

# ФИЛОСОФИЯ ЧЕЛОВЕКА

---

© 2020 Д.А. ДАВЫДОВ

## ПАРАДИГМЫ ИЗМЕНЕНИЯ ПРИРОДЫ ЧЕЛОВЕКА: ОТ «ИММАНЕНТНОГО» ИНДИВИДУАЛИЗМА К ПЕРСО- НАЛИЗМУ



**Давыдов Дмитрий Александрович** — кандидат политических наук, научный сотрудник отдела философии.

Институт философии и права УрО РАН.  
Российская Федерация, 620108 Екатеринбург,  
ул. Софьи Ковалевской, д. 16.  
Электронная почта: davydov\_ifp@mail.ru

**Аннотация.** В статье оцениваются перспективы гуманизма в контексте активного развития технологий изменения природы человека. Гуманизм утверждает высшую ценность человека, приписывает ему исключительную способность к рациональным суждениям и ответственным действиям, свободный характер выбора (свобода воли). При этом из гуманизма вытекает трансгуманизм: последовательная приверженность гуманистическим принципам приводит к выводу о свободе каждого изменять свое тело в соответствии с индивидуальными предпочтениями. Подобные инициативы способны рано или поздно вылиться в разрушение «жизненного мира», обернуться созданием потенциально опасных существ, с которыми невозможен диалог и искренняя эмоциональная связь. Показано, что этической основой как гуманизма, так и трансгуманизма является «имманентный» индивидуализм — стремление к посюстороннему

---

Статья подготовлена в рамках работы по гранту Президента РФ для государственной поддержки молодых российских ученых — кандидатов наук, номер проекта МК-2621.2019.6.

процветанию человека, преследующего определяемые им самим цели. Соответственно, преодоление (или движение в сторону-от) гуманизма/трансгуманизма возможно как по «восходящему» (от имманентного как такового к трансцендентному), так и по «нисходящему» (от антропоцентризма к постгуманистическому «деконструктивизму») пути. Однако в контексте дискуссий об изменении природы человека актуальной также становится третий, персоналистский путь. Персонализм в этом контексте можно понимать как установку на преодоление абсурдности «имманентного порядка» не столько посредством обращения к трансцендентному, сколько стремлением к целостности интересубъективного пространства культуры.

**Ключевые слова:** гуманизм, трансгуманизм, постгуманизм, персонализм, капитализм, посткапитализм.

**Ссылка для цитирования:** Давыдов Д.А. Парадигмы изменения природы человека: от «имманентного» индивидуализма к персонализму // Человек. 2020. Т. 31, № 1. С. 6–22. DOI: 10.31857/S023620070008740-1

Д.А. Давыдов  
Парадигмы изменения природы человека: от «имманентного» индивидуализма к персонализму

Человек, по всей видимости, вскоре может пополнить собой список вымирающих по его вине видов. И дело не в угрозе ядерной войны или экологической катастрофы: вполне возможно, что люди сами решат, что они достаточно плохи, чтобы перестать существовать как вид. Все чаще появляются концепции преодоления человека, выхода за узкие рамки его ограниченных физических и интеллектуальных возможностей. Фактически, различные вариации трансгуманизма не встречают никакого серьезного сопротивления в интеллектуальном дискурсе. Могут, правда, звучать опасения, что снятие покровов загадочности с «природы» человека, ее обнажение для разумной переделки может подорвать либеральный миф о естественных правах, — об этом предупреждает, например, Ф. Фукуяма [14]). Но на такого рода «точечную» критику сторонники постчеловеческого будущего легко находят ответы. Как с точки зрения чистого факта (человек — слабое, болезненное, смертное существо), так и с точки зрения морали (почему одни люди имеют право лишать других людей перспективы обрести сверхчеловеческое здоровье и ум?), сторонники трансгуманизма (Н. Бостром [19], Р. Курцвейл [24], Х. Моравек [26], Д. Пирс [27] и многие другие) имеют определенное преимущество. Но куда более существенен трансгуманизм «скрытый», которого мы вообще почти не замечаем. Как отмечает израильский историк Ю.Н. Харари, «в погоне за здоровьем, счастьем и властью человек изменит сначала одну свою черту, потом другую, третью и так в конце концов перестанет быть человеком» [15, с. 60].

