

*О. В. Попова**

БИОТЕХНОЛОГИЧЕСКОЕ УЛУЧШЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА И СОВРЕМЕННАЯ НЕЙРОЭТИКА: ФИЛОСОФСКИЕ И РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРОБЛЕМЫ**

В статье представлен анализ философских и религиозных проблем биотехнологического улучшения человека. Показано кардинальное отличие этой практики от терапевтического воздействия на человека. Дана общая оценка развития данной темы в «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви». Представлены проблемные зоны дискурса об улучшении человека, в частности, связанные с осмыслением категорий данного и заданного (спроектированного), природного и механистичного. Продемонстрированы характерные черты различных видов перфекционизма: религиозного, этического, технологического.

Ключевые слова: улучшение человека, религиозные аспекты улучшения человека, природа человека, конструирование человека, биотехнологическое конструирование человека.

O. V. Popova

BIOTECHNOLOGICAL IMPROVEMENT OF HUMAN AND MODERN NEUROETHICS: PHILOSOPHICAL AND RELIGIOUS PROBLEMS

The article presents an analysis of philosophical and religious problems of biotechnological human enhancement. The cardinal difference between this practice and the therapeutic effect on a person is shown. A general evaluation of the development of this topic in "The Foundations of the Social Concept of the Russian Orthodox Church" is given. Problem zones of discourse on human enhancement are presented, in particular, related to the different explanation of human nature. The characteristic features of various types of perfectionism were demonstrated: religious, ethical, technological.

Keywords: human enhancement, religious aspects of human enhancement, human nature, human design, human biotechnological design.

* Попова Ольга Владимировна, кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник, руководитель сектора гуманитарных экспертиз и биоэтики, Институт философии РАН; J-9101980@yandex.ru

** Статья подготовлена при финансовой поддержке гранта РФФИ, № 18-011-00917.

Введение

Нейроэтика представляет собой раздел нейронауки на границе с биоэтикой, занимающийся исследованием как фундаментальных проблем (например, сознание и мозг, свобода воли и мозг), так и социальных, этических и правовых условий и последствий инноваций в области нейронауки. В свою очередь, нейронаука — это стремительно прогрессирующая междисциплинарная область исследований, так или иначе связанных с изучением структуры и функции мозга. В статье предполагается рассмотреть тенденцию использования достижений медицинской науки и биотехнологий не в терапевтических целях, а для оптимизации функционирования человека в различных сферах его жизнедеятельности, и выявить ряд связанных с данной тенденцией этико-аксиологических проблем, артикулированных в философско-религиозном дискурсе о когнитивном улучшении человека.

Технологии как фактор преобразования человека

Современная историческая ситуация характеризуется мощным прогрессом в развитии биотехнологий, которые, помимо решения традиционных задач в медицине (разработка средств борьбы с заболеваниями), промышленности (использование микроорганизмов для производства полезных продуктов) и сельском хозяйстве, все чаще выступают в качестве фактора преобразования самого человека. Технологии вторгаются в интимные механизмы жизнедеятельности человека, опосредуя отношения между людьми и, осуществляя социальный контроль, становятся искусственными «партнерами» человека в различных сферах жизни.

Одновременно происходит технологическое улучшение самого человека: он получает все больше возможностей не только исправлять «ошибки природы» (терапия заболеваний), но и улучшать (усиливать) свои психические и физические способности. Активно разрабатываемые в настоящее время проекты биотехнологического улучшения человека (humanbioenhancement) многими исследователями рассматриваются как первые многообещающие шаги на пути реализации трансгуманистических проектов конструирования постчеловека, совершенного в моральном, физическом и интеллектуальном смысле.

Широкое определение понятия «enhancement» подразумевает биотехнологические вмешательства, призванные улучшить человеческую природу, не всегда имеющие отношение к целям поддержания или восстановления человеческого здоровья. То есть речь идет об улучшении нормального с медицинской точки зрения, физически дееспособного (здорового) человеческого существа. Коннотации понятия «enhancement» в русском языке связаны с «улучшением», «усилением», «усовершенствованием», «расширением».

В целом технологии улучшения человека (Human Enhancement Technologies) подразумевают изменение формы человеческого тела или его функций, состояния мозга или настроения, ментальных или физических функций в результате размещения инженерных или электронных систем в человеческом теле и т. д. Однако их главной особенностью является кардинальная модификация человека как целого. В этой связи стоит обратить внимание на высказывание теолога Т. Воег о том, что

поразительной особенностью... является сочетание термина «улучшение» с существительным «человек». Оно может быть или не быть намеренным, но существительное «человек» может относиться как к людям в качестве субъектов, так и в качестве объектов улучшения. Таким образом, предложение, что впервые в истории люди будут не только субъектами, но и объектами технологического вмешательства — людей, создающих лучших людей. Не только вещи вокруг нас будут улучшаться, но наши подлинные я будут улучшены [12, с. 286].

Итак, речь идет не просто о локальном изменении отдельных характеристик человека, но о модификации его как целостности, полной перерисовке его образа.

В отечественной философской традиции проблематика биотехнологического улучшения человека, вызывающего эффект конструирования, активно стала развиваться в последние десятилетия.

