

---

## «ДЕМОНИЧЕСКАЯ» ФЕНОМЕНОЛОГИЯ *HI-HUME* ТЕХНОЛОГИЙ В ГЛОБАЛИЗИРУЮЩЕМСЯ МИРЕ

---

ЧЕШКО Валентин Федорович – доктор философских наук, кандидат биологических наук, профессор кафедры философии и политологии Харьковского национального экономического университета

---

В конце XX – начале XXI веков начинаются стремительные трансформации социополитического дискурса, связанные с глубокими преобразованиями техногенной цивилизации, в которых даже глобализация оказывается всего лишь частным проявлением более общих эволюционных процессов. Речь идет о перспективах самой цивилизации, судьбах человечества и Разумной жизни вообще. Человечество вступает в эпоху управляемой эволюции и биовласть становится ключевым звеном дальнейшего эволюционного процесса.

Попытаемся осмыслить в те изменения, которые внесло в современную цивилизацию развитие фундаментальной биологии и биотехнологии, превратившие человека из субъекта в объект технологического манипулирования<sup>1</sup>. В истории науки известны примеры, когда для того, чтобы сделать наглядной, доступной, образной ту или иную концепцию, доведя ее до логического конца и, одновременно, придав ей некую художественную выразительность, прибегали к средствам, далеким от академической строгости и сухости. "Демон Лапласа", "демон Максвелла", "демон Дарвина"... Вероятно, настало говорить еще об одной метафоре, поскольку имидж высоких технологий действительно имеет в современном массовом сознании явные демонические черты, как только обращаются к самому человеку. Безусловно, на первом плане здесь оказывается *виртуальная реальность* – дублирование реальности физической, создаваемое с помощью компьютерной техники (но не только). Ее радикально революционизирующее влияние на человеческое бытие еще в 1964 г. предсказал Станислав Лем.<sup>2</sup> Чуть позже сходные идеи развивали П.Ангер и Х.Патнем<sup>3</sup>. Прогресс информационных технологий (подлинный и виртуальный) сделал экзистенциальный риск виртуальной реальности одной из самых мощных доминант современной Западной ментальности.

В широком значении этих терминов виртуальная реальность и манипулирование сознанием оказываются если не синонимами, то альтернативными аспектами одного и того же феномена. И действительно, объект такого манипулирования живет в истинной реальности, не отдавая себе в этом отчета. Технологические решения, на основе которых возможно управление мировоззрением и мировосприятием человека, сводятся в настоящее время к нескольким принципиальным схемам (будем помнить, что «объект» здесь это мы с вами, наши мысли, воля, эмоции):

1. управление и контроль информационных каналов, посредством которых в сознание объекта поступают сигналы из материального мира (*компьютерные симуляторы*);
2. управление и контроль условий функционирования психических процессов, протекающих в объекте (*психосоматическое программирование*);
3. управление и контроль условий функционирования физиологических и биохимических процессов в центральной нервной системе (*нейрофармакология*);
4. управление и контроль структурно-функциональной организации центральной нервной системы объекта (*генные технологии, электронные чипы и т.д.*).

Как это не странно на первый взгляд, основная идея виртуальной реальности и метафора ее «демонической» интерпретации имеет значительно более длинную историю,

восходя к Платону. Рене Декарт взял за исходную точку «Размышлений о первой философии» принцип методологического сомнения в адекватности чувственного образа реальности ей самой. «Демон Декарта» – «злокозненный гений, очень изобретательный и могущественный» способен манипулировать человеческим сознанием до такой степени, что «небо, воздух, цвета, очертания, звуки и все вообще внешние вещи» могут оказаться всего лишь «пригрезившимися мне ловушками, расставленными моей доверчивости». Именно из результата этого мысленного эксперимента с потенциально существующей виртуальной реальностью вытекает знаменитое: «*Dubito, ergo cogito. Cogito, ergo, sum*».

Итак, в сущности, страх перед возможностью глобального манипулирования человеческим сознанием оказывается гораздо старше, чем соответствующие технологии.

