

*О. И. Ставцева**

ПОНЯТИЕ ПРИРОДЫ ЧЕЛОВЕКА И КОНСЕРВАТИВНАЯ КРИТИКА ИДЕИ БИОТЕХНОЛОГИЧЕСКОГО УСОВЕРШЕНСТВОВАНИЯ ЧЕЛОВЕКА

В статье рассмотрены основные аспекты консервативной критики идеи биотехнологического совершенствования человека, показана ключевая роль понятия фиксированной природы человека. Выявляются два направления консервативной критики: мягкое, развитое внутри этической мысли Ф. Фукуямой, М. Нуссбаум, а также более острое, связанное, в основном, с метафизическими и религиозными концепциями. Само понятие человека раскрывается в рамках отношения естественное/искусственное, пронизывающего всю историю философии. Подробно анализируются представление Ф. М. Достоевского об иррациональности человеческого существа, ставящее под сомнение идею улучшения человека; концепция современного российского философа В. А. Кутырёва, понимающего свое опровержение идеи совершенствования человека как борьбу за сохранение человека, а также критика идеологии трансгуманизма, представленная в докладе «После человека» Русской экспертной школы.

Ключевые слова: биотехнологическое улучшение человека, природа человека, естественное, искусственное, постчеловек, иррациональность человека, трансгуманизм.

O. I. Stavtseva

THE NOTION OF HUMAN NATURE AND CONSERVATIVE CRITICISM OF HUMAN BIOTECHNICAL ENHANCEMENT IDEA

This paper provides basic aspects of the conservative criticism of human biotechnical enhancement idea and points out the key role of the fixed human nature within this approach. Moreover, two directions are denoted within this criticism: one is soft, developed by F. Fukuyama, M. Nussbaum within ethical ideas; while the other is more acute, connected mainly to metaphysical and religious concepts. The very notion of human is being analyzed within relations: natural/artificial, that pierces the whole history of philosophy. There is also a detailed analysis of F. Dostoyevsky's view on human irrationality that casts doubts on the

* Ставцева Ольга Ивановна, кандидат философских наук, доцент, Санкт-Петербургский гуманитарный университет профсоюзов; stavtseva_olga@mail.ru

human enhancement idea. Moreover, we provide the concept of a modern Russian philosopher V. A. Kutyrev who perceives his criticism of human enhancement as a fight to save a human.

Keywords: biotechnical human enhancement, human nature, artificial, natural, post human, transhumanism.

В связи увеличением темпов технического прогресса и его влияния на жизнь людей сегодня имеют широкое распространение дискуссии по поводу возможности и характера биотехнологического улучшения человека. Под биотехнологическим усовершенствованием человека мы вслед за немецкой исследовательницей Э. Озмен будем понимать модификацию и улучшение обычных, нормальных человеческих свойств и функций путем допинга, трансплантации, протезирования, фармацевтических препаратов, имплантов, человеко-компьютерных интерфейсов, кибернетических организмов, генетики и др. [12, S. 23]. В ходе осмысления возможностей биотехнологического улучшения человека часто прибегают к таким этическим аргументам, как принципы непричинения вреда, автономии личности, соображения риска, а также к идее справедливости. Но кроме соблюдения этих принципов в ходе процессов биотехнологического вмешательства в человека остро встает вопрос о границах распространения этих технологий. Что является пределом воздействия технологий, существует ли человеческая природа, неизменное начало, которое должно сохраняться при любых воздействиях? Можно сказать, что в рамках осмысления идеи биотехнологического усовершенствования человека с новой остротой возникает вопрос о природе человека, о том, кто такой человек. Пристальное внимание к этой тематике позволяет некоторым исследователям заявить о совершающемся антропологическом повороте в философии и этике [12, S. 19].

Само философское постижение человека начинается с противопоставления софистами природы в смысле данного, естественного (*physis*), и сделанного, созданного, сотворенного (*nomos*). Немецкая исследовательница Э. Озмен выделяет три вида отношений, которые связывают сделанное и данное [12, S. 20]. Рассмотрим их кратко.