Еще в 80-е гг. академик И. Т. Фролов связывал зарождение идеи конструирования человека с его психологическими особенностями, специфическим характером его существования в мире и переживания своего положения в нем благодаря богатой активности человеческого воображения:

Идея искусственного конструирования человека, т. е. своеобразной «гомоинженерии», делающей человека равным если уж не самому Господу Богу, то по крайней мере его антиподу — демону, существует, наверное, столько же времени, сколько и сам человек с его способностью к фантазиям, грезам, мифам, да и к научному прогнозированию также. В науке она возникла вначале как смутное, смешанное еще с донаучными мифами ощущение зарождающейся силы и могущества научной мысли, как устремленная в будущее фантазия и вместе с тем как опасение грядущей «демонии» науки [6].

Развитие технологий усовершенствования человека было с энтузиазмом подхвачено адептами современного трансгуманистического движения. Вместе с тем широкий трансгуманистический дискурс, с присущим ему положительным восприятием новых технологий и духом инновационной смелости, столкнулся с достаточно осторожным отношением (а подчас и острым противодействием) со стороны приверженцев традиционных моральных ценностей, и, в особенности, вызвал повышенное внимание со стороны представителей различных религиозных конфессий.

В 2013 г. Конференция европейских церквей издала книгу «Улучшение человека: научные, этические и теологические аспекты с европейской перспективы» [14]. В этом сборнике статей отражены взгляды представителей различных религиозных конфессий, специалистов в области теологии, религиозной этики и права. Несмотря на множество представленных точек зрения на проблему улучшения человека, можно выделить особо чувствительные области, вызывающие активную рефлексию религиозного сознания. Среди них: понимание человеческого тела и природы человека, проблемы проведения границ между естественным и искусственным, размежевания понятий технологического улучшения человека и терапевтического воздействия на человека и др. В православном богословии внимание к проблеме биотехнологического улучшения человека усиливается с каждым годом. Этому во многом способ-

ствуется появление новых возможностей технологического развития, в частности, усиления когнитивных способностей человека посредством использования психофармакологических средств, улучшения функциональных возможностей человека с помощью имплантации инженерных или электронных систем, использования наночипов, не так давно возникшей технологии редактирования генома человека (CRISPR-Cas9) и др.

В Российской Федерации религиозно ориентированная позиция по отношению к технологиям улучшения человека обозначена лишь пунктирно.

В «Основах социальной концепции Русской православной церкви», утвержденной на юбилейном Архиерейском соборе 2000 г., дано общее представление об этосе поведения православного христианина в эпоху интенсивного развития технологий. Основные вопросы по проблемам отношения человека и биомедицинских технологий освещаются в XI разделе, посвященном проблемам биоэтики. В нем, например, дан краткий анализ таких проблем, как аборт и эвтаназия, в общих чертах представлено осмысление перспектив развития генетических технологий и вызванных этим процессом антропологических рисков.

Что касается проблемы улучшения человека, то она затрагивается лишь косвенно, на фоне осмысления других проблем научно-технологического развития. Так, она артикулирована при осмыслении возможной практики клонирования, которое оценивается как вызов «природе человека, заложенному в нем образу Божию, неотъемлемой частью которого являются свобода и уникальность личности» [3]. В документе эксплицирован конструктивистский характер этой практики. Она рассматривается как «“тиражирование” людей с заданными параметрами» [3], несущее риски для распространения тоталитаризма.

В целом в «Основах социальной концепции...» представлена характерная для различных этических моделей методологическая линия приемлемости генетических технологий. Речь идет о четком разделении их терапевтической и перфекционистской направленности. Врачевание наследственных болезней представляется морально оправданным, в то время как «искусственное “усовершенствование” человеческого рода и вторжение в Божий план о человеке» [3], согласно «Основам социальной концепции...», не должно быть целью генетического вмешательства. Что касается генной терапии, то она оценивается не только в зависимости от цели вмешательства (оправдывается терапия по медицинским показаниям), но и от способа воздействия. Отмечаются риски генной терапии половых клеток в связи с ее влиянием на геном следующих поколений и «дестабилизации равновесия между человеческим сообществом и окружающей средой. Таким образом, вся этическая проблематика биотехнологического улучшения человека здесь сосредоточена главным образом на этическом анализе практик генетического улучшения, цель которых отлична от цели терапевтического вмешательства.

Что касается всего современного религиозно-философского дискурса, отражающего проблематику биотехнологического конструирования и улучшения человека, то в нем выделяется целый ряд проблемных зон. Ряд тем, вызывающих наибольшие дискуссии в процессе осмысления этико-философской

и философско-религиозной компонент данной проблематики, я попытаюсь представить ниже.

Природа как данность, инструмент и механизм: вопросы этики

В философско-религиозных дискуссиях о пределах улучшения человека неявно идет борьба двух стратегий понимания человеческого тела: как природной данности и как инструмента, которым можно манипулировать до бесконечности, создавая идеальный, соответствующий целям заинтересованных лиц артефакт. С этим пониманием тесно связано особое представление о человеческой природе человека как данности, которая в определенных аспектах должна оставаться нетронутой, неинструментализируемой.

