

# ТРАНСГУМАНИЗМ И ВОПРОС О ВЫБОРЕ

**Plamen N. Nikolov**

**PhD (Philosophy)**, Department of Philosophy, Sofia University “St. Kliment Ohridski”, Sofia, Bulgaria

## **АННОТАЦИЯ:**

Если нам надо придерживаться к вопросу о выборе и посмотреть через призму трансгуманизма, мы можем оказаться не только перед этическим, а, в сущности, перед экзистенциальным выбором. Трансгуманизм дефинирует выбор как таковой разным способом по сравнению с этосом. Огромную часть выборов, которые телесное человеческое существо тоже делает, обусловлены моральными и логически дефинируемыми следствиями. Выбор у трансгуманизированного человека ставит вопрос бинарно и исключительно в онтологическом аспекте – выбор перейти или нет в то, что задаёт качественную различность не только в гносеологическом, но и в онтологическом плане.

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** трансгуманизм, бестелесность, выбор, свобода

## **ВСТУПЛЕНИЕ**

Когда речь идёт об авангардистских учениях, связанных с описанием природы человека, обязательно в нашу мысль всплывает теория трансгуманизма, в деталях развернутая в таких сочинениях, как это у Люка Ферри (Фери; 2017).

Основная идея здесь кроется в глубоком убеждении автора, что возможность человеческого существа самостоятельно (или в основном варианте – через его родителей) продефинировать свой биохимический профиль это и есть высшее проявление понимания о свободе человеческой воли. Реальная физическая возможность модификации человеческого тела таким образом, чтобы это понравилось индивиду, трансгуманисты переживают как форму свободы. В хороших традициях философии индивидуализма это утверждение, без сомнения, получает свои основополагающие утверждения. Кто лучше „владельца“ человеческого тела мог бы быть притежателем самых великих „владельческих“ прав над ним, которые лучше всех такой индивид мог бы продемонстрировать через максимума всего того, что мог бы сделать он с ним? С этической точки зрения, однако, такой проблемы нет, так как никто не оспаривает это моральное право или, в данном случае никто, у кого разумные аргументы с юридической или нравственной перспективы. То есть, необходимость возможное перемоделировать в действительное с разумной точки зрения и таким образом сделать вещественной свободу индивида как таковой, в сущности, моделируется в тенденцию стремления заменить свободное волеизъявление как таковое, определённым его атрибутом, который ни в коем случае его до конца не исчерпывает. Нам не нужно всё то, что можно пересоздать в окружающую нас действительность сделать так, чтобы почувствовали свободу сами по

себе, потому что такой вид свободы мог бы коснуться идеи свободы любого человеческого существа.

## 1. БЕСТЕЛЕСНОСТЬ И ТРАНСГУМАНИЗМ

С другой точки зрения, наше стремление любой ценой всё возможное переделать в действительность, только потому, что это возможно, толкает нас к необходимости всегда желать максимума того, что вполне возможно осуществить. Если это была интенция, направленная к когнитивному первоисточнику, такая безграничная позиция познания кажется нам вполне заманчивой и, в сущности, даже бестолковой. Но, рядом с перспективой „эмпирического творчества“ в отношении человеческого тела, она формирует стремление к обязательности намерения и в этом смысле – несвободу. Если бы нам потребовалось в высшей степени быть людьми, то мы сделаем с нашим человеческим телом всё, что возможно, но в это самое время возникает вопрос в какой тип людей превратятся все те, которые по какой-то причине не сумеют это сделать? Здесь имеем в виду, что „возможность“ это не отсутствие желания или недостающей воли сделать это как следует. Мы не будем впускаться и детально искать экзистенциальных последствий для вида человеческого обособление, как минимум, двух типов человеческих существ – таких, которые умеют и стремятся к смене своей биохимической конституции и таких, у которых нет такой необходимости или возможности. Всё это предоставим социальным антропологам и фильмовой индустрии Голливуда. Мы ограничим свою познавательную интенцию до того какая форма свободы, в сущности, несет выбор изменить то, что человек подразумевается в генетическом смысле этого слова.

Конечно, если речь идет о физическом изменении нашей соматической конструкции, что привело бы к качественным изменениям в состоянии психосоматического единства человеческого индивида, сразу возникает вопрос что является дефиницией человеческого индивида – тело, душа (этерестическая бестелесная сущность) или их симбиоз. А может быть предоставление физического бессмертия тела или в передовых разновидностях трансгуманной теории – этеризирование человека, в сущности, принесёт нам больше свободы в экзистенциальном смысле этого слова? А может быть, сочетание произволов человеческих существ в Гегелевском смысле этого слова и обеспечение практически неограниченную возможность их многим антагонистическим проявлениям принесёт нам больше свободы, поднимая желания индивида в культ за счёт социума, в котором он и находится?

