



УДК 1:159.923
ББК 87.216

ОРИЕНТИР 'ЧЕЛОВЕК 2.0' ¹

Н.В. Омельченко, А.О. Черная

В современном российском и западном обществе быстро развивается такая идеология как трансгуманизм. Она находит все больше приверженцев, организуются трансгуманистические сообщества и политические партии, предлагающие государственной власти свои программы социального развития. В статье анализируется историко-философский аспект трансгуманизма, позволяющий прояснить фундаментальные идейные основы этой «новой религии».

Ключевые слова: человек, сверхчеловек, трансгуманизм, эволюционный гуманизм, перспективы человека.

Идея трансгуманизма Джулиана Хаксли

Термин «трансгуманизм» появился в работе английского биолога-эволюциониста Джулиана Хаксли ². Он впервые использовал это понятие в небольшой статье с одноименным названием *Transhumanism*. Данная работа входит в сборник статей и выступлений, который Хаксли метафорично назвал *NewBottlesforNewWine* [6, с. 13]; в нем все работы посвящены сходной тематике, а именно – человеческой природе и предназначению человека.

Чем же является трансгуманизм в понимании Джулиана Хаксли? Он пишет: «При желании человеческий вид может выходить за свои пределы – не только спорадически, как отдельный индивид, но в своей целостности, как человечество. Нам необходимо название для этого нового верования. Возможно, термин *трансгуманизм* будет подходящим: человек остается человеком, но трансцендирует себя, реализуя все новые возможности своей природы, в том числе для нее самой» [6, с. 17].

Мы хотели бы обратить внимание на эту фразу и попытаться более четко определить ее смысл, поскольку здесь определение транс-

гуманизма дается скорее в литературно-публицистическом, чем в научно-философском стиле. Почему единое Человечество все-таки может превосходить себя? И в чем конкретно это самопреодоление проявляется?

Объяснить необходимость антропологического прогресса Хаксли помогает эволюционная теория развития. Джулиан Хаксли, придерживаясь дарвиновской теории происхождения человека, разделил процесс эволюции всего живого мира на три исторических этапа. Самый ранний и длительный – этап, в котором происходила эволюция *неорганического* вещества, космической материи. Следующий за ним, более быстрый период развития материи – *биологический*, или *органический*. С завершением эволюции неорганической и органической материи и с появлением человека на Земле начинается эпоха эволюционного развития, продолжающаяся и в современном нам мире – это *психосоциальная эволюция*. Последний вид эволюции связан с развитием человека и культуры. Теперь эти два фактора, человеческий и культурный, определяют процессы, происходящие в живом мире. Как замечает исследователь, самоизменение (self-variation) человека и изменение им окружающего мира будут основным направлением всей последующей эволюции [7].

Таким образом, идейной основой трансгуманизма Хаксли является эволюционная теория Чарльза Дарвина. Однако, на наш взгляд, новая концепция предстает не в чис-

том виде, а с конструктивистским элементом. Это, в частности, означает, что эволюция и прежде всего эволюционное развитие человека предстает у Хаксли как прогнозируемый и контролируемый процесс.

О качестве управления эволюционным развитием можно судить, глядя на современное неустойчивое положение европейского человека. В истории психосоциальной эволюции человечества встречаются периоды разочарований и падений, и сейчас вновь наступило такое время. Четырехсотлетний проект европейского модерна с его культом рационального духа, глобального просвещения и верой в спасительность науки привел в двадцатом веке к мировым войнам и угрозе тотального уничтожения, к потере фундаментальных метафизических оснований, без которых начинается распад как социума, так и личности.

Однако Хаксли, несмотря ни на что, продолжает верить в великий потенциал европейского модерна, просвещения и науки, но уже ориентированной на человека. «Между тем знание распространилось во многих областях: даже крушение иллюзий помогло нам лучше понять свои пределы, и это новое знание делает возможным переработку нашей картины мира. Двадцатый век помимо знакомства с новым миром ядерной физики [...] сообщил нам знание о механизме и направлении биологической эволюции, о развитии и работе человеческого сознания и подсознания и об их взаимодействии с телом...» [7, с. 44–45].