Но рассмотрим подробнее четвертую из приведенных выше технологий виртуализации реальности. Параллельное существование двух реальностей – материальной и виртуальной в случае технологических схем, основанных на самовоспроизводящемся изменении носителей сознания, сменяется вытеснением одной реальности другой ее формой. Это сильное утверждение оказывается, тем не менее, справедливым, если признать, что объективная реальность на самом деле не существует вне связки с субъектом. Реальность – это на самом деле не весь материальный мир, а та его часть, которая доступна нашему восприятию и основанных на законах этого восприятия когнитивных моделях. Изменение субстрата носителей сознания приведет к необратимому изменению нашего взгляда на мир, которое уже не будет отличимо от так называемой «объективной реальности». Феноменология природы изменится, а соответственно этому изменится и сама природа – в результате преобразовательной деятельности носителей Разума. В этом смысле виртуальная и «истинная» реальность, как справедливо отмечает Дэвид Веберман,<sup>4</sup> оказываются полностью равноправными. В свою очередь, это означает, что они превращаются в потенциально возможные альтернативные сценарии будущего человечества. Мифологема «от моего личного выбора зависит судьба Вселенной» вновь становится этическим императивом. К этому совпадению мотивов в социокультурном осмыслении биомедицинских технологий и технологий манипулирования сознанием мы еще вернемся впоследствии.

Итак, генетические технологии также допускают «демоническую» интерпретацию-метафору. Образ генетической инженерии (которая далеко выходит за границы манипулирования сознанием), складывающийся в западной ментальности, вполне обоснованно можно описать как «Демона двойной спирали». Можно было бы назвать его и иначе – «Демон Джеймса Уотсона». Одно из самых цитируемых в конце прошлого – начале нынешнего тысячелетий высказываний о сущности той революции в умах, которую вызвала фундаментальная генетика и биотехнология принадлежит лауреату Нобелевской премии, первому научному руководителю Международного проекта «Геном человека» Джеймсу Уотсону: «Мы думали наша судьба нисходит к нам со звезд, на самом деле наша судьба записана в наших генах». Ментальной доминантой техногенной цивилизации на современной фазе ее развития стал генетический детерминизм. Современный человек верит, что тот, кто полностью расшифрует генетическую информацию, записанную в геноме каждого индивидуума, сможет предсказать всю его последующую судьбу, поведение во всех мыслимых и немыслимых ситуациях, положение в обществе, болезни, которыми он заболит, время их возникновения и проч., и проч., и проч. Эта вера стала силой – реальной или виртуальной, – определяющей вектор развития современного человечества. В массовом сознании возникает связь генетической, закодированной в хромосомах каждого индивидуума и им самим. Эта связь мистифицируется. Изменение индивидуальной генетической информации воспринимается как изменение личности ее носителя. «Превращение культуры<sup>5</sup> в текст — самое значительное событие, происходящее в ситуации постмодерна. Текстом и письмом (в том числе так называемым «автоматическим») замещается онтологическая данность культуры, в том числе и культуры телесного»<sup>6</sup> – такой почти общепринятый

диагноз, поставленный тем ментальным трансформациям, которые обусловлены, не в последнюю очередь, прогрессом естествознания и технологии последних десятилетий. В целом с ним согласны не только гуманитарии, но представители экспериментального естествознания. Как когда-то отметил Георгий Гамов,<sup>7</sup> которому принадлежит заслуга самой постановки проблемы генетического кода, человеческая личность воспринимается ныне как некая инструкция – текст в записной книжке. Текст, который можно скопировать или изменить по своему произволу.

Возможно, нам следует задуматься, почему, теория научного познания так настойчиво, чуть ли не целеустремленно, возвращается вновь и вновь к трансцендентальному, «демоническому» истолкованию своих логических концептов, казалось бы, совершенно чуждому ее сугубо рационалистической методологии? Ответ на него может предоставить системный анализ сопряженного развития трех составляющих глобального процесса эволюции разумной жизни во Вселенной – био-, социо- и техногенеза.