Во-первых, это отношение гармонии естественного и искусственного, которое можно найти у Аристотеля. Человек по своей природе — биологическая сущность, которая ведет «деятельную жизнь обладающего суждением существа» [1, с. 64]. В силу того, что человек владеет языком, наделен суждением, развиваются такие свойства человека, которые помогают ему технологически осваивать мир. Данное и созданное в человеке, природа и культура, дополняют друг друга, причем не бесосновно, а на базе божественной цели. Это сочетание двух порядков в человеке долго останется значимым в истории философии, в телеологии, эссенциализме, в христианской теологии [12, S. 20].

Во-вторых, конкурентное отношение между данным и сделанным. Новоевропейская философия и наука лишают данное его нормативного содержания. Мысль эпохи Возрождения и Нового времени приходит к выводу, что у человека нет природы. Так, в «Речи о достоинстве человека» Мирандола говорит об отсутствии у человека конкретного образа, Руссо противопоставляет животное как существо, всеми действиями которого управляет природа, и человека как

«свободно действующее лицо... которое часто уклоняется от предписанного ему порядка себе во вред» [7, с. 54]. Основное выделяющее его свойство человека —

это — способность к самосовершенствованию, которая с помощью различных обстоятельств ведет к последовательному развитию всех остальных способностей, способность, присущая нам как всему роду нашему, так и каждому индивидууму; в то время, как животное по истечении нескольких месяцев после рождения на свет становится тем, чем будет всю жизнь, а род его, через тысячу лет, — тем же, чем был он в первый год этого тысячелетия [7, с. 54–55].

Подобным образом человека понимает и Кант:

...он [человек] обладает характером, который он сам себе создает, будучи в состоянии совершенствоваться согласно своим самому себе поставленным целям; тем самым он, как животное, наделенное способностью быть разумным (*animal rationabile*), может сделать из себя разумное животное (*animal rationale*) [4, с. 574].

Статус данного, природного в сущности человека перестает быть надежным, на первое место выходит способность к самосовершенствованию и самоустановлению. Как отмечает Э. Озмен, «данное и созданное находится в конкурентных отношениях: гетерономия против автономии, бессилие против самосотворения, природа против культуры, дикаризации и морали» [12, S. 21].

Третье отношение — превосходство искусственного, созданного, над естественным — выходит на первый план в период научного технического прогресса последнего века в русле вопроса: что вообще может сделать человек из своей природы, как изменить и улучшить себя? Постоянно прогрессирующие знания о человеке и основывающиеся на них технологии сдвигают пределы возможного вмешательства в его природу, вплоть до полной ее трансформации или замены (в таких случаях речь может идти о трансгуманизме или постгуманизме). Таким образом, ответ на вопрос о человеке может звучать так: человек — это то, что он делает из самого себя, нет никакой данной природы, сущности человека. Эта позиция вызывает консервативную критику, которую мы постараемся изложить. В данном случае мы будем под консерватизмом понимать не политическую идеологию, а критическое отношение к прогрессу, под прогрессом же — стремление людей к воплощению идеала.

В ходе дискуссий об усовершенствовании человека возрождается аргумент «природы человека» как нормативный принцип, при этом свою нормативную силу данный аргумент черпает из метафизических и религиозных источников [12, S. 26]. Но не обязательно критическое отношение к идее биотехнологического улучшения человека связано с аргументацией религиозного характера. В современном этическом дискурсе подобные рассуждения можно встретить у т. н. этических консерваторов по отношению к возможности биотехнологического усовершенствования человека. Из западных ученых к таковым можно отнести Ф. Фукуяму [9], Л. Р. Кааса [3], М. Сэндела [14]. Как отмечает Э. Озмен, все эти авторы используют аргумент о природе человека в его эссенциалистском варианте, кроме того, они указывают на «связь между нашими основными моральными и политическими концептами (такими как свобода, равенство, солидарность, справедливость) и нашим пониманием самих себя» [12, S. 26; 13].

Таким образом, антропологический аргумент в его эссенциалистском варианте, т. е. настаивающем на наличии неизменной сущности, природы человека, применяется для того, чтобы сдерживать применение технологий улучшения человека. Следует отметить, что антропологические аргументы, понимаемые в рамках договорной или прагматистской концепции, позволяют применять биотехнологии более широко.