Одним из главных аргументов, если не самым главным аргументом, имеющим этические последствия, является следующий: улучшение искажает человеческую природу, которая дана, создана или разумно разработана Богом. С несколько иным акцентом этот аргумент обычно начинается с принятия в качестве должного конкретного христианского образа человека, образа, охарактеризованного через понятие естественности.

Согласно этой перспективе, человеческая природа должна быть защищена от искусственности, которая, как понимается, угрожает жизни... Следовательно, методы улучшения появляются в качестве результата человеческой гордыни, как недостаток падшей природы, как грех [17, с. 250].

Современная богословская мысль, как правило, оставляет на периферии пространства религиозной мысли оценку условий улучшения внешнего мира, ее прежде всего интересует человек как центр мироздания и волнует возможность искажения его образа, данного от Бога. И, как правило, вариант резкого изменения человеческой природы рассматривается как неприемлемый, по аналогии с грехопадением человека.

Человек, ищущий на протяжении всей своей жизни баланс между древом познания и древом жизни, в контексте дискуссий приверженцев этой точки зрения должен прежде всего искать внетехнологическую опору. Сам концепт «улучшение» теряет в таком случае свои технологические коннотации, возвращаясь к религиозно-нравственным истокам: «Соответствующим образом рассмотренное, «улучшение человека» — это теологический концепт, который... может быть реализован только на высоте нравственных добродетелей и благочестивых отношений с Богом» [11, с. 34].

Дискуссии, ведущиеся относительно проблематики усовершенствования человека, и религиозного, и внерелигиозного характера, так или иначе концентрируются на вопросе о том, что представляет собою природа человека, каковы сущностные черты человеческого образа и какими должны быть предъявляемые к нему этические требования, чтобы он ему соответствовал.

Данный вопрос нельзя считать лежащим в сугубо теоретической плоскости, поскольку ответы на него способны спровоцировать определенные биополитические стратегии, легитимизирующие действия в отношении развития биотехнологических практик улучшения человека или накладывающие ограничения на распространение подобного рода практик. Вопрос о природе

человека в определенном смысле становится вопросом о праве на человека (признания человеком, влекущее за собой соответствующие права) не только со стороны человечества, но и о возможности делегирования прав человека другим живым существам и даже техническим устройствам (гуманоподобным роботам).

Следует подчеркнуть, что даже в рамках осмысления проблематики улучшения человека христианскими теологами не существует однозначной позиции о границах допустимого, ответ на него открыт и находится в процессе формирования. Очевидно, что мир Библии, с характерной для него природной средой формирования человека, контрастирует с молниеносно меняющейся техногенной реальностью сегодняшнего дня, влияние которой не успевает осмыслить человеческий разум.

Осмыслению утраты естественных опор существования человека в техногенной цивилизации посвящен значительный пласт современной литературы. Она дала немало великолепных образцов утопического будущего и представила возможность проживания ситуации радикального биотехнологического улучшения человека, заставив современного человека глубоко задуматься о нем.

Мировоззренческий конфликт, воспроизводящийся в религиозном дискурсе об улучшении человека, может быть рассмотрен на примере анализа диалога между Дикарем и Главным управителем Мустафой Мондом из знаменитого произведения О. Хаксли «О дивный, новый мир». В нем Дикарь, отстаивая свое право на Бога, поэзию, свободу, добро и грех, вынужден согласиться с Мустафой Мондом, что это одновременно означает право «на старость, уродство, бессилие... сифилис и рак... недоедание... вшивость и тиф... жить в вечном страхе перед завтрашним днем... мучиться всевозможными лютыми болями» [9].

Абсолютное благоговение перед природой (Богом для Дикаря) сопровождается полным принятием ее абсолютно разных сторон, вызывающих широкую гамму чувств.

Свобода здесь идет рядом со страданием, добро — с мучениями и страхом, полным принятием всего происходящего в природе, без попыток его преодоления и улучшения.

Подобного рода гипертрофированные формы преклонения перед естественным, безусловно, встречаются не столь часто, однако аргумент «от естественного» является важной составляющей формирующегося религиозно-философского дискурса об улучшении человека. Он отрицает доминирующую в технократическом сообществе трактовку человеческой природы как инструмента или сырья, не имеющего никакого морального значения (ценности). Для сторонников инструменталистского подхода к пониманию природы (природы человека в т. ч.) не принципиален сам способ ее модификации. Использование хирургических средств, лекарственных медицинских препаратов или вторжение в генетический аппарат, направленное на улучшение наших качеств, рассматриваются как явления однопорядковые. Пластичность природы творит чудеса [15].