Мы думаем, что скорее – нет. Нарастающая индивидуально дефинированная свобода, находящая своё выражение в самоцельном использовании биохимической конституции человека приведёт к высочайшей степени партикуларизации общества за счёт общечеловеческих проектов. „Костомизирование“ человеческой природы будет приносить всё больше и больше невозможностей жить в совместительстве, так как сочетание человеческих противопринуждений будет всё труднее и труднее и, в конце концов, социум отпал бы в качестве формы экзистенции человеческих существ. Эта констатация не является, непременно, пейоративной и мы не будем стремиться к оценке происходящего и того, что считаем, что может случиться. Это статья надо рассматривать

скорее всего как вид диагностического среза, у которого целью является проследить за тенденцией в дескриптивном плане.

Другими словами, телесность такое качество человеческого бытия, которое предполагает жизнь в условиях вместе взятые со всеми человеческими существами. Едва ли кто-то мог предположить какой была бы форма интеракции у Homo aetherius, лишённый телесности, но его необходимость общения с себеподобными и с остальными формами бытия в какой-то степени останется, меньше всего, потому что его физическое существование всё ещё будет зависеть от физической натуральности, в которой он так или иначе всё ещё существует.

Совсем по-другому мы можем рассматривать вопрос о его интеракции с другими представителями Homo aetherius или Homo sapiens. В этом общении субординация и самодостаточность достигли бы высшей степени, что и отменит традиционную ценностную парадигму, с которой мы привыкли считаться и жить. И сколько бы разумное существо нуждалось в средствах своего выживания, столько меньше становится его зависимость общаться с себеподобными. Как доказательство этого утверждения мы имеем общественные структуры, созданные, например, в северной и южной частях континента Европа. Даже всё ещё в форме Homo sapiens sapiens эти различия мы открываем в современных обществах. Хорошо организованный и с другой стороны дисциплинированный север, создавший стройную систему общественных порядков и дающий привилегии индивидуальным проявлениям, создаёт такие условия сожительства, что человеческое существо не нуждается в такой серьёзной степени ежедневной интеракции с себеподобными, чтобы создать себе средства препитания. Сама система на севере гарантирует достаточность и правильное распределение общественных ресурсов таким образом, что нет необходимости группового выживания, как это происходит на юге и то очень часто.

Возвращаясь к вопросу впускаться нам или нет в телесные модификации, которые могут принести относительное физическое бессмертие или в более скромном случае – вполне достаточное безвременье, мы доходим до вопроса что нам делать со всем этим продлённым данным нам временем. Трансгуманисты не дают конкретного смыслодефинирующего ответа на этот вопрос. Стоимость дополнительного времени, что человеческое существо приобретет, по их мнению, состоит в самом удлинении антропологического времени, в самом возвеличивании телесности самой по себе. По всей вероятности гедонисты прибавили бы, что времяподвластная экстензия дала бы нам возможность бескрайнего количества настоящих человеческих удовольствий, но эта концепция была бы смысленной, если Homo sapiens не перешел в состояние Homo aetherius, когда представления удовольствия и неудовольствия имели бы вполне различные измерения. Какими они будут – по всей вероятности мы узнаем только тогда, когда у нас появится это качественное состояние.

Хорошая новость для всех людей, в том виде, в котором мы их знаем в настоящем, это то, что вопрос о выборе, переломленный через телесность, кажется реверсивным. То есть, развитие науки дало бы полную возможность каждому разумному существу переходить между своих возможных состояний – т. е., всегда, когда это является желанием Homo aetherius выбрать снова телесную дефиницию и „воспользоваться“ всеми возможными

характеристиками этого состояния, имея в виду, конечно, и возможность рисковать свою высокую уязвимость. В известном смысле, сама по себе природа, через эволюцию, кладёт принцип перехода в состояния одной и той же гено модифицированной единицы. Она, однако, делает этот процесс однонаправленным с механической точки зрения – то есть, затверждает принцип совершенствования через усложнения процессов и носителей разума. Обратное вполне невозможно и даже один раз проэволюировало, но не поддерживающее своего максимального мысленного запаса, каждое разумное существо могло бы легко при помощи соответствующей мотивации восстановить свою способность представлять себя когнитивно наилучшим способом, эволюционно привёл его вид ad hoc до определённого познавательного состояния.