Парадокс ситуации заключается в том, что трансгуманизм в большинстве вариаций — это продолжение гуманизма [11]. Он основан на тех же самых принципах: борьба за свободу отдельного индивидуума, отрицание трансцендентного и т.п. Однако перспектива изменения природы человека может быть осмыслена и в контексте не-гуманистических этических построений. В зависимости от того, что/кто провозглашается основным ориентиром этического дискурса: божественное (трансцендентное), человек как биосоциальное существо (гуманизм/трансгуманизм), материальная агентность (постгуманизм) или же личность как социально-биологическое существо — не смешивать с социобиологией как научной дисциплиной! (персонализм), меняется видение технологий изменения природы человека. И здесь хотелось бы подчеркнуть растущую актуальность персоналистской перспективы. Она противопоставляет гуманистическому/трансгуманистическому «им-манентному» индивидуализму и основанному на нем «им-манентному порядку» [13]) стремление к единству intersubъективного пространства культуры.

### **«Имманентный индивидуализм» как характерная черта гуманизма/трансгуманизма**

Прежде чем рассуждать о гуманизме, нужно прояснить, чем он является на самом деле. Фактически, современный гуманизм — это результат становления цивилизации Модерна, «расколдовывания» мира, отхода от трансцендентного к посюстороннему, секуляризации, «освобождения» от догматов религиозной картины мира. При этом современный гуманизм унаследовал от ранних гуманистов Ренессанса тезис о том, что *человек является главной смыслообразующей единицей и высшей ценностью*. Так, в Уставе Международного гуманистического и этического союза гуманизм определяется следующим образом: «Гуманизм — демократическая, этическая жизненная позиция, утверждающая, что человеческие существа имеют право и обязанность определять смысл и форму своей жизни. Гуманизм призывает к построению более гуманного общества посредством этики, основанной на человеческих и других естественных ценностях в духе разума и свободного поиска, за счет использования человеческих способностей. Гуманизм не теистичен и не принимает “сверхъестественное” видение реального мира» [30]. Отметим основные постулаты: а) «человеческие существа» *сами* определяют смысл своей жизни; б) гуманистическое общество строится на основе ценностей, порожденных *человеческим разумом*; в) гуманизм не теистичен,

то есть *отрекается от «сверхъестественного», т.е. трансцендентного*. Трудно не согласиться с Ю.Н. Харари в том, что современный гуманизм — это, по сути, *либеральный гуманизм* [15]: ведь именно либеральная идеология утверждает, что человек от природы наделен некоторым набором естественных прав, рационален и способен к ответственным поступкам.

Тем не менее сам гуманизм не сводится к одной только либеральной идеологии. Здесь больше подойдет формулировка «имманентный индивидуализм». «Имманентный» индивидуализм — это не обязательно отсутствие всякого коллективизма. Скорее, стремление к «простому человеческому благу», то есть материальному благополучию человека, понимаемого как биосоциальное существо, свободное от каких-либо обязательств перед трансцендентными силами. Стремиться к этому благополучию можно по-разному. В конце концов, нацизм и коммунизм были основаны на коллективистской риторике (расовой или классовой), однако в своей «философской» глубине оставались «имманентно» индивидуалистическими, ибо конечной целью радикальных общественных преобразований виделось благополучие (достаток, счастье и т.п.) отдельных людей (правда, отнюдь не всегда под «людьми» понимались именно все люди). Как отмечает Харари, «главную свою задачу нацисты видели в том, чтобы уберечь человечество от вырождения, способствовать его прогрессивной эволюции» [16, с. 283] — вполне в духе либерального гуманизма.