Одним словом, развитие антропологических дисциплин дает надежду на восхождение, улучшение и спасение всего человечества. Если ученые, исследующие человека, найдут в самом человеке новые возможности, то это обяжет научное сообщество и всех, кто узнает об этих возможностях, использовать их только во благо самого человека и общества – такова оптимистическая логика Джулиана Хаксли³. Вместе с тем английский ученый иногда высказывает идеи, близкие современному трансгуманизму. Хаксли считает, что внимание биологов-дарвинистов слишком направлено на прошедшие этапы эволюции, а должно быть направлено на ее будущие ступени, которые с человеком могут быть и не связаны.

«Таким образом, теперь наше научное знание позволяет нам определить роль и место человека в природе. Его роль заключается в том, чтобы быть инструментом эволюционного процесса на этой планете, единственным агентом, способным к основным достижениям и осуществлению новых возможностей для развития жизни. Однако это всего лишь широкое и общее заявление. Чтобы определить роль человека точнее, нам нужно более детально изучить особенности человека как уникального психосоциального организма, а также направления и механизмы его новой формы эволюции» [7, с. 48–49].

Определив человека как *инструмент, орудие*, Хаксли формирует, на наш взгляд, отношение к нему, как к *средству*. Очевидно, именно отношение к человеку как к средству (для чего бы то ни было) допускает возможность агрессивного вмешательства, направленного на улучшение «человеческого сырья».

Версия Стива Фуллера

В 2011 году в Великобритании была опубликована книга Стива Фуллера (Steve Fuller) “Humanity 2.0. What It Means to Be Human Past, Present and Future” / «Человек 2.0. Что значит быть человеком в прошлом, настоящем и будущем».

15–17 ноября 2011 г. в Москве состоялась Международная конференция «Дэвид Юм и современная философия». На ней Стив Фуллер выступил с весьма интересным докладом «Кто является интеллектуальным образцом для нашего времени: Сократ или Иисус?». Английский профессор представлял свою книгу и развивал следующую идею.

Если мы примем философию Сократа, то неизбежно придем к научному познанию, а наука и прежде всего теория Ч. Дарвина с необходимостью приведут к заключению: человек есть животное. Если же возьмем доктрину Иисуса, то получим теологическое видение человека, где человек возвышается над животным.

Здесь возникает решающий вопрос, поставленный еще М. Шелером: если животному присущ интеллект, то отличается ли вообще человек от животного *более*, чем только

по степени? Есть ли еще тогда *сущностно-различие* между ними? Философ указывает на два противоположных объяснения. Первое оставляет интеллект и выбор за человеком и отказывает в них животному. Сторонники другого взгляда отвергают существование какого-либо окончательного различия между человеком и животным именно на том основании, что уже животное обладает интеллектом. Они в какой-то форме следуют теории *homo faber* и не ведают «никакого метафизического бытия и никакой *метафизики* человека, т.е. никакого отличительного отношения человека как *такового* к мировой основе» [1, с. 52].

Учение о *homo faber*, по оценке антрополога, вообще отрицает особую специфическую способность человека к разуму. Здесь не проводится существенного различия между человеком и животным: имеются лишь *степенные* отличия; человек есть лишь особый вид животных. С этой точки зрения между умным шимпанзе и Эдисоном, если рассматривать последнего только как техника, существует, хотя и очень большое, лишь различие в степени.

Сам Шелер утверждает: сущность человека «*возвышается* над тем, что называют интеллектом и способностью к выбору», и не может быть достигнута, «даже если предположить, что интеллект и избирательная способность произвольно возросли до бесконечности» [1, с. 52]. Философ развивает собственный подход, согласно которому сущность человека качественно отличается от всех известных психических форм и благодаря этому человек занимает особое положение в мире.

Согласно Фуллеру, если человек есть животное (пусть и очень высокоразвитое), то с ним допустимы самые различные манипуляции, вплоть до радикального изменения его природы. Благодаря этому тезису наука не знает никаких преград по переделке человека. Человек обладает такой же ценностью, что и животное, и у нас нет оснований отводить человеку более почетное место. Другими словами, наука не признает тезис об антропологической неприкосновенности и, разумеется, ставит под сомнение Клятву Гиппократа или некую высшую ценность человека. И только религия освящает человека как богоподобное, более высокое, чем животное, существо. Сам Фуллер предпочитает религиозную концепцию человека.