Такой взгляд на природу можно назвать романтико-прометеевским [15]. Он позволяет покорять природу, исходя из потребностей человека и не считаясь с законами и ценностью самой природы. Романтико-прометеевская позиция

зачастую сопровождается нравственным посылом, в основании которого лежит исходная неудовлетворенность человека самим собой и своей природой. Неудовлетворенность человека самим собой — необходимая предпосылка его развития, провоцирующая поиск человеком его места в мире, сопровождающая процесс его самопонимания и подталкивающая к обретению личностной идентичности. Личностное саморазвитие и этического самопонимания сопряжены со взлетами и падениями, угрозами утраты собственной моральной устойчивости и раскаянием, оказывающими влияние на осмысление человеком моральных импульсов собственного поведения и человечества в целом и приводящих к поиску альтернативных средств достижения целей более коротким путем. Легитимизация практик морального усовершенствования человека основана на ряде этических предпосылок, отражающих негативное отношение человека к собственной природе, своего рода претензию к естественным предпосылкам человеческого существования:

- 1) что-то пошло не так с нашим поведением, и мы не удовлетворены больше тем, что природа оставила нам;
- 2) мы не считаем, что «естественное» является единственно «нормальным», но мы думаем, что мы можем воссоздать понятие нормы и пересмотреть ее;
- 3) мы полагаем, что мы знаем, что будет лучшим для людей и как достичь этого ускоренным путем, а не в (жизненном) опыте [16, с. 91].

Отправным пунктом всех приведенных высказываний является осознание отсутствия нашей вины в дефиците эмпатии и в эгоистических побуждениях, характерных для человеческого рода [16].

Такая точка зрения, фактически отражающая логику здравого смысла среднестатистического, неудовлетворенного текущим положением вещей человека, имеет свой отрефлексированный коррелят, отсылающий к богатым историко-философским предпосылкам. Вспомним, например, о понимании А. Геленом человека как «недостаточного» животного [1]. Его негативистская модель объяснения человека восходит к Ницше и Гердеру, к представлениям о человеке как «ущербном» существе (в частности, по той причине, что человек, в отличие от других животных, обделен полноценными «инстинктами»).

Подобному пониманию человеческой природы противостоит трактовка природы в качестве реальности, с которой необходимо считаться, а также нормативного руководства [15]. В этом контексте рассуждений природа воспринимается как данность, обладающая ценностью и заслуживающая уважения, способная «служить положительным путеводителем для выбора того, что изменять и что оставить в покое» [15].

Собственно, осознание человеческой слабости и «недостаточности» дает силы для преобразования собственной природы, и в т. ч. морального преобразования. Оно исходит из глубин человеческого существа. Об этом писал А. Гелен, указывая на прецедент создания социальных институтов и человеческих связей и отношений [1]. Они свидетельствуют как о слабости человеческого существа, нуждающегося в их поддержке, так и о силе его природы, способной выстроить такую нехарактерную для природного мира систему защиты.

Однако необходимо всегда помнить о том, что не всякая данность природы несет в себе ценность. Человек наполняет физический мир плотной сетью

мира артефактов, миром науки, культуры, техники. Спасаясь от цивилизации и устремляясь в дикий мир природы, человек, тем не менее, как правило, держит в уме тот факт, что его отсутствие не смогло бы защитить от эпидемий и катастроф многочисленных заболеваний и т. д. В этой связи гораздо ближе человеку определение природы как «среды для возможностей человеческого процветания» [15]. Как отмечает Т. Мюррей,

наша природа устанавливает контуры, внутри которых люди процветают или барахтаются. Однако в контексте их биологически данной природы люди создают отношения, практики и институты, которые определяют структуру их взаимодействия и смысл их стремлений [15].

Применительно к проблематике улучшения человеческой природы природа, как правило, обретает «телесное» измерение. Биолог, желающий редактировать геном человека, или специалист в области когнитивных наук, мечтающий о кардинальном изменении человеческого поведения, выражая те или иные воззрения на человеческую природу, локализует ее в измеримой физической реальности — человеческом теле, на которое можно воздействовать также вполне измеримыми физическими телами (лекарствами, аппаратными методами и т. д.). Даже если объекты воздействия (нейроны, гены) скрыты глубоко внутри и кажутся непредставимыми. Реальность свободы воли, должностования, выбора обретает другой, отнюдь не виртуальный модус нравственного существования. И локализация его в реальности человеческого тела, например, в генах, а с развитием когнитивных наук — и в нейронах мозга, сближает человеческую онтологическую нишу с нишей животного, лишая его уникального онтологического статуса, как бы трансцендирующего из физических констант мира, однако, с другой стороны, создает утопию своеобразного биологического равенства живых существ, дающую возможность не только не проводить резких границ между человеческим и нечеловеческим, но и рассортировывать людей по признаку принадлежности-непринадлежности к человеческому виду на основании наличия таких дискуссионных признаков человеческого, как сознание, речь, автономные действия и т. д.

С другой стороны, утрата метафизического онтологического статуса приводит к проблематизации всего этического аппарата человека. В отношении практик биотехнологического улучшения речь идет либо о полной трансформации, либо об абсолютной элиминации таких понятий, как рациональное планирование, усилие, выбор, приобретение опыта и др.

В целом вопрос о легитимации практик морального улучшения упирается в тему проведения границ и локализацию пограничных состояний человеческого существа. Здесь неизбежно появление следующих вопросов: где человек еще животное? где он еще не человек? где он уже не человек?

Если в определении человеческого присутствует его заданность не столько безличной природой, сколько технологиями, то и права человека могут быть переданы тем, кто также представляет собой проект чьей-либо инженерной мысли. И в этом отношении заявления технократов о необходимости защищать права роботов уже не выглядят столь комичными. Однако и в механистиче-

ской трактовке человека может быть также усмотрена претензия на поиски религиозного основания бытия человека.