Не удивительно, что гуманизм *имеет тенденцию перерождаться в трансгуманизм*. Ведь и «трансгуманисты надеются, что с помощью ответственного использования науки, технологий и любых других рациональных средств нам удастся стать постчеловеческими существами с гораздо большими способностями, чем у нынешних людей» [18]. А если источником всех благ и ценностей признается отдельный человек, то и воля этого человека — *перестать быть человеком*, самому определять, как ему менять свое тело, должна признаваться повсеместно. Если «Бог умер», то вправе ли общество отказывать отдельным индивидуумам в желании становиться умнее, здоровее, и в целом — *совсем другими*?

Конечно, на это можно ответить, что либеральный гуманизм не подразумевает хаос и интересы одних не должны радикальным образом противоречить интересам других (хотя, стоит заметить, такое наблюдается повсеместно). Но в индивидуалистическом обществе рядовые усовершенствования организма неизбежно ведут к будущему с бесконечным разнообразием биологических и биотехнологических форм существования.

При этом, отнюдь не всякое усовершенствование человеческого тела ведет к тому, что человек перестает быть человеком.

Д.А. Давыдов  
Парадигмы изменения природы человека: от «имманентного» индивидуализма к персонализму

Поэтому для начала нужно разобраться в том, что есть человек. Но именно это является довольно сложным.

В философии можно найти великое множество определений человека — от «двуногого существа без перьев» до субъекта практической деятельности (К. Маркс). В целом можно согласиться с Т.Х. Керимовым, считающим, что «никакие сущность, свойство или собственность, никакой гуманизм не в состоянии описать человека как такового» [7, с. 25]. Но если до сих пор не найдено определения человеку, то возникает вопрос о границе, которая отделяет человека от предполагаемого транс- или постчеловека. При этом необходимо иметь в виду, что человек уже давно встроен в гигантскую техноструктуру, давно сделал технику продолжением своего тела. Конечно, можно пойти простым путем и допустить, что трансгуманисты выступают за изменение генома человека. Но в таком случае речь будет идти о биологическом редукционизме, недостатки которого известны: человек не является просто набором генов, его сущность раскрывается именно в процессе создания культурных ценностей. Возникает и вопрос о границе перехода «количества в качество»: сколько нужно изменить генов, чтобы создать транс-/постчеловека и т.п.?

Таким образом, многое из того, о чем говорят сторонники трансгуманизма и что ассоциируется с трансгуманизмом, действительным преодолением гуманизма не является. Но что же тогда считать настоящим трансгуманизмом? Что, собственно, он трансформирует? Думается, трансгуманизмом в этом смысле следует считать философию, направленную на создание такого существа, которого современный человек не сможет понимать (вступать в равноценный диалог, иметь способность ему сочувствовать, ощущать эмоциональную близость и т.п.). Но такой трансчеловек, по сути, тождественен постчеловеку (не-человеку). Как пишет Э. Юдковский: «Представьте себе шимпанзе, пытающегося понять интегральное исчисление. Представьте себе людей с поврежденной зрительной корой, которые не помнят, как это было — видеть, которые не могут представить себе красный цвет или вообразить двумерную фигуру. ... Представьте себе способность мысленно вращать пятидесятимерные объекты. Представьте себе способность присваивать пикселям семантические примитивы, так что радугу идей можно увидеть так же, как радугу цветов» [17].

Но если постчеловек — это некто, с кем у нас не может быть общего языка, то разве не рискует человек принести себя в жертву этому неизвестному существу? В этом, собственно, и заключается главная опасность трансгуманизма. Это есть выражение рациональности, потерявшей веру в трансцендентное, «мертвой» рациональности, знающей только один критерий успеха —

эффективность. При этом данная рациональность не только отрывается от «жизненного мира», она замыкается на самой себе. При этом человек изменяет (преобразует) уже не мир для себя, как о том говорил Маркс, а самого себя, чтобы подстроиться под мир (Космос и т.п.), а также и под уже существующее общественное устройство. Как отмечает Н. Ле Деведек, «Приступая к “биологизации” социальных проблем через идею, что люди биологически “непригодны для будущего”, трансгуманистическая идеология заменяет цели Просвещения, заключающиеся в социальном и политическом освобождении, целью научной и биомедицинской адаптации» [25, р. 491].