Аргументы против применения биотехнологий можно найти в самом средоточии русской философско-религиозной мысли — творчестве Ф. М. Достоевского. Несмотря на то что Достоевский высказывает их во второй половине XIX в., они тем не менее применимы к современным дискуссиям. Так, например, немецкий исследователь Томас Мобиус исходя из анализа повести Достоевского «Человек из подполья», а также антиутопии Замятина «Мы» критикует идею улучшения человека как утопическую [10]. Достоевский ставит под сомнение развитое в антропологии Чернышевского понимание человека как рационального существа, способного рационально ставить цели и воплощать их.

Эта же мысль развивается Достоевским в фантастическом рассказе 1877 г. «Сон смешного человека», где нарисован образ общества прекрасных, счастливых людей, веселых и радостных, которые «смотрели на деревья и птиц с любовью, говорили с ними... как бы чем-то соприкасались с небесными звездами, не только мыслями, а каким-то живым путем» [2, с. 113]. Люди из сна были абсолютно добры:

...я не замечал в них порывов того жестокого сладострастия, которое постигает почти всех на нашей земле... и служит единственным источником почти всех грехов нашего человечества... Между ними не было ссор и не было ревности [2, с. 113–114].

На это благое, райское существование душа главного героя отзывается тоской, доходящей до глубочайшей скорби, тоскою по людям падшей земли, которую он покинул: «зачем не могу любить их, не ненавидя их?» [2, с. 114] Но достаточно было присутствия среди этих блаженных и добрых людей одного обычного человека, любовь которого всегда перемешана с ненавистью, чтобы разрушить прекрасную идиллию. Это разрушение Достоевский описывает как последовательное появление в жизни блаженных людей лжи, симпатии к лжи, сладострастия, ревности, жестокости, конфликтов, кровавых столкновений, консолидации в союзы друг против друга, стыда, борьбы за разъединение, за собственность, скорби, мучений, любви к мучениям, науки, религии. Таким образом, идеальное общество оказывается очень хрупким, оно легко трансформируется в свою противоположность, которая, напротив, обладает достаточной устойчивостью и многообразием форм страданий и мучений. Из этого можно сделать вывод, что человек в силу иррациональности своей природы не может находиться в состоянии счастья, тем более это счастливое и блаженное состояние не может быть достижимо рациональным технологическим путем. Любые попытки биотехнологического контроля над сферой души человека будут тщетны в силу того, что человек извращает все, даже самое лучшее. Проблема самосовершенствования человека не может быть решена

силами самого человека, который всегда и все портит, так словами русского консервативного мыслителя можно ответить на вопрос о перспективах биотехнологического улучшения человека.

Консервативная критика трансгуманизма пропитана идеей сохранения человека как такового, как духовного существа, личности, которая хоть и не совершенна, но все-таки способна к духовному совершенствованию. Трансгуманисты же пытаются свести человека к биологическому объекту, которого можно настраивать как угодно с помощью технологий разного вида. Тогда с новой силой и остротой встает вопрос: кто есть человек? Мыслители-консерваторы применяют обычно эссенциалистскую аргументацию, опирающуюся на метафизику и религию. Но биотехнологии развиваются на основе другого отношения к миру — на основе научного познания, опирающегося на эмпирический метод и на создание технических новшеств, способствующих решению определенных проблем. Науки о духе здесь сталкиваются с науками о человеке. Большой убедительностью в нашей современной культуре, по мнению Б. Латура, обладает наука, основанная на лабораторных исследованиях, поэтому в дискуссии между лабораторной наукой и религией часто выигрывает наука. Антропологические науки, в которых происходит редукция медицины к натурализму, понимающему человека как животное, и религиозный, метафизический дискурс сталкиваются, но не достигают плодотворной дискуссии. Если в поисках ответа на вопрос о человеке прибегают к культурологическому дискурсу, то обращают внимание на различие культур, социальных практик и, в конечном итоге, политических целей разных обществ, которое тоже не приводит к консенсусу. Выходом из бесконечных дискуссий может быть обращение к эссенциализму, к поиску особенных качеств человека. Сам по себе этот выход на вопрос о неизменной сущности человека представляет собой вариант консерватизма в вопросе о биотехнологическом усовершенствовании человека. Именно таким обращением к эссенциализму Э. Озмен [12, S. 31] считает работу М. Нуссбаум «Пределы справедливости. Инвалидность, национальность, разновидность» [11]. Основываясь на аристотелевском эссенциализме, М. Нуссбаум выделяет определенные признаки, которые присущи всем людям и составляют нашу природу: смертность, телесность, определенные когнитивные способности, социальность. Эти признаки являются основанием для списка возможностей, без которых жизнь человека не является человеческой или достойной человека, т. е. они имеют нормативный характер. Такая позиция М. Нуссбаум может быть легко оспорена, поскольку неясно, во-первых, какие именно способности являются необходимыми, а во-вторых, как происходит переход от описания к нормам. Так, например, Э. Озмен обращает внимание на то, что М. Нуссбаум упускает из своего перечня этически непривлекательные свойства и переживания человека, такие как ксенофобия и агрессивность [12, S. 32].