По предположению российского эволюциониста В.Ф.Левченко<sup>8</sup> биологическая форма эволюции является «*автоканализированной*» и «*саморегулирующейся*». Автоканализация в понимании автора означает, что результаты предшествующих этапов эволюционного процесса ограничивают фазовое пространство его последующих стадий, снижает общую величину неопределенности эволюционирующей системы. Примером служит накопление биогенного кислорода в атмосфере Земли вследствие появления первых фотосинтезирующих организмов. В свою очередь это событие обусловило адаптивное значение аэробного типа дыхания и сделало аэробные организмы доминирующими в современной биосфере. Понятие «саморегулирующаяся эволюция» оказывается не синонимичной, как может показаться на первый взгляд, термину «автоканализированной эволюции». Саморегуляция предполагает наличие у эволюционирующих систем надорганизменного уровня сложности имманентно присущей им способности к самосохранению. Итак, в соответствии с изложенной гипотезой среди множества генетических программ онтогенеза преимущество получают те, которые способствуют устойчивому развитию биосферы и обеспечивают непрерывность существования жизни. Эту постулируемую им закономерность В.Ф.Левченко называет «*Демоном жизни*» (*Sic!*). Очевидно, что эта метафора восходит еще к «Демону Дарвина» – естественному отбору. Но есть и существенное отличие: «*Демон жизни – это мета-инструкция самосохранения, которой подчиняются все остальные инструкции [видовые генетические программы, геномы – авт.], обслуживающие жизненно важные процессы и функции живой системы*»<sup>9</sup> – биосферы.

В нашу задачу не входит анализ эмпирической и логической обоснованности этой концепции, тем более, что идея «автоканализированной и/или саморегулирующейся биологической эволюции» не нова.

Для нашей темы важно другое. Во-первых, «демонизм» созданных человеком технологии, очевидно, имеет естественные корни, связанные, так сказать, с феноменологией самой эволюции. Во-вторых, «управляемая эволюция» ломает границы саморегулирующейся эволюции, совершенно преобразовывает топологию пространство возможных вариантов дальнейшего течения глобального эволюционного процесса. Эффект канализации не исчезает, но поднимается на более высокий уровень – техносоциосферный.

Творец теории информационного общества Д.Белл очень чутко заметил, что «культура является препятствием технологического развития». Добавим, «биология» выполняет ту же функцию по отношению к культуре и технологии. Но с точки зрения развития целостной системы – ноосферы более медленные механизмы развития оказываются необходимыми для обеспечения устойчивого развития. Они выступают в качестве контроллера, не только тормозящего чреватые деструктивными тенденциями чрезмерные темпы роста социальных или технологических инноваций, но и канализирующего возможные векторы их дальнейшего развития. Как уже говорилось, наша

социобиологическая природа «сопротивляется» утверждению излишне радикальных социальных и политических экспериментов. Точно также культура и созданные в ней системы ценностных приоритетов были потенциально способны ограничивать величину социальных рисков технологических разработок.

Эти факты попутно снимают одно из наиболее серьезных на наш взгляд возражений против применения коэволюционного подхода к взаимоотношениям природы, общества и технологии<sup>10</sup>. Сопряженная эволюция двух систем, как принято считать, возможна только в случае близости или совпадения скоростей их эволюционных преобразований. В противном случае более быстро эволюционирующая система просто навязет более «медленной» свой вектор временных трансформаций. Это соображение выглядит вполне обоснованным, но лишь тогда, когда скорости различных форм эволюционного процесса являются постоянными во времени. Между тем в общем виде этот вывод не верен, даже в отношении собственно биологической эволюции. Современная синтетическая теория (биологической) эволюции постулирует наличие разнообразных механизмов, в результате действия которых периоды относительно постоянной скорости эволюционных изменений сменяются резким ускорением темпов эволюционных преобразований. (В первую очередь это касается так называемой *макроэволюции* – эволюции систем надпопуляционного и надвидового уровня сложности). Темпы преобразования экосистем различного уровня сложности, например, в период так называемой экологической катастрофы возрастают на несколько порядков, оказывая мощное воздействие на ход социокультурных процессов. Таким образом, взаимоотношения между технологическим прогрессом и социокультурной эволюцией развиваются неравномерно, рывками, проходя через фазу кризиса.

Технологии, созданные в эпоху глобализации делают нашу генетическую конституцию и содержание нашего сознания предметом рационалистического контроля и управления. В целом, способ такого контроля и управления основывается на одной из двух альтернативных технологических схем:

1. *манипулирование сознанием* (изменения социокультурного кода) и
2. *манипулирование носителем этого сознания* (изменения генетического кода).

Соответственно, их название – *HI-HUME технологии* (по аналогии с *HI-TECH технологиями*). Объектом *HI-TECH технологий* является внешний мир, Макрокосм, предметом *HI-HUME технологий* – в конечном итоге сам субъект, Микрокосм.