Такая рациональность не берется ниоткуда: у нее есть вполне конкретное происхождение — капиталистическая экономика. «Система капиталистической экономики, которая непрерывно, можно сказать вынужденно, воспроизводит предпосылки своего функционирования, сама подобна кибернетической символической машине. ... Сам капитализм был победным шествием символического и формального, сметающего на своем пути не поддающиеся расчету, связанные с опытом и переживанием грани социального жизненного универсума. Законы его движения ... совершенно безразличны к вещественным предметам производства.» [5, с. 118]. Если больше нет скрепляющих общество ценностей, то господствует технологический фатализм: если нечто может быть создано, оно будет непременно создано, ибо нет сверху никакого «морального надзирателя». Общество, потерявшее веру в высший смысл жизни, формирует соответствующий тип нигилистического субъекта: если жизнь не имеет смысла, то и не имеет смысла как-то сильно вмешиваться в «естественный» ход событий. Как пишет Э. Дайсон, «Давайте просто вежливо уступим ему (бессмертному разуму — Д.Д.) планету и приготовимся к жизни в милом зоопарке, за которым присмотрит ИИ/ИЖ, раз уж он все равно когда-нибудь выяснит, как заселить всю нашу звездную систему и использовать солнце в качестве источника энергии» [6, с. 160].

Возможно, многие трансгуманистические концепции — это своего рода способ философской «сублимации» страха перед смертью. Человек секулярный оказался перед бездной небытия, но где-то далеко за горизонтом маячит перспектива технологического бессмертия. Этот страх перед смертью, перемешанный со смутными надеждами на технологическое спасение, и порождает новую религиозность, где вместо Тысячелетнего царства фигурирует постчеловеческий мир сверхвозможностей.

Но возможны ли альтернативы неконтролируемому «прогрессу», предполагаемому трансгуманизмом?

Д.А. Давыдов  
Парадигмы изменения природы человека: от «имманентного» индивидуализма к персонализму

## **Альтернативы: «восходящий» и «нисходящий» пути преодоления гуманизма**

Конечно, трансгуманизм возможен разный. Выше шла речь о трансгуманизме, который вытекает из либерального гуманизма. Но представимы и другие сценарии. К примеру, имеются попытки осуществить своеобразный синтез марксизма и трансгуманизма (см., например: [22]). Там акцент ставится на необходимости предотвратить сценарий появления сверхрасы богатых людей, которые получают доступ к технологиям улучшения организма быстрее бедных и оттого становятся только богаче. Также марксистская версия трансгуманизма могла бы выступать за установление общественного контроля за развитием потенциально опасных технологий изменения природы человека. Однако вряд ли нацеленность на справедливое распределение плодов технологии и общественный контроль сами по себе способны снять все риски и решить все проблемы, связанные с перспективой изменения природы человека. Ведь марксизм, как уже отмечалось, также основывается на гуманистическом «имманентном» индивидуализме и отрицает трансцендентное. Все это возвращает нас к тем уязвимостям «имманентного» индивидуализма, на которые давно обращали внимание критики гуманизма как такового.

«Восходящий» путь преодоления гуманизма заключается в критике самого «имманентного порядка» и обращении к трансцендентному. В принципе, борьба против имманентного современного порядка, порожденного гуманизмом, ведется с тех пор, как сам гуманизм появился. Ч. Тейлор показывает, что гуманистический «имманентный» индивидуализм, отвергнувший трансцендентное, может вызывать ощущение неуязвимости (перед потусторонними силами). Но эта укорененность «...может восприниматься и как ограничение. Отсюда легко возникает ощущение, что нам чего-то недостает, что мы отрезаны от чего-то важного, что мы живем за ширмой, скрывающей подлинную реальность. Я говорю здесь прежде всего о болезненном чувстве неудовлетворенности расколдованным миром, о переживании его как плоского, о разного рода поисках в нем самом и за его пределами, чего-то такого, что могло бы заменить нам прежние смыслы, утраченные вместе с трансцендентностью. И подобная реакция была характерна не только для той эпохи — она проявляется и в “наше время”» [13, с. 385]. Правда, сегодня «поиски трансцендентного» идут больше в свободной от какой-либо устойчивой религиозной принадлежности форме духовных поисков.