Теоретическая необоснованность мягких эссенциалистских позиций сменяется апокалипсическим тоном в крайних консервативных позициях. Так, например, российский философ В. А. Кутырёв говорит о конце человека, идеолог традиционализма А. Г. Дугин — о постчеловеке.

В. А. Кутырёв в духе хайдеггеровской философии рассматривает развитие цивилизации как движение от мифа к Логосу, а далее — к матезису, т. е. к кальку-

лируемой рациональности, превосходящей возможности человеческого разума и порождающей искусственный интеллект (соотношение технического и культурного мы рассматривали в статье [8]). Но в отличие от Хайдеггера, видящего в технике как опасное, так и спасительное, российский философ называет современный этап развития культуры постчеловеческой стадией цивилизации, а путь, на котором человек превратился просто в средство для развития технологий, трансформировав (т. е., согласно его пониманию, убив) Живое Слово (Логос) в рацию, считает губительным. Идея улучшения человека кажется В. А. Кутырёву ложной и ужасающей, грозящей ликвидацией человечества:

Идея усовершенствования стала исходной формой ложного сознания = соблазна = искушения = соращения, оправдывающего манипуляции атрибутивными свойствами = сущностью = идентичностью = «природой» человека, т. е. самим его существованием, возможности для которых открылись в связи с последними достижениями технауки [5, с. 171].

Отказ от собственной природы, разрушение атрибутов человеческой идентичности, постепенное превращение человека в машинный и цифровой аналог видятся автору «антропологической катастрофой», «апокалипсисом», «концом света», но в глазах техницистски настроенных людей, движущихся к совершенствованию, т. е. трансгуманистов, — прогрессом и движением к высшему благу: «Смерть выдается за некую “Новую жизнь”. Или “Нового человека”» [5, с. 177] Человеческую природу В. А. Кутырёв, рассуждая в эссенциалистском ключе, понимает как связанную со языком, смыслом, словом, этносом, полом, телесностью, духовностью, религией, моралью, личностью, интерпретирующим мышлением. Человеческому противостоит Постчеловеческое — формальное мышление, матезис, дигитальная запись, информация, исчисление. Постчеловек — мыслящий зомби, не осознающий себя, живущий реализацией запрограммированных потребностей. В консервативном стиле В. А. Кутырёв подводит итог своим размышлениям: «Или мы останемся такими, какие есть, или нас не будет» [5, с. 179–183].

Таким образом, важным лейтмотивом, объединяющим различные критические аргументы против биотехнического улучшения человека, является идея неизменности человеческой природы. Эта идея носит религиозный и метафизический характер и противопоставляется идее принципиального изменения человека, превращения его в сверхчеловека, постчеловека, трансчеловека, либо идее возможных мутаций и создания гибридов, промежуточных стадий человека и представителей других видов.

Борьба за определение того, что такое человек, в чем заключается его природа, ведется отнюдь не в философском поле, а выходит за его пределы в широкое политико-социальное поле общественных дискуссий, поскольку в данных дискуссиях задействованы интересы государств, общественных групп, религиозных и научных институтов, медицинских организаций, фармацевтических корпораций, технических специалистов, а также отдельных политических и идеологических акторов.