Попытки дать механистическую трактовку природы и человеческой природы в частности и обосновать ее сквозь призму идей конструкта или артефакта предпринимаются достаточно давно, имеется множество исследований в этом направлении. Радикальное доверие развитию биотехнологий порождает процесс формирования особой онтологии человека как биотехнологического артефакта.

Концепты артефакта и механизма активно используются в современных трансгуманистических дискурсах, завораживая современного человека, чья жизнь интимно сливается с предметами технического мира: ноутбуками, планшетами, смартфонами, и чья субъективность постепенно растворяется в продуцируемых техническими устройствами социальных сетях. Гипертрофированная приверженность к естественному, которую склонны отстаивать религиозные фундаменталисты, способна оттолкнуть современного человека.

С. Фуллер отмечает, что механистическое мировоззрение, доминировавшее в Европе в XVII в., отголоски которого слышны в современности, оказывается близко набирающему популярность на Западе направлению интеллектуального дизайна. Что такое механизм для обоих направлений? В Новое время «механизм понимался как нечто целесообразно устроенное и подразумевавшее в данном случае божественного механика» [7, с. 83]. Идея природы как артефакта кроется в идее сотворения людей «по образу и подобию» Божьему. Люди стремятся к воссоединению с Богом, созерцая его, а научный прогресс, с точки зрения сторонников Интеллектуального дизайна, — не что иное, как «стремление к предельной теории действительности (к «проникновению в ум Бога», как говорят физики)» [7, с. 84].

Стремление к совершенству, заложенное в человеке, выражается, таким образом, в наиболее полном описании реальности, в намерении охватить все ее аспекты. Другая немаловажная составляющая данной перфекционистской установки состоит в том, что человек не только описывает мир и объясняет его, но и коренным образом изменяет его, наполняя его всевозможными артефактами.

Кроме того, особое значение для становления техногенной цивилизации (которое, однако, прошло мимо историков науки) имело распространенное в религиозной среде положение о достижении целей малыми средствами, т. е. способность получать многое, распоряжаясь малым. В первую очередь это относится к обучению как упражнению, позволяющему обогащать за счет самообеднения: человек облегчает друзьям усвоение того, чему он сам научился с немалым трудом. Но таков же и современный критерий эффективности технологического прогресса, пишет С. Фуллер. В обоих случаях «бедность» ассоциируется с дематериализацией переданных интеллектуальных данных, а цель последней — «максимально прозрачное представление процессов, происходящих в мире» [7, с. 85].

Свою причастность к божественному человек также зафиксировал в своей способности видеть мир всеобъемлющим образом, предвидеть последствия своих действий и преодолевать различие между человеком и Богом с помощью «максимально эффективных артефактов» [7, с. 85].

По мнению С. Фуллера, представляя собой артефакт, человек существенным образом отличается от тех артефактов, которые стали плодами и инструментами его жизнедеятельности. В этой связи эвристическим ходом становится введение различия надежных и ремонтпригодных систем [10]. Если «надежная система» обладает широким спектром возможностей, которые могут применяться в самых разных ситуациях, то ремонтпригодная система «деконструирована»: ее создатель счел, что проще будет починить орудие в случае отказа или доделать его так, чтобы оно соответствовало своим задачам» [7, с. 87]. Данное различие, спроецированное на человеческое существование, артикулирует проблему артефактивности человека. В этой связи люди являются и организмами (т. е. ремонтпригодными системами) и механизмами (т. е. надежными системами).

Человек как ремонтпригодная система — это организм, открытый эволюционным измерением. Он делит с другими организмами единую природную среду обитания. Однако человек как надежная система неизменно играет роль повелителя природы, символизирующую богоподобие человека, его неизменную тягу к совершенству, выражаемому в обладании некоторой устойчивостью.

Сложносоставность человека и многообразие его установок определяет и его открытость ситуации (способность к изменениям), и его устойчивость, консервативность. Именно это парадоксальное сочетание оказывает влияние на эффективность человеческой деятельности, ее творческий и одновременно стабильный характер.

Артефактивность человека, имманентно присущая его способу бытия в мире, многолика. Возможно, анализируя различные смыслы артефактивности, целесообразно выделить различные формы артефактивности человеческой природы. Одну из них можно обозначить как исходную, естественную артефактивность. В основе нее лежит идея человека как творения высшего замысла (интеллектуального дизайнера), которое настойчиво проводит перфекционистскую линию в своем образе жизни, совершенствуя самого себя и наполняя мир результатами своей деятельности — артефактами. Другой вид артефактивности связан с тем, что человек, не удовлетворяясь естественными предпосылками своего существования, заложенными в его телесности, обращает свою перфекционистскую установку на биологические основы собственной жизни. Фактически человек пытается осуществить замысел управления собой как гибридом ремонтпригодной и надежной систем.

Эти две основополагающие позиции человека в мире могут дополняться промежуточными вариантами. Важно подчеркнуть, что, когда речь идет о моральных проблемах в связи с влиянием биотехнологических артефактов на человеческую жизнь, суть этих дебатов можно свести к эссенциалистскому и элиминативистскому векторам.