В настоящее время *HI-HUME технологии* представлены уже не отдельными модификациями технологических схем, представляющих собой реализацию 2-3 базисных теоретических парадигм. В настоящее время они носят системный характер и затрагивают все сферы психосоматического бытия человека. Ф.Фукуяма выделил четыре сферы, где уже сейчас возможно широкомасштабное манипулирование человеческой природой.<sup>11</sup> С определенными уточнениями их можно обозначить следующим образом:

- нейрофизиология и эволюционная психология человека;
- нейрофармакология и техника модификации эмоций и поведения человека;
- геронтология и разработка технологий продления индивидуальной человеческой жизни;
- генная инженерия.

Однако нам представляется, что *HI-HUME технологии* являются частным случаем более общего социокультурного артефакта, имя которому *технологии управляемой эволюции*. Содержание этого термина оказывается шире, чем *HI-HUME технологии*, поскольку они включают в себя эволюцию систем, существование не обязательно подразумевает наличие человека в качестве носителя адаптивной информации. Концептуальные поля генетической инженерии, киборгизации и нанотехнологии перекрываются по крайней мере, частично. Все они решают сходные технические задачи принципиально сходными методами применительно к объектам различной природы.

Современная этика западной цивилизации, основывается на категорическом императиве Иммануила Канта, гласящем: поступай так, чтобы максима твоего субъективного поступка посредством твоей воли стала максимой всеобщего объективного нравственного закона. Но в таком случае человек может рассматриваться как конечная цель, но не средство достижения этой цели.

Попытки взаимно адаптировать этот принцип и технологическую целесообразность вмешательства в биосоциальную природу конкретного индивидуума в юридической практике западного общества свелись к чисто прагматической интерпретации: принимаемое в каждом конкретном случае решение о проведении (или не проведении) геннотехнологической интервенции, например, должно иметь некую рационалистическую объективную основу – возвращение к биологической норме. Эта концепция, в сущности, равносильна преобразованию классической формулировки кантовского категорического императива должна быть: поступай так, чтобы максима твоего поступка посредством твоей воли стала максимой всеобщего закона природы.

Несмотря на свою очевидную прагматичность с точки зрения либеральной идеологии, этот подход означает использование недопустимой логической операции – феноменологической редукции концепта «этические принципы» к концепту «законы природы»<sup>12</sup>.

Э. Уилсон, оценивая современные этические учения в этом аспекте, констатирует,<sup>13</sup> как он считает, их общую особенность – разрыв между тем, что «есть», и тем, что «должно быть». Равенство – это «императив, которому мы должны следовать, если отсутствует начальная информация о нашем будущем статусе в жизни», – продолжает Э. Уилсон, ссылаясь на «теорию справедливости» Ролса. Но подобный вывод, никаким образом не учитывает информацию о том, как возник человеческий мозг или как функционирует сознание человека. Никто не располагает научными доказательствами, что «справедливость-как-равенство» совместима с человеческой природой, а, следовательно, рассматривает ее как просто некую общую и абстрактную предпосылку (*blanket premise*). Таким образом, решение проблемы, которое вытекает из теории Дж. Ролса, делает весьма проблематичным само понятие «естественных прав человека», которые в результате приобретают черты «трансцендентальности» (прежде всего в глазах генетиков и биологов, привыкших мыслить эволюционистскими категориями).

Рассуждения Э. Уилсона восходят, как легко заметить, к трудам Дэвида Юма, который впервые выдвинул идею, взаимной несводимости аксиологии и этики (то, что «должно быть») и теории познания (то что «есть»). Этот постулат признают ныне как сторонники генетического редукционизма, так и их противники. Выводы делаются, однако, прямо противоположные. Если в рамках социобиологической и эволюционно-психологической методологии приоритет отдается, как мы видим, подведению под этические системы и нормы объективно-эмпирического фундамента, сторонники социологического (деонтологического в кантовском понимании этого слова) подхода видят в нем же аргумент в пользу освобождения социально-этических систем от каких либо ссылок на естественнонаучное обоснование. (Описанная здесь этическая коллизия совпадает с традиционной теологической дилеммой свободная воля *versus* божественное предопределение. Акт божественного творения необходимо согласовать с ответственностью человека за свои деяния в земной жизни. И предлагаемое немецким философом решение в некотором смысле лежит в русле христианской традиции: создав человека «по образу и подобию своему» Бог наделяет его свободой воли, а следовательно, и моральной ответственностью за совершенные человеком деяния. Если же человек подвергает модификации собственную природу и, тем самым, сообщает своим поступкам – и добрым, и злым – однозначную каузальную зависимость от последовательности нуклеотидов в его генах («Наша судьба записана в наших генах»), то тем самым он лишает понятия Добра и Зла внутреннего смысла, превращая их функциональные зависимости. «Жизнь в моральном

вакууме той формы жизни, которая бы не ведала, что такое моральный цинизм, была бы лишена какой жизненной ценности», – пишет Хабермас<sup>14</sup>.