Именно так, в контексте острой политической, культурной и идеологической борьбы воспринимают проблему сохранения человеческой природы

авторы доклада «После человека» Русской экспертной школы, которые пишут об идеологии трансгуманизма, употребляя термин «постчеловек» [6]. Понятие «постчеловек» является расплывчатым, неопределенным, словно бы тот, кого оно именует, уже заранее готов к различного рода улучшениям своей природы или уже обрел их:

Предполагается, что в этом состоянии человек (в данном случае более уместно использовать термины трансгуманизма «транschеловек» или «постчеловек») будет способен свободно модифицировать свое тело до некоего совершенного состояния, получит возможность существовать неограниченно долго, существовать без тела вообще или управлять множеством тел [6, с. 9].

Идеология трансгуманизма является антирелигиозной, секулярной, она была бы невозможна без возникшего в эпоху Возрождения гуманизма, развитого в эпоху Просвещения обоснования того, что человек является последней реальностью, не нуждающейся в более высшей реальности, Божественной. Трансгуманизм, пришедший на смену светскому гуманизму, разрушает его основу — представление о целостности индивида, сводя его к различным «элементам идентичности, личинам и т. п.» [6, с. 19–20, 25]. Базовых, универсальных свойств и определений такого субъекта, способного быть подвергнутым бесконечному улучшению и оптимизации, не остается. Вопрос о природе человека в рамках трансгуманистических утопий снимается. Трансгуманистический субъект видоизменяется в зависимости от потребностей своего потребления и требований производителей товаров и услуг, создающих и контролирующих огромный рынок трансгуманистических товаров и услуг [6, с. 28]. Авторы доклада «После человека» сравнивают потребление с квази-религиозной практикой:

Символика корпораций, производящих электронные устройства, автомобили, предметы ежедневного пользования, вызывает во многих людях чувства, сопоставимые по своей интенсивности с религиозными. Потребление не только удовлетворяет человеческое самолюбие, но и несет в себе смысл жизни [6, с. 29].

Потребление заменяет постчеловеку религию, наполняя жизнь смыслами и переживаниями в рамках одномерного, пластичного, имманентного мира, в котором отсутствует любая трансцендентность и который изменяется под влиянием технологического прогресса, а «катализатором спроса на технологии» служит трансгуманизм [6, с. 31].

Консервативная критика идеи биотехнологического улучшения человека, выраженной в трансгуманизме, нацелена не только на моменты антирелигиозного понимания постчеловека и мира потребления, но и на то, каким образом происходит процесс этого улучшения. Христианство говорит об улучшении человека, но понимает последнее как спасение, преобразование, как возвращение к райскому образу человека и мира. На пути спасения важную роль играет не внешняя сторона человека, его вид и возможности, а внутренняя, сущностная сторона как средоточие его личности, которая исправляется нравственными усилиями, преодолением себя. В трансгуманизме изменению внутренней стороны человека (говоря этическими терминами, метанойе)

не придается центрального значения, а на первое место выдвигается изменение внешнего вида, формы, легко трансформирующегося с помощью внешнего технологического вмешательства. Такой приоритет формы над содержанием может пониматься как язычество [6, с. 31], а создание постчеловека, свободного от внутреннего противоречия формы (вида, статуса) и содержания (нравственности, духовного развития), изготовление «райского и идеального образа человека» — как признаки иконоборчества [6, с. 38]. Согласно христианской мысли, после грехопадения согласовать форму и содержание человеческой личности, внешнее и внутреннее, возможно только через нравственный акт самого человека, который принципиально не техничен и не управляем, а свободен.

Не только конструирование, но и превозношение идеалов человеческого тела и человеческой природы самих по себе, в отрыве от идеалов божественных, с христианской точки зрения уже является иконоборчеством — отрицанием собственно божественного начала в человеческом образе [6, с. 38–39].