## 2. СЕЛЕКТИВНЫЙ СОЦИОИНЖЕНЕРИНГ

Существует, однако, и другой феномен, который прибавляет самочувствие генетиков – у человеческих существ разный начальный генокод, который имплицитно представляет перед нами супериорную позицию одних существ по отношению к другим и по отношению их когнитивной способности. Оказывается, что сама природа „исповедует“ селективный принцип трансгуманизма – или эволюционным путём или путём естественного подбора. То что является разницей между природным процессом и трансгуманистичным мировоззрением, это то, что второй является „контролируемым“ своим субъектом и направление его осуществления является амбивалентной, а скорость – произвольной. Трансгуманисты утверждают, что если что-то возможно, оно непременно произойдёт, в чём есть определенное количество истины, потому что даже и в природе возможное становится действительным любым способом и это не является этическим вопросом. Затруднения при приложении трансгуманистической идеологии получаются, потому что в отличие от природного процесса, который идёт очень медленно и в эволюционном, и в своём селективном проявлении, социоинженерный приём не обязательно предоставит нужный нам отрывок времени, в котором общество проадаптируется к изменениям отдельно взятых индивидов и это могло бы привести к серьёзным этическим изменениям. В сущности, те разумные существа, которые решат не „эволюировать“ до степени возможного, сами лишаются возможности достичь вершину когнитивной питательной цепи. Они совсем осознанно отказываются от максимально доступного оперативного запаса своей личной „разумности“, что ставит их в невыгодную позицию с точки зрения их возможности себеосуществления. С другой точки зрения, это совсем не должно означать, что эти индивиды должны быть как-то условно дискриминированы или, как-то их мировоззренческая позиция, в бытности скорее всего созерцательно ориентирована, и совсем инструментализирована, будет рассматриваться как недоразвитая в социокультурном плане. Существует и опасность, когда такие индивиды получают протекции общества в нездоровом смысле этого слова, то есть, рассматривая их как экзотику в иначе подходящем структурированном бытие разума, они могут быть классифицированы как незрелые и им может быть отведена незавидная роль самоисключившихся аутсайдеров, которые нуждаются в специализированной помощи, чтобы преодолеть эти свои неадекватные мировоззренческие понимания.

В своём исследовательском сочинении „Нужно ли нам вечно жить“ (Meilaender;2013) теолог Гильберт Мейлендер утверждает, что человеческий индивид состоит из двух сущностей – одна из них та, которая, в бытности тленной, мы в состоянии постоянно улучшать, и такая, изначально происходящей из мира нетленного, конституирует наше „Я ЕСМЬ“. Эта позиция мирит своеобразным образом трансгуманистическую визию с контемплативным восприятием человеческой природы. По всему видно, что у каждого из нас возможны находиться две сущности, которые не обязательно интерферируют в шизофреническом смысле этого слова, а даже должны дополнять друг друга и ни в коем случае одна не должна деактивировать другую. Это утверждение исключительно притягательно с точки зрения трансгуманизма, так как оно не отрицает идею стремления к тленному бессмертию, хотя и сам Мейлендер утверждает, что как ни продолжительной была наша жизнь, все-таки у неё предел, так как субстанция, из которой сделано тело человеческое, ограничена по дефиниции энтропии, как всё остальное во Вселенной, которую мы хорошо знаем. Таким образом пребывание отдельно взятого индивида в хорошо знакомом нам мире будет почти неограниченным в темпоральном смысле этого слова, что даст возможность и нетленной искорке, которая прячется в каждом из нас, развиваться. Вопрос совсем в другом, потому что к этому времени существование такой нетленной искры остаётся всё ещё недоказанным в современной науке, но вполне возможно чтобы такой верификации требовал и совсем другой эмпирический инструментарий, который западно-конструированная научная модель всё ещё не знает или не принимает как эвидентный в подтверждении научных результатов.

Исследование Мейлендера, однако, находит своего приложения только к *Homo sapiens sapiens*, которому всё ещё принадлежат какие-то телесные измерения. Его теория становится неприкладной к *Homo aetherius*, у которого не было бы никаких телесных измерений и в своей бытности как чистый разум, он самопревращается в условно бессмертную сущность (столько, сколько его существование зависело бы от существования той среды, в которой он будет существовать).