Но такая «демаркация» биологической<sup>15</sup> и социально-политической реальностей<sup>16</sup> неизбежно порождает проблему практического согласования. В юридическом концептуальном поле эта проблема формулируется как задача защита генетической информации граждан от разглашения. Доктрина «естественных прав человека» ради сохранения логической непротиворечивости своих постулатов и выводов вынуждена была отказаться от эмпирического базиса – ссылок на «естественность», природную обусловленность равноправия человеческих индивидуумов. Западная цивилизация встала перед необходимостью создания *социополитических* гарантий соблюдения прав человека, поскольку последние не могут быть обеспечены спонтанно, ссылками на законы божеские или *природную (генетико-биологическую)* основу.

И, наоборот, равенство, с «натуралистической» (основывающейся на синтезе солиополитических доктрин и естественнонаучных теорий) точки зрения, предстает не только в качестве исходного пункта социальной конструкции, но и результатом биологической эволюции *Homo sapiens*.

«Информационная» трактовка прав и свобод личности, в том числе, связанных с биологической и генетической неоднородностью человеческой популяции – характерная черта не только современных этических и политических доктрин, но и современной социальной практики и политического менталитета. Действительно, в конечном итоге, основу политических дискуссий вокруг проявлений генетической дискриминации и поиска путей решения этой проблемы, составляют два вопроса: «Кому принадлежит право собственности на генетическую информацию, полученную в ходе определения структуры генома индивидуума?» и «Кто имеет право доступа к этой информации?»<sup>17</sup> Поиски либеральной философией решений биополитических дилемм, как справедливо отметил в недавно переведенном на русский язык исследовании Юрген Хабермас], ведется преимущественно в рамках англо-американской философской традиции.. Собственно говоря, оно сводится к формальному обеспечению репродуктивного выбора родителей на основе рецептов и технологий уже не раз доказавших свою эффективность в рыночной системе. «Исходя из либеральной точки зрения, – пишет Хабермас<sup>18</sup>, – представляется само собой разумеющимся, что решения относительно строения генофонда детей не могут подвергаться никакому государственному регулированию, но отдаются целиком на усмотрение родителей. Для подобных позиций характерно рассматривать открытое генными технологиями игровое пространство решений как материальное продолжение свободы воспроизводства и права родителей, т.е. как продолжение основных прав индивида в его противостоянии государству».

Подобная интерпретация плохо вписывается в мировоззрение и ментальность континентальной Европы (прежде всего, – немецкую) и, добавим, – восточнославянскую. В немецкой и отечественной философии вопросы типа «что есть Человек, вообще, и нравственный Человек, в частности?» нельзя обойти, просто предложив некий абстрактный алгоритм идентификации. К тому же это решение содержит внутреннее противоречие, которое Хабермас не преминул выявить. В либеральной доктрине государство обязано «гарантировать каждому равную свободу развивать этическое самопонимание для того, чтобы в соответствии с собственными возможностями и благими намерениями осуществить в действительности персональную концепцию «благой жизни»<sup>19</sup>. Иными словами, в обществе должно быть обеспечено справедливое взаимодействие индивидуумов, имеющих разные представления о том, что есть Добро и Зло – как относительно самих себя, так и других членов социума. В таком случае столкновение принципов культурно-этического плюрализма и свободы репродуктивного выбора ведет к опасной социально-правовой нестабильности: «Распространение принуждения на генетические структуры будущей личности означает, что любая личность, независимо от того, является ли она генетически

запрограммированной или нет, может отныне рассматривать строение своего генома как следствие некоего с ее точки зрения предосудительного действия или бездействия»<sup>20</sup>.