В целом обращение к трансцендентному не означает отрицания технологий изменения природы человека. Но при этом происходит своеобразный «экзистенциальный» сдвиг в сторону поисков смысла жизни за пределами посюстороннего. Нередко человек рассматривается вовсе не как источник всех ценностей, а, скорее, как существо по своей природе несовершенное (например, библейская идея грехопадения). Как отмечает лютеранский теолог Т. Питерс, «С богословской точки зрения мир, в котором мы живем, является падшим, он подвержен коррозии, порче разрушению. Единственный человек, которого мы знаем, — это грешный человек, и никакие технологии не исправят это в будущем» [28, р. 360].

Здесь мы вряд ли смогли бы даже кратко охарактеризовать все многообразие возможных способов осмысления технологий изменения природы человека со стороны различных идейных течений, ставящих в центр их этического дискурса трансцендентное. Уже в рамках христианского дискурса можно найти самые различные ответы на вызовы «трансгуманистической» перспективы — от полного отрицания всякого вмешательства в «замысел Бога» до признания человека со-творцом этого мира (см. например: [21]). Возможно и своеобразное «пересечение» дискурса гуманизма/трансгуманизма и идеи трансцендентного.

\* \* \*

Помимо «восходящего» пути преодоления гуманизма можно обозначить, условно говоря, «нисходящий» путь. Его характеризует обратная логика. Если стремление к трансцендентному подразумевает выход за пределы посюстороннего, то «нисходящий» путь подразумевает дальнейшее движение в сторону посюстороннего, материалистическую критику антропоцентризма. Я имею в виду различные постгуманистические концепции, вышедшие из философского постмодернизма. Сегодня складывается целое направление философской мысли, которое обозначают как «новые материализмы». В принципе, многие философские сюжеты в «новых материализмах» заимствованы у постмодернизма с его практиками деконструкции. Новая идея заключается в попытке преодолеть дихотомию культуры/материи, которая так и не была преодолена постмодернистами с их акцентом на сфере культуры (знаках, идеологиях, смыслах, дискурсах и т.п.).

Сторонников идеи постгуманизма объединяет стремление сдвинуть ценностный фокус с человека в сторону того, что они называют «материальной агентностью» («распределенной, пористой и реляционной»). Гуманизм — это система ценностей, ставящая выше всего в мире интересы человека. Постгуманисты пытаются деконструировать этот образ, развеять миф о «суверенности»

Д.А. Давыдов  
Парадигмы изменения природы человека: от «имманентного» индивидуализма к персонализму

(«унитарности») человека как телесного и разумного существа. Вместо этого они говорят о «сборках», ассамбляжах, о глобальной взаимосвязанности биологических, материально-планетарных и социальных процессов. Формируется своеобразная неунитаристская этика, которая «опирается на расширенное чувство взаимосвязи между собой и другими, включая нечеловеческих или “земных” других, преодолевая пределы самоцентрированного индивидуализма, с одной стороны, и барьеры негативности — с другой. ... Быть постчеловеком ... подразумевает новый способ сочетания этических ценностей с благодатью расширенного ощущения общности» [20, р. 140]. Сторонники постгуманистических концепций по-своему видят перспективу развития технологий изменения природы человека, которые должны служить не инструментом господства, а способом разнообразить мир.

Трансгуманизм еще не вышел за пределы гуманистической традиции. Его, как и гуманизм, характеризует оптимистическая вера в рациональность и прогресс, надежда на решение всех проблем с помощью науки. В отличие от трансгуманизма, постгуманизм, скорее, вдохновляется идеей «смерти субъекта» и антиантропоцентризмом. Как отмечает Ф. Феррандо, «постгуманизм можно рассматривать как ... эмпирическую философию медиации, которая предлагает примирение различных форм существования в его самых широких значениях. Постгуманизм ... демистифицирует любую онтологическую поляризацию через постмодернистскую практику деконструкции» [23, р. 29].