Так, неминуемо мы приближаемся к античной идее Стагирита, который прибавляет к квадриге элементов Эмпедокла и эфир – божественную субстанцию, которая находит своё место во всём и во всех и которая является связующим субстратом в бытии. Прословутый эфир был исследован серьёзной когортой естественников с древних времён до наших дней и пытаюсь объяснить это явление, как гравитацию, например, которое остается загадочным и до наших дней. И кажется, самым близким к доказательству существования эфира после многолетних исследований Джеймса Максвелла и Майкла Фарадея все-таки остается Никола Тесла, чьи исследования получили доказательства и современной квантово-струнной теории об энергетическом сплетении во Вселенной. Наш *Homo aetherius* был бы именно там – в феноменологическом эфире. С метафизической точки зрения без значения наш энергийный разум будет в ареале „видимой“ энергетической Вселенной или всё ещё в эмпирически недоказанном эфире антиматерии. *Homo aetherius* будет вне мира своей телесной углеродной формы, что сделает его на много независимым в онтологическом, но на много зависимым в этическом смысле этого понятия.



Но, если нам надо придерживаться к вопросу о выборе и посмотреть через призму трансгуманизма, мы можем оказаться не перед этическим, а, в сущности, перед экзистенциальным выбором. Трансгуманизм дефинирует выбор как таковой разным способом по сравнению с этосом. Огромную часть выборов, которые телесное человеческое существо тоже делает, обусловлены моральными и логически дефинируемыми следствиями. Выбор у трансгуманизированного человека ставит вопрос бинарно и исключительно в онтологическом аспекте – выбор или перейти в то, что задаёт качественную различность не только в гносеологическом, но и в онтологическом плане. А с другой стороны – выбрать быть то, что ты сам, чтобы ты не сделал изменение к чему-то другому, что ты больше не будешь. Первое разделение получит своё разрешение через необходимость своего состояния, в котором находится человеческая сущность и поэтому выбор будет обессилен, потому что большое число человеческих существ предпочли бы существовать, а не же ли делать обратное и в этом смысле выбор такой ситуации предопределён. Второй аспект, однако, ставит вопрос о граничащей ситуации, которая получается во время выбора – ведь если метафизически посмотрим на то, во что человек превращается после выбора, если он сам решит всецело обратиться к изменению, один и тот же „Я“, который принял решение начать перемену. Таким образом изменённый уже „Я“ встаёт против своей изначальной антитезы и этот акт не приводит к онтологическому синтезу, а к когнитивному диссонансу, который разрушает старый „Я“ и оформляет новый такой, который, хотя и снисходится со старым в познавательном аспекте, уже представляет с собой качественно новую сущность в онтологическом плане.

Другими словами деконструированный „Я“ рождает новый феномен, который не воспринимает себя идентичным с самим собой, а в то же время становится предпосылкой к появлению нового „Я“, у которого вся новая миром воспринимаемая палитра, раскрывающая перед нами совершенно новую метафизику. Сказанное уже могло бы послужить как логическое доказательство тезиса какая часть человеческой конституции – телесная или нетелесная – которая, в сущности, дефинирует человеческое существо. Какие бы количественные изменения/улучшения не наступили бы в человеческом теле, это вряд ли приведёт к значительному качественному скачку в рассудительной способности индивида. Сознание та сущность индивида, у которой идентичность моего „Я“ в есенциальном смысле этого слова. Телесность, в картезианском смысле этого слова выполняет функцию приносителя такого „Я“, которое, оказывается, может существовать и без неё. Эта формально-логическая линия приводит нас к выводу, что вопрос о выборе, в сущности, нельзя ставить к такой граничащей категоричности. Человеческое существо, выбравшее переход с одного типа своего „Я“ к другому, в сущности, совершает качественный прыжок, который так или иначе меняет парадигму его гносеологической ситуации, пока деконструкция этого „Я“ является только онтологической и не нарушает интегритет индивида.

### 3. АКЛЮЧЕНИЕ

И перед тем, как нас заклеят как защитников трансгуманизма, мы сразу попробуем продефинировать отзывы своего понимания об эволюции человека как таковой по отношению идеологии трансгуманизма. Трансгуманистический индивид является таким

желающим, ищущим и предпринимающим каждого телесного улучшения и никогда не ставит вопроса о необходимости выбора и идентичности индивида после совершившегося изменения. То есть, трансгуманистическая идеология исчерпывает себя возможностью в бытийном смысле, а игнорирует все вопросы об интегритете и самоеквивалентности своего „Я“, которое оказывается трансгуманизированным. С метафизической точки зрения, однако, вопрос об интегритете нашего „Я“ является решённым скорее всего в пользу трансгуманизма, если даже последний не анализировал бы его.

## **ЛИТЕРАТУРА:**

1. Meilaender, G., *Should We Live Forever?: The Ethical Ambiguities of Aging*, Eerdmans Press, 2013
2. Фери, Л., *Трансхуманитарната революция*, Изд. Колибри, 2017