому сенсі, наголошує Шьок, - тобто висока культура, виникає там, де вдалося трансформувати заздрість до іншобуття певної меншості, створюючи інші уявлення про неї" [6,230]. У суспільствах добробуту, як відомо, заздрість породжується жадобою

до споживання, орієнтацією людського буття на матеріальні цінності. Варто звернути увагу на те, що заздрість трансформує свій потенціал у більш складну форму негативного ставлення до іншого – ресентимент.

Дещо складніше є ситуація з ресентиментом, що є прихованою формою помсти підлеглого чи підлеглих проти тих, від кого вони залежать. Тривале переживання стану залежності від інших може набувати прояву ресентименту. Детально причини ресентименту та її прояви розглядає Ніцше у своїй праці "Генеалогія моралі". Принциповою рисою ресентименту є відсутність у його носіїв влади і владних уповноважень. Розглядаючи протестний потенціал модерної культури, Р.Зимовець зауважує, що ресентимент може мати різні форми та різні ступені: від мовчазного незадоволення до масштабних повстань, від жадоби помсти, спрямованої на конкретну особу, - до ненависті, спрямованої на світ у цілому. Проте ресентимент набирає якісно нової форми тоді, коли він стає творчим та починає створювати власні цінності - протилежні тим, що їх сповідує панівна група" [2, с. 180]. Якщо, застосовувати термінологію екзистенціалізму, ресентимент завжди з'являється і розгортається у сфері несправжнього буття, де не тільки відсутні свобода, але й не сприймається як щось трагічне її брак. Можна сказати, що ресентимент є градуально посиленою заздрістю. Він створює ту атмосферу, на якій виникають і поширюються протестні настрої різного змісту і різної спрямованості. Ресентимент сприяє індукції масових психозів, масової істерії тощо.

Модерній культурі, особливо на етапі пізнього модерну, притаманно посилене продукування ресентиментальних цінностей. Річ у тому, що пізньому модерну притаманна інтенсифікація інтракультурних контактів, що неминуче включає у дію механізму порівняння, вплив якого посилюється у ЗМІ. Саме через дію цього механізму виникають ресентиментальні цінності. У цьому зв'язку Р.Зимовець звертає увагу на присутність в них антропологічної константи. "Цінності ресентименту, пише він, - є (а) інверсивними та (б) компенсуючими за своїм характером. По-Перше, вони завжди антетичні

панівнім цінностям. Сам ресентимент є продуктом порівняння. ... Вони осягають власну цінність лише порівнячно з іншими та сприймають цінності залежно від того, як їх сприймають інші. ... По-друге, ресентиментальні цінності являють собою форму ілюзорної компенсації страждання, почуття приниження. З психологічного погляду, ресентимент характеризується (а) затримкою безпосередньої, "активної" реакції на певну дію іншого, яка сприймається як приниження (при цьому, чим довшою є затримка, тим більшу енергію набуває ресентиментальне відчуття), (б) розрядкою напруги, яка може відбуватися у різних формах" [6, с.182].

Егоїстичні реакції є перитинанням цих обох моментів. В них присутні обидва механізми розрядки та гіперболізований предмет ресентименту. Але в у пізньому модерні з'являються й більш складні форми таких реакцій. Адже психологічний ресентимент тут перетворюється на культурний. бо він обумовлений не тільки жаданням помсти або знищення Іншого, а й " з негачією світу, символічного універсуму, який репрезентує іншій, або певної соціальної групи" [6, с. 182].

Культурно-антропологічні передумови ресентиментальних реакцій показують механізми нарощування ксенофобіального потенціалу та вказують на можливості його функціонального застосування. При цьому соціальні і культурні інституції модерного суспільства не гарантують запобігання ксенофобії і взагалі у перспективі її усунення як прояву неадекватного ставлення до чужого. Ці інституції, як свого часу показав ще М.Шелер, не в останню чергу через розширення конституційної рівноправності. у парадоксальний спосіб сприяють наращуванню критичної сами ресентименту. Відтак, як вказує Шелер, "звідси випливає важливий висновок: цього душевного динаміту утворюється тим більше, чим більшим є розрив між політичним та правовим (конституційним або тим, що відповідає "звичаю") положеннями, а також публічною значущістю груп - та їх фактичним відношенням до влади" [4, с. 21].

Напруження, яке створюється у суспільстві через заздрість та ресентимент пов'язано з тим, що вони активно впливають на створення образу ворога як на рівні ідеології. так і у світі повсякденності. завжди надає імпульси такого роду конструюванню із використанням антропологічних констант, сенс яких або розглядається однобічно, або ж спотворюється.

Отже, розширення альтруїстичних практик відбувається через самопізнання людини із урахуванням як сучасних соціокультурних контекстів, так і парадоксальних психогенетичних імпульсів. Осмислення яких поглиблює розуміння людської природи.

Література

- 1.Йонас Г. Принцип відповідальності / Перекл. з нім. А.Єрмоленка, В.Єрмоленка. К.:Лібра. -399с.
- 2.Зимовець Р.В. Протестний потенціал модерної культури. // Ідея культури: виклики сучасної цивілізації/ Є.К. Бистрицький, С.В.Пролеєв, Р.В.Кобець, Р.В.Зимовець. К: "Альтерпрес", 2003. - С. 148-190
3. Ницше Ф. Генеалогія морали // Фридрих Ницше. Книга 2. –Ленинград: Наука, 1990. – 236 с.
4. Шелер М. Ресентимент в структурі морали. – СПб: Ювента-Наука, 1999.
5. Boldt Joachin, Müller Oliver, Malo Giovanni. Leben schaffen? Philosophische und ethische Reflexionen zur synthetischer Biologie. – Berlin: Mentis Verlag. 2011. – 231 S.
6. Schoeck Helmut. Der Neid. Stuttgart& Kohlhammer. 1986. -267 S.
7. Tugendhat Ernst. Anthropologie statt Metaphysik. – München: C.H. Beck. 2007-205 S.
8. Weize Marc-Denis. Synthetische Biologie // Information Philosophie. – N 5, Dezember 2011. – S. 19-22.

Парадоксальные импульсы расширения альтруистических практик жизнетворчества.

А. Б. Фельдман.

В статье рассматриваются парадоксальные импульсы, которые позволяют расширить альтруистические практики в жизнетворчестве человека. Такие импульсы выходят из синтетической биологии, трансплантологии, либеральной евгеники. Они способствуют перевоплощению человека из homo faber в homo creator. Вместе с этим, такие импульсы открывают не только альтруистическую, но и эгоистическую перспективу развития человеческой природы. Концептуализация этой тенденции требует перевоплощения философской антропологии на «первую философию», методологический ресурс которой еще недостаточно используется в современных философских исследованиях.

Ключевые слова: философская антропология, первая философия, альтруистические практики, жизнетворчество, синтетическая биология, человеческая природа.

Paradox Impulses for Extending Altruistic Practices of Life Creation.

A.B. Feldman.

The article deals with paradox impulses making possible to extend altruistic practices during life creation. These impulses come from synthetically biology, transplantology, liberal eugenics. All that contributes to transforming of human from homo faber into homo creator. At once all these impulses open as well altruistic as egoistic perspectives for development of human nature. The conceptualization of this tendency needs acceptance of philosophical anthropology as a “primary philosophy” which methodological resources are not applied brightly in philosophical researches.

Key words: philosophical anthropology, primary philosophy, altruistic practices, creation of life, synthetically biology, human nature.