### **Персоналистская альтернатива и интерсубъективное пространство культуры как «имманентное трансцендентное»**

Итак, помимо гуманизма и вытекающего из него трансгуманизма есть, как минимум, две альтернативные «парадигмы» осмысления перспектив развития и применения технологий изменения природы человека. Однако не для всех они могут оказаться предпочтительными или убедительными. Этические системы, построенные на апеллировании к трансцендентному, в целом находятся под сильным давлением со стороны научной картины мира. К тому же трансцендентное индивидуализировалось. Оно у каждого может быть свое, как и путь к его «осознанию». Само трансцендентное ввиду своей «неочевидности», закрытости для непосредственного опыта не может сегодня претендовать на универсальность. Постгуманистическая же этика может оказаться неудовлетворительной с «экзистенциальной» точки зрения:

мы можем предъявлять ей те же претензии, которые предъявляют всему «имманентному порядку». Постгуманисты деконструируют, в числе прочего, и современную инструментальную рациональность. Поэтому «нисходящий» путь проходит в стороне и от тех «посюсторонних» нарративов, которые когда-то служили секулярному человеку некоторым аналогом-заменителем трансцендентного (гуманистические нарративы веры в прогресс, в торжество разума, в покорение сил природы и т.п.). Человек как бы сливается с окружающим миром, но при этом мир может восприниматься как бранный и безразличный, пустой, темный, холодный, пугающий, растворяющий все цельное в бездне хаоса.

На взгляд автора, возможна и третья альтернатива гуманизму. Ее оппонирование гуманизму состоит в нацеленности на «посюстороннее имманентное»: в утверждении вечного в мире временных вещей, единства в множественном. *Глубинные смыслы жизни* при таком подходе утверждаются путем отчаянной борьбы за вечность в посюстороннем мире. Автор данных строк находит истоки такой этической рефлексии в *философии персонализма*.

Правда, под словом «персонализм» часто понимают разные явления в философии. Персонализм можно понимать как совокупность онтологических и гносеологических учений, являющихся реакцией на деперсонализирующие элементы в рационализме Просвещения, пантеизме, объективном идеализме Гегеля и т.п. В таком случае персонализм оказывается формой субъективного идеализма, ставящего в центр рассмотрения бытие личности. Куда более примечателен в контексте данной статьи персонализм как социальная и даже в каком-то роде политическая философия, активно развивавшаяся в 1920-е – 1950-е годы (в России — Н. Бердяев, Л. Шестов, во Франции — Э. Мунье, Ж. Лакруа и другие). Такой персонализм является христианской экзистенциальной философией и предстает как философия борьбы против чрезмерных проявлений индивидуализма и коллективизма.

Стоит отметить, что некоторые философы-персоналисты относились к гуманизму неоднозначно. Гуманизм, по словам Бердяева, «поставил антропологическую проблему и дал ход человеку и его силам», но при этом утверждал «антропоцентризм субъективно-психологический, а не объективно космический», а потому он есть идеология «природного, зависимого человека» [2, с. 103]. Однако, критикуя гуманизм как исторический феномен, персоналисты утверждают новую, *персоналистскую* этику. В центре их внимания тоже человек, но не как отдельно взятый индивид и не как безликая часть коллектива, но как *личность* — как человек, стремящийся выйти за свои собственные пределы, обрести истинное духовное богатство в любви и творчестве, счастье в единении

Д.А. Давыдов  
Парадигмы изменения природы человека: от «имманентного» индивидуализма к персонализму

с Богом и всем человечеством. Персоналистская устремленность к личностному бытию заключалась бы в том, чтобы свободный человек утверждал свою индивидуальность в творчестве, в *вовлеченном существовании*. Как отмечает Э. Мунье, «личность существует только в своем устремлении к “другому”, познает себя только через “другого” и обретает себя только в “другом”» [10, с. 479].

Персонализму чужда идея Предопределения. Можно даже сказать, что подобие человека Богу для них заключается именно в *свободе*. Так, для Бердяева религия искупления должна замениться религией творческого уподобления человека Богу. «Религиозный смысл жизни и бытия не исчерпывается искуплением греха, ... жизнь и бытие имеют положительные, творческие задачи» [2, с. 127]. «Бог присутствует не в имени Божьем, не в магическом действии, не в силе этого мира, а во всяческой правде, в истине, красоте, любви, свободе, героическом акте» [там же, с. 515].