Рождение *HI-HUME* технологий довело кантианскую традицию деонтологической этики до ее логического конца. «Царство Свободы», свободы делать этический выбор независимо и вопреки (если понадобится) законам природы обернулся свободой изменять собственную природу. Человечеству представляется уникальная возможность – проверить, действительно ли оно способно разработать систему нравственных ценностей, которой могут захотеть следовать любое разумное существо. И ответ на него оказался далеко не столь очевидным, как казалось немецкому мыслителю. По крайней мере, что-то внутри нас сопротивляется этой мысли. Поймут ли наши потомки, у которых процесс размножения будет полностью отделен от полового процесса и связанного с ним сексуального удовлетворения (да и сохранится ли само это понятие – секс) творчество Шекспира и Пушкина, Гомера и Толстого? Будут ли значимы общечеловеческие ценности («Не убий», прежде всего) в обществе потенциально бессмертных индивидов? И т.д. и т.п...

В начале 1920 годов идеология **евгеники** – трансформировалась (пока только как долговременный прогноз) в **трансгуманистическую концепцию**. Место идеи количественного улучшения человеческой природы заняла идея качественного преодоления зависимости человека от собственной биологической основы, становящейся тормозом дальнейшей прогрессивной эволюции Разумной жизни на Земле.

Очевидно, впервые эту мысль высказал в 1924 г. британский физиолог, генетик и эволюционист Джон Б.С.Холдейн в книге с весьма символическим названием – «Дедал, или наука и будущее»<sup>21</sup>. Он не первый и не последний раз выступал в роли «генератора идей», обладавших мощным эвристическим потенциалом с точки зрения последующего развития естествознания и становящихся катализатором столь же мощных процессов ментальных трансформаций Западной цивилизации. И в этом случае книга Холдейна стала первой в ряду произведений наиболее известных и авторитетных естествоиспытателей, философов и писателей-фантастов<sup>22</sup>. Сам термин **трансгуманизм** впервые использовал другой виднейший биолог XX века - Джулиан Хаксли. По его мнению трансгуманизм не равнозначен анти-гуманности: «Человек останется человеком, но превзойдет сам себя, благодаря новым возможностям, открывающимся перед его человеческой природой».<sup>23</sup>

Именно философы и представители искусства – Бертран Рассел и Олдос Хаксли обратили внимание на потенциальные опасности и возможность эрозии гуманистических идеалов современной цивилизации. Сохранение гуманности в новых технокультурных реалиях не могло реализоваться спонтанно вне целенаправленной социополитической активности. (Уже название опубликованной тогда же – в 1924 г. книги Рассела заведомо полемично по отношению к футуристической концепции Холдейна: «Икар – будущее науки»<sup>24</sup>. Столь же иронично выглядят предчувствия «Бравого нового мира» Олдоса Хаксли – ближайшего родственника и, как видим, оппонента Джулиана Хаксли.

В течение последних десятилетий идея изменения человеческой природы – целенаправленного или спонтанного превратилась из некоей маргинальной концепции, вызывающей достаточно жесткое неприятие и отторжение со стороны гуманистической философии Запада в один из доминирующих мотивов развития современной ментальности. Очевидно, своеобразным предтечей ее оказался Фридрих Ницше с его верой в необходимость преодоления дисгармонии между социокультурной и биологической составляющей человеческой природы. Предсказываемое им эволюционное решение этой дилеммы – преодоление культуры с позиций современности выглядит антигуманным и крайне опасным. Но, как выяснилось, альтернатива – «подтягивание» (а затем и «преодоление») нашей биологии посредством современных технологий к новым техносоциальным реалиям бытия Разума оказывается столь же тревожным. Выше уже упоминалось о жестко негативном восприятии общественным мнением Запада в конце XX столетия книги П.Слотердийка, посвященной именно этой эволюционной перспективе *Homo*

*sapiens*. Но спустя всего несколько лет к этой же теме обращаются вполне уважаемые и либерально-гуманистически ориентированные мыслители, к числу которых относятся Фукуяма и Хабермас. Стиль этих книг далек от эпатажа – это академически бесстрастный философский и социологический анализ. И реакция на их произведения уже принципиально иная – идея неизбежности коренных преобразований человеческой природы постепенно внедряется в ментальность современного человека.

Даже более того, эта идея постепенно пролиферирует в ткань гуманистического мировоззрения – основную несущую конструкцию, направляющую развитие Западной цивилизации в течение последних двух столетий. Приходится говорить не о модификации, а о качественном преобразовании основных постулатов «Проекта Просвещения», качественном изменении содержания категорий, человек, гуманизм, рациональность и проч. Концепт трансгуманизма Дж.Хаксли с возникновением технологий управляемой эволюции перестает быть отдаленным, граничащим с утопией предвидением и получает практическое измерение.