Итак, научное понимание человека как животного предполагает его модификацию. В результате появляется новое мировоззрение – трансгуманизм, предусматривающий инженеринг, т.е. улучшение человеческой природы современными методами, приемами и технологиями. Иначе говоря, трансгуманизм возможен как «безбожная» философия, имеющая своей целью улучшение человеческой природы, поскольку человек всем своим поведением демонстрирует свою несостоятельность, ущербность своей натуры.

Стив Фуллер в статье «*Designs for Life in Humanity 2.0 / Эскиз жизни в системе 'Человек 2.0'*» [4] отмечает, что любая интерпретация идеи «преодоления» человека подразумевает определенное понимание того, откуда мы пришли, куда мы идем и (что, пожалуй, наиболее важно) как мы и некоторые последующие виды могли бы относиться друг к другу. Например, эволюционная теория Дарвина может быть истолкована так, что она позиционирует человека как систему «Примат 2.0», в которой люди и обезьяны воспринимают жизнь друг друга довольно ограниченным, но миролюбивым способом.

По Фуллеру, мыслить «Человека 2.0» подобным образом типично для *постгуманизма*. Постгуманистическое «преодоление» человека связано с пониманием его в качестве одного из многих видов в прошлом, настоящем и будущем – все они равноценны, но не безусловно. Каждый вид имеет право прожить свою жизнь настолько полно, насколько это возможно. На первый взгляд, постгуманизм говорит в духе экологически-ориентированной либеральной сентиментальности. Однако, при ближайшем рассмотрении, он полагает, что знаменитая кора головного мозга человека может быть чуть больше, чем антропоцентричное самомнение, которое доказывает нашу несостоятельность в рамках естественного отбора. Те, кто ставит глобальные климатические изменения на вершину политической повестки дня, интуитивно резонируют с постгуманистическим настроением. Постгуманисты могли бы обвинить человеческое высокомерие за это ужасное состояние дел, связанное, по их мнению, с чрезмерной верой в могущество науки, которую *homo sapiens* возвел на уровень светской религии. Однако имен-

но это создает основание для альтернативного «преодоления» человека, т.е. для *трансгуманизма*.

Трансгуманисты невозмутимо ставят человека выше других животных, но без определения человека в качестве цели истории. Наука найдет способ выделить собственно человеческое из того первоначального материала, из которого мы эволюировали. Однако из того факта, что потребовались миллиарды лет развития углеродсодержащих организмов для достижения той ступени, на которой мы находимся сегодня, вовсе не следует, что нам нужно двигаться в том же направлении. В самом деле, отличительная черта человека заключается в том, что он возник вместе с теориями, подобными дарвиновской, которые позволяют нам понимать эволюцию в целом, так что мы могли бы управлять ее ходом в будущем.

Стив Фуллер замечает, когда Джулиан Хаксли впервые представил трансгуманизм как идею, он мыслил в основном в терминах своеобразного генетического управления, связанного с евгеникой. В наши дни трансгуманизм обращает меньше внимания на те признаки человеческой природы, которые должны быть «селекционированы», чем на те, которые следует развивать или усилить. В тенденции последние оказываются ментальными (в широком смысле этого слова); расширение этих свойств, возможно, благоприятствует той миграции от углерода к силикону, которая обычно встречается в научно-фантастических рассказах о киборгах, андроидах и аватарах. Трансгуманистически повествования – как художественные, так и футуристические – обычно допускают понимание того, что человеческий род и его преемники являются частями одной и той же линии развития, что наши преемники самым непосредственным образом реализуют наш собственный потенциал. Это лестное в какой-то степени мнение может легко привести трансгуманистических наследников к уничижительной оценке нас как старого проекта для современного, более завершенного плана. В противоположность этому наши постгуманистические потомки могли бы оставить нас одних в добродушном забвении [4, с. 41–43].

Стив Фуллер в своей книге «Humanity 2.0» приводит следующие «опровержения» человека:

1) *Постмодернистская академическая критика*: «Человек» есть лишь маска, которую мужская элита как гегемон представляет для своей власти над всем и вся.