Философы-персоналисты открыли *способ этического мышления, не обязательно связанный с восхождением к трансцендентному. Возможен и персонализм, который апеллирует к посюстороннему, в том числе атеистический персонализм* [9, с. 15–16]. Сущность персонализма заключается не в самом факте обращения к идее Бога, а в стремлении к построению *общества личностей*, в котором возможен подлинный *диалог личностей*, их *вовлечение* в творческую деятельность, их *не-безразличное отношение друг к другу* (любовь), а не изолированное существование отдельных индивидуумов. Как пишет Ж. Лакруа, «именно свобода должна стать фундаментальным отношением между всеми людьми, в том числе религиозная свобода, которая уважает тех, кто исповедует ту или иную религию или живет без религии» [9, с. 22].

Именно персоналистская перспектива может оказаться куда более устойчивой по отношению к проблемам, порождаемым бурным развитием технологий изменения природы человека. Дело в том, что персонализм — это, как уже было отмечено, философия экзистенциальная (не экзистенциалистская!). Персонализм начинается с чувства *тоски*, испытываемой конечным и ограниченным существом по Вечности и Совершенству, и с ощущения *ужаса смерти*. Как уже было показано ранее, с подобного же ощущения, по всей видимости, начинается и трансгуманизм, но персонализм имеет свой собственный ответ на вызов, брошенный смертью. Человек не должен быть существом, смысл жизни которого нивелируется смертью. У него должен быть Высший смысл существования. Можно даже сказать, что персонализм является философией восстания против смерти и абсурда: «Если нет воскресения всех живых к вечной жизни, нет бессмертия, то мир

абсурден и бессмыслен» [3, с. 289]. Жизнь не имеет смысла, если нет *вечности*, возможности выхода за пределы эмпирического. Ключевыми для персонализма являются идеи *единства человечества, диалога личностей в вечности*. Идея единства человечества, по сути, заимствована Бердяевым у В. Соловьева, для которого всеединство «требуется полного равновесия, равноценности и равноправности между единым и всеми, между целым и частями, между общим и единичным» [12]. Диалог личностей — это диалог равноправных существ в исторической вечности, творческое единение всех со всеми, обретение смысла жизни конечными существами, выходящими за свои собственные пределы. *При этом речь может идти и о своего рода «имманентном трансцендентном», которое может дополнять «чистое» трансцендентное, а может иметь самостоятельное значение.* Человечество движется или может двигаться при тех или иных усилиях к чему-то вроде «ноосферного единства», к глобальной культурной, политической, экономической т.п. *связанности*. Здесь персоналистская этика оппонирует не только либерально-буржуазному гуманизму, но и гуманизму марксистскому.

Итак, я утверждаю возможность «имманентного» персонализма, который не исключает тему трансцендентного, но, скорее, отодвигает ее на второй план. Попытаюсь кратко сформулировать несколько тезисов, которые прояснили бы суть данной позиции:

1. Согласно рассматриваемой здесь «имманентной» версии персонализма, смысл жизни можно пытаться искать в *вечном диалоге личностей*. И хотя существование загробного мира не может быть доказано, человечество может стремиться к тому, чтобы результаты творческой деятельности отдельных людей оставались в памяти потомков, а не *безличного* сверхразума или совершенно не похожих на нас постлюдей. В таком случае жизнь человека (пока нам терминологически удобно говорить именно о *человеке*) не будет совершенно абсурдной. Он будет ощущать свою причастность к единому культурному пространству (не исключающему изменения, но все же оставляющему место для эмпатии, «понимания» прежнего опыта), связь между поколениями. И даже если рано или поздно вид *Homo Sapiens* может существенно (в том числе и генетически) измениться или преодолеть самого себя, сохранится единство, в котором разум и эмпатия послужат связующими звеньями между разными поколениями разумных существ.