В 1998 году была основана Всемирная Трансгуманистическая Ассоциация. По утверждению одного из ее основателей, Ника Бострома суть новой концепции сводится к следующему: «Трансгуманизмом в широком смысле слова называют движение, развивающееся в течение последних двух десятилетий, которое можно определить как междисциплинарный подход к объяснению и оценке возможностей для усиления человеческих способностей и самого человеческого организма, открывающихся в результате технологического прогресса. Сюда включаются радикальное улучшение состояния здоровья, искоренение болезней, устранение неоправданных страданий и увеличение интеллектуальных, физических и эмоциональных возможностей человека. Другие темы, разрабатываемые трансгуманизмом, включают в себя колонизацию космического пространства, создание машин, обладающих искусственным интеллектом, и иные потенциальные усовершенствования, которые способствовали бы прогрессирующему улучшению человеческих способностей». Трансгуманизм видится ему как дальнейшее развитие и усовершенствование гуманистической концепции в новой исторической ситуации: «Трансгуманизм можно описать как продолжение гуманизма, от которого он частично и происходит. Гуманисты верят, суть людей в том, что лишь отдельные личности имеют значение. Мы можем не быть идеальными, но мы можем улучшить положение вещей и содействовать рациональному мышлению, свободе, терпимости и демократии. Трансгуманисты согласны с этим, но они также придают особую важность тому, кем мы потенциально можем стать. Мы не только можем использовать разумные способы улучшения положения человека и окружающего мира; мы также можем использовать их, чтобы улучшить себя, человеческий организм. И доступные нам методы не ограничены теми, которые обычно предлагает гуманизм, такими как образование. Мы можем использовать технологические способы, которые в итоге позволят нам выйти за пределы того, что большинство считает человеческим». Фукуяма в своем интервью редакции журнала «Foreign Policy», на наш взгляд дал значительно более конкретное, критическое и ясное определение понятию трансгуманизм и целям нового движения: «Не более и не менее, как освобождение человеческой расы от биологических оков»<sup>25</sup>.

Формирующаяся в ментальности установка и соответствующая ей философско-мировоззренческая доктрина трансгуманизма явно имеет отличительные признаки утопической мифологии, связанной генетической связью с особенностями катастрофического сознания и идеологической установкой технологического детерминизма. (Вообще говоря, это отнюдь не исключает наличия в ней эвристически продуктивных рационалистических теоретико-логических конструктов). Как альтернатива экстремистскому технологическому детерминизму происходит некая реабилитация натуралистического подхода к этике. Правильнее сказать – наблюдается попытка синтеза альтернативных этических методологий – деонтологической и натуралистической. Систему универсальных



этических принципов взаимоотношений разумных индивидов, относящихся к одной и той же генеральной совокупности – человечеству, Хабермас обозначает категорией «*этика вида*». Именно она позволяет любой личности идентифицировать себя как члена общества, индивида, входящего в ту совокупность существ, которое именуется собой человечеством<sup>26</sup>. Этика вида основывается на том, что все индивидуумы, имеют некую общую, спонтанно возникшую основу, независимую от постороннего вмешательства. Именно благодаря этому субъекты социальной коммуникации способны смотреть на своих партнеров как на свободных автономных личностей. В рамках *этики вида* решение рассматриваемой здесь дилеммы по Хабермасу заключается в одобрении любой генно-инженерной манипуляции, способной уменьшить страдания эмбриона – носителя наследственной патологии<sup>27</sup>. На тех же основаниях любые попытки изменить *нормальный* человеческий геном в целях усовершенствования его обладателя расцениваются как несовместимые с *этикой вида*, поскольку разрушает генетическое единство человечества.

В ходе этого исследования мы совершили в некотором смысле восхождение от феноменологического описания двусторонней рефлексии социополитических и эволюционно-биологических составляющих человеческого бытия (продуктом которой и является концепт *биовласть*) к рассмотрению глобально-экзистенциальных аспектов развития этого феномена в контексте технологий управляемой эволюции. Результатом этого стала констатация приближения момента очередной смены ведущих форм эволюционного процесса (*эволюционной сингулярности*). Настало время вновь вернуться к прагматической интерпретации абстрактных логических конструкций – как мировоззренческого каркаса, вокруг которого строится здание будущей истории человечества. Двухмерное (культурная и социэкономическая политика) политическое пространство в эпоху технологий управляемой эволюции приобретает третье измерение – биополитическое. И при этом по своей значимости именно принимаемые сейчас биополитические решения отбрасывают наиболее длинную тень на будущее человечества.