Не совершая усилий по преобразованию своей природы, человек не может достичь совершенствования — только лишь изменения, расширения своих навыков и возможностей. В этом различие трансгуманистических биотехнических улучшений и нравственных усилий, таким образом, можно признать вслед за авторами доклада «После человека», что «трансгуманизм не совершенствует человеческую природу» [6, с. 46], а лишь внешним технологическим образом фрагментарно изменяет тело человека и окружающую его среду. Такой путь приводит к нравственному упадку человека, поскольку делает излишним свободные, не обусловленные извне усилия человеческой личности. Неверное понимание человеческой природы как доброй и нуждающейся в том, чтобы быть дополненной, но не в корне преобразованной, приводит к тому, что борьба с грехами отодвигается в сторону перед желанием человека сделать себя лучше и технологичнее, возвыситься над болезнями, невзгодами и обстоятельствами, но реально не делает человека лучше в нравственном смысле, добрее, счастливее и свободнее от недостатков, имеющих греховную природу, согласно христианской догматике.

Подводя итог нашим рассуждениям, можно сказать, что консервативное, опирающееся на религиозный дискурс отношение к идее биотехнологического улучшения человека является резко отрицательным, а само использование технологий в деле изменения природы человека признается консервативными мыслителями пагубным, ведущим к разрушению природы человека, основанной на нерушимой связи с Божественным началом и в силу этой связи обладающей возможностями самосовершенствования.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Соч.: в 4 т. — М.: Мысль, 1983. — Т. 4.
2. Достоевский Ф. М. Сон смешного человека // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: в 30 т. — Л.: Наука, Ленинградское отделение, 1983. — Т. 25: Дневник писателя за 1877. Январь — август.

3. Каас Л. Р. Нестареющие тела, счастливые души: Биотехнологии в погоне за совершенством // *Вызов познанию: Стратегии развития науки в современном мире*. — М.: Наука, 2004. — С. 282–308.
4. Кант И. Антропология с прагматической точки зрения // *Кант И. Соч.:* в 6 т. — М.: Мысль, 1966. — Т. 6.
5. Кутырёв В. А. Последнее целование. Человек как традиция. — СПб.: Алетейя, 2015. — 312 с. (Сер. Тела мысли).
6. После человека. Идеология и пропаганда трансгуманизма в современном мире. Доклад. / ред. — сост. В. А. Щипков. — М.: Русская экспертная школа, 2018. — 156 с. 7. Руссо Ж.-Ж. Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства между людьми // Руссо Ж.-Ж. Трактаты. М.: Наука, 1969.
8. Ставцева О. И. Кризис цивилизации как господство технического // *Глобальный мир: системные сдвиги, вызовы и контуры будущего: XVII Международные Лихачевские научные чтения, 18–20 мая 2017 г.* — СПб.: СПбГУП, 2017. — С. 411–412.
9. Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее: политические последствия биотехнологий / пер. с англ. М. Б. Левина — М.: АСТ, ЛЮКС, 2004. — 349 с. (Philosophy).
10. Möbius T. Die Planbarkeit des Glücks — Dostojewskis Kritik des rationalistischen Menschenbildes der Utopie // Christopher Coenen, Stefan Gammel, Reinhard Heil, Andreas Woyke (Hg.) *Die Debatte über “Human Enhancement”: Historische, philosophische und ethische Aspekte der technologischen Verbesserung des Menschen.* — Transcript Verlag, 2010. — S. 91–114.
11. Nussbaum M. Die Grenzen der Gerechtigkeit. Behinderung, Nationalität und Spezieszugehörigkeit. — Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2014.
12. Özmen E. The anthropological turn. Über das schwierige, wandelbare, gleichwohl enge Verhältnis von Philosophie und Anthropologie // *Anthropologie Und Ethik / Julian Nida-Rümelin & Jan-Christoph Heilinger (eds.).* — De Gruyter, 2015. — S. 19–36.
13. Özmen E. Bedeutet das “Ende des Menschen” auch das “Ende der Moral”? Zur Renaissance anthropologischer Argumente in der Angewandten Ethik // *Studia philosophica.* —2013. — Bd. 72. — S. 257–270.
14. Sandel M. J. *The Case Against Perfection: Ethics in the Age of Genetic Engineering.* — Cambridge: Harvard University Press, 2007.