В рамках первого подхода проблематизируется онтологическая значимость человека как артефакта и подчеркивается, что будущее человека является не чем иным, как будущим артефакта. Человек значим только как технологический артефакт, его естественные предпосылки существования слишком бедны и недостаточны для полноценной жизнедеятельности, следовательно, он должен быть усовершенствован. Представителями эссенциализма, в частности,

являются современные трансгуманисты. Элиминативисты в этике отказывают проводить знак равенства между человеком как артефактом (например, таким, у которого проведено вмешательство в генетический аппарат и созданы предпосылки для появления тех или иных желательных черт) и человеком с естественными предпосылками своего развития. Классическим примером, выражающим сущность данной позиции, является позиция Ю. Хабермаса [8], жестко отстаивающего технологическое невмешательство в физическое основание личности с интенциями конструирования. Антагонизм упомянутых позиций указывает на особую сложность понимания человеком самого себя в мире и на попытку определить свое место в нем, играя категориями искусственного/естественного.

В целом, можно выделить три формы улучшения: мягкую, жесткую и умеренную, в той или иной мере коррелирующие с интенцией превращения человека в технологический артефакт.

Мягкая форма морального улучшения человека подразумевает наличие определенного спектра возможностей улучшения, из которого моральный субъект может выбрать себе подходящие, желанные и подтянуть их, оптимизировать до необходимого с точки зрения субъекта оптимума. Здесь преодолевается несовершенство проявлений телесности человека, компенсируются его слабости, но не устраняется тело как таковое, рассматриваемое в качестве источника проблем морального несовершенства человека. Как правило, представители традиционных конфессий ведут речь именно о мягких формах улучшения человека. Технологии воспитания и образования оказываются здесь наиболее востребованы. А человека призывают возвратиться путем совершенствования к образу, изначально заложенному в нем природой (Богом).

Жесткие формы морального улучшения человека (их, в частности, придерживаются адепты трансгуманизма) направлены на модификацию и последующую элиминацию телесности человека и, как частный пример, перенос сознания человека на альтернативные небелковые носители, например компьютер. В этой связи хотелось бы привести лишь один характерный пример, связанный с проблематизацией улучшения человека в идеологии трансгуманистического движения «Россия-2045», представляющего сплав ориентации на духовное обновление человечества и приверженности технократическим ценностям. Отталкиваясь от цели создания неочеловечества, авторы проекта отмечают, что неочеловечество будущего будет направлено на самосовершенствование. Однако, учитывая особые онтологические характеристики неочеловечества (в частности его способность существовать на любых материальных носителях, не локализуясь исключительно в человеческом теле), стоит отметить, что в отличие от обычного смертного человеческого существа, преодолевающего в процессе самосовершенствования свою несовершенную телесную природу, неочеловечеству как мультителесной системе, не зависящей от ограничений, накладываемых природой, преодолеть будет нечего. Самосовершенствование окажется замкнутым на смене технологического материала (технологических тел), на который будет пересажен «вирус» неочеловечества. Этот путь напоминает эстетическое, внешнее улучшение человека, имеющее незначительное отношение к его сути.

Нейроулучшение человека: от человеческих ценностей к биополитике

Одним из проявлений тенденции применения технологий улучшения человека в контексте развития нейротехнологий является «академический допинг», представляющий собой применение различных медицинских (прежде всего фармакологических) средств для улучшения когнитивных способностей человека. В нейроэтике, возникшей на пересечении биоэтики и нейронауки, академический допинг и сходные с ним практики обычно обозначаются как биотехнологии когнитивного улучшения человека (Cognitive Enhancement).

Под когнитивным усовершенствованием человека понимается усиление или расширение ключевых свойств сознания (мощности интеллекта) путем совершенствования или увеличения внутренней или внешней системы обработки информации [13].

Спектр методов и технологий, обеспечивающих выраженный эффект когнитивного улучшения, предельно широк. Он включает в себя не только медицинские, но и психологические вмешательства (например, использование техник гипноза и самогипноза), но также улучшение технологических и институциональных структур, обеспечивающих полноценное развитие индивида. Вместе с тем все чаще понятия когнитивного улучшения, усовершенствования, нейроусиления (нейрэнхансмент) используются в узком значении, подразумевающем использование фармацевтических средств в целях улучшения когнитивных функций у человека с когнитивными способностями, соответствующими среднестатистической норме.