С нашей точки зрения рационализация течения глобального эволюционного процесса (включая сюда самоконструирование психосоматического бытия самого субъекта такого вмешательства) является неизбежным. Однако спонтанное развитие *NI-HUME*-технологий, не сопровождаемое рациональным социальным и политическим контролем, выглядит столь же нежелательным, как и социально обусловленный отказ от их разработки. Обе альтернативы достаточно быстро привели к углублению кризиса, неконтролируемому производству социальных рисков и полному коллапсу техногенной цивилизации. *Действительной биополитической проблемой эры технологии управляемой эволюции есть разработка идеологии сохранения и баланса в новых эволюционных реалиях человеческой идентичности и адаптивной пластичности.* Решение этой задачи подразумевает развитие достаточно мощной системы коадаптаций между биологической, социокультурной и технологической составляющими эволюции человечества.

<sup>1</sup> Статья представляет собой дальнейшее развитие концепции, основная идея (правильнее сказать, – метафора) которой намечена в одной из наших более ранних публикаций: Чешко В.Ф., Водолажская Л.В., Василишина Е.В. “Демон Джеймса Уотсона”. Наука и технология как факторы социокультурных и ментальных трансформаций // Социальная экономика, 2004, № 3. С-79-91.

<sup>2</sup> Lem St. Summa technologiae. Wyd. 4. Krakow, 1984.-352 s.; Лем С. Молох. М.: АСТ; Транзиткнига, 2005, 781 с.

<sup>3</sup> «Матрица» как философия: Эссе. Пер. с англ. О.Турухиной. Екатеринбург, 2005.384 с.

<sup>4</sup> Там же, с. 308-328.

<sup>5</sup> Добавим, – и человеческой личности.

<sup>6</sup> Уваров М.С. Богословие и современное гуманитарное образование // Вестник Российского философского общества. 2003. № 1. С. 103-115

<sup>7</sup> Ичас М. О природе живого: механизмы и смыслы. М.: Мир, 1994. С. 494.

- 
- <sup>8</sup> Левченко В.Ф. Эволюция биосферы до и после появления человека / Институт эволюционной физиологии и биохимии РАН СПб., 2003. с. 10-17.
- <sup>9</sup> Там же, с. 84.
- <sup>10</sup> Лебедь Е.А. Введение в феноменологию природы. Киев: ПАРАПАН, 2006. С. 184-190.
- <sup>11</sup> Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее. Пер. с англ. М.: АСТ, 2004. С. 3-7.
- <sup>12</sup> Лебедь Е.А. Цит. соч., с. 183.
- <sup>13</sup> Wilson E.O. Biological Basis of Morality // Atlantic Monthly.-1998.-Vol. 281. - No 4.-P.53-70.
- <sup>14</sup> Хабермас Ю. Будущее человеческой природы. Пер. с нем. М.: Весь мир, 2003, с. 108.
- <sup>15</sup> Представленной генетическим разнообразием индивидуумов.
- <sup>16</sup> Представленной равенством прав и возможностей отдельных личностей
- <sup>17</sup> Тетушкин Е.Я. Генетическая дискриминация при страховании и трудоустройстве // Генетика.-2000.-Т.36. - № 7.-С.887-899.
- <sup>18</sup> Хабермас Ю. Цит. соч., с. 90.
- <sup>19</sup> Там же, с. 12.
- <sup>20</sup> Там же, с. 47.
- <sup>21</sup> Haldane J.B.S. Daedalus, or, Science the Future. London: Paul, Trench, Tubner and Co, 1924.
- <sup>22</sup> Подробнее см.: Bostrom N. A History of Transhumanist Thought // Journal of Evolution and Technology. 2005. Vol. 14, Issue 1.
- <sup>23</sup> Huxley J. Religion without revelation London: Benn, 1927.
- <sup>24</sup> Russel B. Ikarus, or the Future of Science. London: Paul, Trench, Trubner and Co, 1924.
- <sup>25</sup> Цит. по: [www.nickbostrom.com](http://www.nickbostrom.com)
- <sup>26</sup> Хабермас Ю. Цит. соч., с. 52.
- <sup>27</sup> Там же.

Поступила в редколлегию 24.06.2005 г.

© Чешко В.Ф., 2005