2) *Неолиберальная (и неоконсервативная) критика*: Человек как политический проект стоит слишком дорого, а его отдача слишком маленькая.

3) *Экологическая критика*: Проекты, связанные с человеком, истощают естественные ресурсы и опасны для всей биосферы.

4) *Критика защитников прав животных*: Привилегированное положение человека основано на додарвинистских теологических идеях, которые лишают других существ способности страдать.

5) *Критика постгуманизма*: Теперь даже сами люди более не хотят ассоциировать себя с другими людьми – они предпочитают других животных и «второе Я», или аватары, которые они могут создавать на своих компьютерах [5, с. 75].

В этой связи возникают следующие вопросы: способны ли современная наука и философия на более «почтительное» отношение к человеку? Или это их объективный предел – мыслить человека в качестве животного? Если это так, то смогут ли философия и наука хотя бы понять свой печальный удел, свою методологическую ограниченность?

По мнению Стива Фуллера, философская антропология была традиционно связана с миром «Человек 1.0», который корреспондирует с дефолтом нормативных ожиданий от существования, рожденного с нашим телом [4, с. 41].

Предупреждение Макса Шелера

Макс Шелер почти сто лет назад предупреждал об опасности пренебрежения статусом человека. О негативном понятии человека он рассказывал в статье «Человек и история» [2].

Отрицательная версия настаивает на неизбежном декадансе человека в ходе его 10.000-летней истории и причину этого декаданса видит в самой сущности и происхождении данного существа. На вопрос «Что такое человек?» подобная антропология отвечает:

человек – это дезертир жизни, жизни вообще, ее основных ценностей, законов, ее священного космического смысла. По определению Теодора Лессинга (1872–1933), «человек – это вид хищных обезьян, постепенно заработавший на своем так называемом “духе” манию величия» [цит. по: 2, с. 86]. В действительности же человек есть тупик и болезнь жизни.

Homo sapiens мыслит, создает науку, государство, искусство, орудия, язык и еще многое другое только из-за своей биологической слабости и бессилия, из-за фатальной невозможности к биологическому прогрессу. Все его творения происходят из неспособности создать привычными средствами жизни и на основе ее эволюционных законов живое существо, которое превосходило бы человека.

Эта теория, которую М. Шелер называет странной, пессимистичной, ложной, оказывается, однако, «логически строго последовательной», если, по объяснению автора, разделять дух (соответственно, разум) и жизнь как два метафизических начала, но при этом отождествлять дух с техническим интеллектом («интеллектом, лишенным мудрости» [2, с. 104], а ценности жизни делать высшими ценностями. В таком случае, считает Шелер, дух и жизнь – не два последних взаимодополняющих принципа бытия; здесь они становятся двумя антагонистическими враждебными силами. Дух (и сознание) являет себя как некий метафизический паразит, который внедряется в человека, чтобы подорвать его. Дух тогда – это демон, сам черт, сила, разрушающая жизнь и душу. Таким образом, дух предстает как принцип, который попросту уничтожает жизнь, т.е. самую высшую из ценностей [2, с. 89].

В соответствии с этим взглядом человеческая история есть лишь необходимый процесс вымирания заведомо обреченного на смерть вида, уже рожденного обреченным. Фазы развития этой болезни жизни, которая зовется человеком, в структурном отношении те же самые, какие проходят все стареющие и умирающие существа: прогрессирующее преодоление жизненной силы посредством автономизации механизмов, которые сам организм высвобождает из себя по мере старения. Об этом свидетельствует созданная человеком цивилизация, которая становится все более автономной, отчужденной, все более

неуправляемой. Разумеется, различные культуры прийти к своей смерти могут в разное время, утверждает отрицательная концепция человека [2, с. 89–90].

Оригинальная теория Макса Шелера возвышается над всеми названными парадигмами. Он стремится доказать *особое метафизическое положение* человека [1, с. 32]. Его не устраивает простое определение человека как высокоразвитого животного. Каким бы поразительным ни был биологический прогресс, существо по имени «человек» не только остается подчиненным понятию животного, но и составляет малую область животного царства. К тому же человек есть «морфологически окончательно *фиксированное* существо». Но если прогрессивная биологическая эволюция земного человека представляется совершенно невероятной, то еще менее вероятным кажется его биологический декаданс, считает антрополог [3, с. 102–103].