Следует подчеркнуть, что современная медицина не обладает достаточным знанием для доказательства эффективности и безопасности средств когнитивного улучшения человека. Но тем сильнее социальные эффекты от формирующейся в общественном сознании мифологии о чудо-таблетках, гарантирующих усиление интеллектуальных способностей, повышающих концентрацию внимания или позволяющих заниматься умственным трудом очень продолжительное время. Эффекты от применения технологий улучшения человека весьма гетерогенны и не настолько универсальны, чтобы охватывать всех индивидов. Недостаточность знаний носит не только количественный, но и качественный характер. Существует фундаментальное противоречие между требованиями надежности (reliability) и валидности (validity) [5] получаемого в экспериментальных условиях, создаваемой современной медициной знания. Это противоречие отображает сложность организации и деятельности сознания:

...общепринятого понимания когнитивных функций нет. Но тогда валидность будет касаться лишь теоретического конструкта, хорошо работающего только в хорошо контролируемых экспериментальных ситуациях. Соотношение этой многозначности с модельными объективными измерениями, которые операционально связаны с батареями экспериментальных тестов, предполагает достаточно рискованные аппроксимации. Принципиальный конфликт между надежностью и валидностью экспериментального самопознания разума вносит фундаментальную неопределенность в то знание, на которое мы можем положиться, утверждая

свою когнитивную свободу. Причем эту неопределённость можно трактовать не как временное неудобство, с которым последующие исследования справятся окончательно, но как адекватное отображение сложности самого сознания [5].

Развитие современной медицины имеет дело не только с данностью, но и с проективной заданностью, медицина всегда была ориентирована на некую утопию, мечту (победить болезни, продлить жизнь, избавиться от старения), которая стимулировала ее развитие. Сегодня утопические ожидания от медицины остались теми же, и медицина во многом работает на мечту, миф. На создание фармацевтических средств уходят значительные средства. В целях компенсации этих затрат возможно создание некоего мифологического образа болезни или образа выздоровления, который будет связан не только с избавлением от страданий, но и с обретением некий предпочтений, способных сделать жизнь более счастливой, яркой, гармоничной, успешной и т. д. Продавая фармацевтические средства, фармкомпании продают болезни [18]. Неотъемлемой частью торговли болезнями является расширение затрат на маркетинговые службы и отделы PR, фальсификация результатов исследования, в частности утаивание информации о побочных эффектах.

Кроме того, продаются те образы болезни и способы выздоровления, которые вызывают наибольший спрос. Зачастую они формируются на эксплуатации человеческих ценностей и наиболее востребованных, артикулированных в различных сферах жизни понятий. Именно на этом построен фармацевтический маркетинг.

Так, все большую популярность приобретает движение за расширение «когнитивной свободы», под которой подразумевается возможность неограниченного использования фармакологических средств, в т. ч. психоактивных веществ, когнитивных усилителей, для достижения всего спектра состояний сознания. Фактически речь идет о вписывании значимых в культуре социальных кодов и ценностей (таких, как индивидуальная автономия) в контекст стратегии биотехнологического развития и, не в меньшей мере, фармакологического маркетинга и успешном манипулировании ими с целью выгодной заказчику.

Так, многие нозологии были неизвестны до того момента, как был создан определенный препарат, оказывающий влияние на человека тем или иным образом. Они социально конструируются и впоследствии способны обнаруживаться у все большего количества людей, охватывать разные возрастные группы и т. д. Например, подобная тенденция была подмечена многими исследователями в отношении риталина, препарата, который активно используется на Западе для лечения дефицита внимания и гиперактивности у детей. Так, поведенческие особенности ребенка, являющиеся нормой для его возраста (его повышенная возбудимость, его подвижность и неусидчивость) в процессе осуществляющейся медиализации, стимулируемой представителями фарминдустрии, могут рассматриваться как заболевания, причем приобретающие все больший размах:

Принципиальным является то, что важным источником медиализации синдрома дефицита внимания с гиперактивностью (а следовательно, исключе-

ния этого синдрома из области поведенческих расстройств, корректируемых педагогическими мерами и средствами психотерапии) является фармацевтическая промышленность. В частности, такая всемирно известная компания, как «Новартис», производящая риталин и его аналоги, осуществляет поддержку организаций пациентов, страдающих дефицитом внимания.

Человека можно исследовать и постигать исходя из различных перспектив. И этическая перспектива является одной из тех, которые исторически рассматривались в качестве наиболее важных для демонстрации аутентичности человеческого бытия. Она позволяла выделить в человеке человеческое, закрепив в нем сущностные характеристики, связанные с превосходением самого себя, устремлением к высшему благу (совершенству). Моральное совершенствование неизбежно предполагало автономную стратегию самообразования, качество, которое существенно отличает его от многих других видов человеческой деятельности, предполагающих, например, выполнение социальных функций под воздействием различного рода внешних детерминант. В развивающихся сейчас интенциях, направленных на разработку фармакологических средств морального усовершенствования человека автономное самосовершенствование редуцируется до механистического восприятия себя как плохо работающей биологической машины, которую необходимо починить. Свобода самосовершенствования здесь превращается в добровольное согласие на совершение этой починки, т. е. осуществление биомедицинских манипуляций относительно человеческого тела, которые с необходимостью вызовут благоприятные и поддерживаемые индивидом социальные эффекты (например, он будет более спокойным, а значит, менее агрессивным, или будет склонным к большей эмпатии или проявлять склонность к активному социальному взаимодействию и т. д.). Однако все же необходимо провести четкую дистинкцию между моральным перфекционизмом (как стремлению к улучшению) и перфекционизмом биотехнологическим. Их различие будет состоять в разнородности путей (способов достижения цели и используемых для этого инструментов) и в конечном эффекте, результате каждого из них. И если биотехнологический перфекционизм будет направлен на максимизацию пользы, то перфекционизм моральный максимизирует «объективное качество личности» [4, с. 60].