«А судьи кто?»

Однако вернемся к «человеку второй версии». Если допустить безудержную переделку человеческой природы, то неизбежно встает вопрос: «А судьи кто?». Педагоги, социальные работники, юристы, начальник отдела кадров?

Пока ясно одно: мы плохо знаем человека, человек плохо знает самого себя. В частности, поэтому мы не верим в человека и самих себя. Мы относимся к себе уничижительно, мы изначально оскорбляем себя таким отношением и недоверием.

Если же мы не знаем сущность человека, не знаем определенного ответа на вопрос «что такое человек?», то почему так спешим его переделывать? Более того, в каком направлении мы намерены переделывать человека и почему именно то или иное направление следует признать верным? Основная ошибка трансгуманизма состоит в том, что он произвольно и самоуверенно полагает новые трансантропологические перспективы.

Конечно, если человек объявляется уходящей натурой, то естественно возникает потребность в сверхчеловеке и трансгуманизме. Однако идея постчеловека или сверхче-

ловека объективно снижает наш методологический потенциал при познании собственно человека. В самом деле, если трансгуманизм заявляет о новой перспективе сверхчеловека, то обыкновенный человек, его внутренний потенциал и резервы подлежат, по крайней мере, эвристической недооценке.

Можно сказать, что трансгуманизм – это современная форма нищезанятия с его радикальным неверием в человека, в его возможности и перспективы.

Мы же, напротив, предпочитаем метафизику уважения к человеку.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Работа выполнена в рамках реализации мероприятия 1.4. ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» на 2009–2013 гг. «Человеческое существование в условиях социальной модернизации». Соглашение № 14.В37.21.0088.

² Джулиан Сорелл Хаксли (1887–1975) являлся также крупным общественным деятелем, первым Генеральным директором ЮНЕСКО, президентом «Международного гуманистического и этического союза», одним из создателей «Всемирного фонда дикой природы». Он был внуком биолога-эволюциониста и дарвиниста Томаса Хаксли и родным братом писателя Олдоса Хаксли.

³ Его брат Олдос Хаксли представлял себе будущее науки и человека иначе. Если вспомнить

его роман «О дивный новый мир», то в нем наука приводит к так называемому технофашизму, построению кастового общества, в котором все необходимые «функциональные параметры» человека создаются учеными-генетиками.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Шелер М. Положение человека в Космосе // Проблема человека в западной философии: Переводы / Сост. и послесл. П.С. Гуревича; Общ. ред. Ю.Н. Попова. – М.: Прогресс, 1988. – С. 31–95.
2. Шелер М. Человек и история // Избранные произведения: Пер. с нем. / Пер. Денежкина А.В., Малинкина А.Н., Филипова А.Ф.; Под ред. Денежкина А.В. – М.: Гнозис, 1994. – С. 70–97.
3. Шелер М. Человек в эпоху уравнивания // Избранные произведения: Пер. с нем. / Пер. Денежкина А.В., Малинкина А.Н., Филипова А.Ф.; Под ред. Денежкина А.В. – М.: Гнозис, 1994а. – С. 98–128.
4. Fuller S. Designs for Life in Humanity 2.0 // Рефлексии. Журнал по философской антропологии. – 2011. – № 2(4). – С. 41–58.
5. Fuller S. Humanity 2.0: What It Means to Be Human Past, Present and Future. – Basingstoke (UK), Palgrave Macmillan, 2011a. P.
6. Huxley J. Transhumanism // New Bottles for New Wine, essays by Julian Huxley – London: Chatto & Windus, 1957. – Pp. 13–17.
7. Huxley J. Man's Place and Role in Nature // New Bottles for New Wine, essays by Julian Huxley. – London: Chatto & Windus, 1957a. – Pp. 41–60.

ORIENTATION 'HUMANITY 2.0'

N.V. Omelchenko, A.O. Chernaya

Such ideology as transhumanism is intensively developing in contemporary Russian and Western societies. This conception becomes more and more popular, transhumanist associations and political parties suggest their programs for social development. However, the ideological grounds for this “new religion” are unclear as before.

Key words: *humanity, overman, transhumanism, evolutionary humanism, the human perspectives.*