Заключение

Человека в эпоху технической воспроизводимости онтологически скрывают от него самого. В современную эпоху на роль хранителя человеческой, но столь же «машинной» истины все чаще претендует ученый. Он конституирует знание о человеке таким образом, что его сущность оказывается неизменно «задрапированной» технологическим контекстом эпохи. Наука и технологии в определенных аспектах своего развития становятся фабрикой по производству человеческой идентичности и выражают своеобразный исторический облик эпохи, формируемый чертами различных биотехнологических прорывов и антропологических утрат. «Биотехнологическая история» представляет собой одну из стратегий общей технологической истории, реализовавшейся в современных условиях. Она прежде всего является строго определенным способом

истолкования человеческого существования. Усиление степени технологического контроля над различными сферами жизни современного общества выражается в стирании различий между технологическим и естественным, активном взаимопроникновении и взаимопоглощении технологического и гуманитарного модусов человеческого существования, способствующих переходу к постистории. Ее действующим лицом в свете интенсивного развития уже существующих тенденций биополитики становится постчеловек, телесная биография которого проделывает путь от космической пыли до артефакта, перешагивая живое в животном и человеке.

ЛИТЕРАТУРА

1. Гелен А. О систематике антропологии // Проблема человека в западной философии / отв. ред. П. С. Гуревич. — М.: Прогресс, 1988. — С. 152–200.
2. Ильин И. А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека. — СПб.: Наука, 1994. — 541 с. 3. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. — URL: <https://azbyka.ru/osnovy-socialnoj-koncepcii-russkoj-pravoslavnoj-cerkvi> (дата обращения: 11.04.2017).
4. Прокофьев А. В. Мораль индивидуального совершенствования и общественная мораль: исследование неоднородности нравственных феноменов. — Великий Новгород: Новгородский Межрегиональный Ин-т общественных наук, 2006. — 283 с. 5. Тищенко П. Д., Шевченко С. Ю., Попова О. В. Нейроэтика и биополитика биотехнологий когнитивного улучшения человека // Вопросы философии. — 2018. — № 7. — С. 96–108.
6. Фролов И. Т. Человек и его будущее (научный, социальный и гуманистический аспекты). — URL: <http://iphras.ru/uplfile/root/news/Frolov.pdf> (дата обращения: 11.04.2017).
7. Фуллер С. Природа как артефакт — и что значит быть человеческим существом // Онтологии артефактов: взаимодействие «естественных» и «искусственных» компонентов жизненного мира. — М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2012.
8. Хабермас Ю. Будущее человеческой природы. — М.: Весь Мир, 2002. — 144 с. 9. Хаксли О. О дивный новый мир. — URL: http://www.e-reading.club/chapter.php/61388/18/Hakсли_-_O_divnyii_novyy_mir.html (дата обращения: 11.04.2017).
10. Bleed M. The optimal design of hunting weapons: Maintainability or reliability? // American Antiquity. — 1986. — N51. — P. 737–747.
11. Boer T. Dekker C. I don't want comfort. I want God, I want real Danger // Human Enhancement. Scientific Ethical and Theological Aspects from European Perspective. — Church and Society Commission of CEC, 2013. — P. 33–55.
12. Boer Theo A. Reflections on Enhancement and Enchantment. A Concluding Essay. Human Enhancement. Scientific, Ethical and Theological Aspects from a European Perspective / ed. by T. Boer and R. Fisher. — Church and Society Commission of the Conference of European Churches, 2013. — P. 286.
13. Bostrom N. Sandberg. Anders Cognitive Enhancement: Methods, Ethics, Regulatory Challenges // Sci Eng Ethics. — 2009. — Vol. 15. — P. 311–341. — URL: <http://www.nickbostrom.com/cognitive.pdf> (дата обращения: 11.04.2017).
14. Human Enhancement. Scientific, Ethical and Theological Aspects from a European Perspective. Church and Society Commission of the Conference of European Churches. 2013. — URL: <http://www.slideshare.net/karlossvoboda16/human-enhancement-39642213> (дата обращения: 11.04.2017).

15. Murray Th. H. Enhancement // The Oxford Handbook of Bioethics / ed. by B. Steinbock. — New York: Oxford University Press, 2009. — P. 491–515.

16. Muzur A. Book review. Harris Wiseman. The Myth of the Moral Brain: The Limits of Moral Enhancement // Jahr — European Journal of Bioethics. — 2016. — Vol. 7/1, N13. — P. 91. — URL: <http://jbtsonline.org/review-of-the-myth-of-the-moral-brain-the-limits-of-moral-enhancement-by-harris-wiseman/> (дата обращения: 11.04.2017).

17. Schardien S. Between Mere Opposition And Dull Allegiance: Enhancement in Theological Ethical Perspective // Human Enhancement. Scientific Ethical and Theological Aspects from European Perspective. — Church and Society Commission of CEC, 2013. — P. 250.

18. Schermer M. Ethics of Pharmacological Mood Enhancement // Handbook of Neuroethics. — Dordrecht: Springer Science + Business Media, 2015. — P. 1187.