2. Соответственно, создание транс- или постчеловека как существа, которого мы не можем *понять*, при таком подходе рассматривается как *прямая угроза единству интерсубъективного пространства культуры*. Поэтому трудно не согласиться с замечанием В.А. Кутырева, что «если мы стоим перед дилеммой

Д.А. Давыдов  
Парадигмы изменения природы человека: от «имманентного» индивидуализма к персонализму

“консервативно жить или прогрессивно умереть”, сознающий человек, человек с рефлексией, как любой индивид не самоубийца, должен выбирать Жизнь» [8, с. 107].

3. Стремиться к долгой жизни — еще не значит создавать пост-человека. Долголетие — лишь *дополнительная возможность для углубления диалога личностей*, расширения горизонтов творческой деятельности. Подобным образом и улучшение физических и ментальных возможностей человека — это тоже не обязательно путь к постчеловеческому будущему. Человек уже давно идет по этому пути, но мы до сих пор можем вступать в личностный диалог с нашими предками, рассматривать их как равных себе и даже в чем-то превосходящих. Однако одним из ключевых критериев благополучного технологического прогресса должно стать расширение *творческой свободы личности*. Личность должна иметь возможность в любой момент отказаться от всех «улучшений».

4. Истории необходим смысл, высшая тайна, так как мир гораздо сложнее, чем кажется. И даже если не признавать существование Бога, то всегда можно стремиться к познанию Истины и Красоты мироздания. Поэтому и критерием для оценки технологического прогресса не должна служить сама по себе эффективность и производительность чего бы то ни было.

5. Персонализм — изначально христианская философия. Но возможна и вера в *единство человечества, а точнее — в единство интерсубъективного пространства культуры*. Персонализм можно также представить и как философию, утверждающую веру в Смысл, в творческие силы человека и его потомков, в его способности когда-нибудь разгадать загадку мироздания. Человек — существо страдающее, поставленное перед ужасом смерти. Но очень часто сама тема смерти вытесняется из мышления современного человека, который полностью погружен в бытовую повседневность. Поэтому можно согласиться с позицией Н.А. Борисова, который говорит о необходимости проведения «танатологической реформы», или «кардинальной трансформации сознания общества, благодаря чему смерть должна стать реальной проблемой общественного и индивидуального сознания» [4, с. 74]. Чтобы преодолеть свою эмпирическую ограниченность, человек должен сперва осознать свою смертность, прочувствовать *ужас смерти*.

Эти принципы могут показаться довольно простыми (если не сказать банальными). Однако гораздо важнее следствия из них. Если мы решили уйти от гуманистической этики, то нужно отказаться и от капиталистического общественного строя, с которым гуманизм связан исторически. Когда мы говорим о *единстве интерсубъективного пространства культуры*, то желаем подчеркнуть, что оно достижимо только в форме подлинной

(политической, культурной, экономической и т.д.) *сплоченности всего человечества*, которая вряд ли достижима в условиях буржуазного индивидуализма и рыночной экономики.

Стратегической целью общества должна стать *борьба за каждую личность* и всеобщее восстание против *времени и смерти*: за развитие и вовлечение личности во всеобщий творческий диалог, за сохранение памяти о ее деяниях (*или даже за каждое кем-то прожитое мгновение*). А своеобразная *всеобщая мировая память* могла бы послужить основой для глобальной «технологической рефлексивности», прямого диалога всех со всеми несмотря на время и пространство. В таком случае человек (или его биологический потомок) мог бы буквально «прикасаться к вечности», видеть свой культурный «след» в ней, и, быть может, в этом находить утешение.

## Литература

1. Бердяев Н.А. Самопознание // Бердяев Н.А. Малое собр. соч. СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2016. С. 365–670.
2. Бердяев Н.А. Смысл творчества. М.: АСТ, 2018.
3. Бердяев Н.А. Царство духа и царство кесаря // Бердяев Н.А. Судьба России. М.: Азбука-Аттикус, 2016. С. 277–412.
4. Борисов Н.А. Общество без смерти, или гегемония социального // Вестник ТГУ: Философия, Социология, Политология. 2017. № 39. С. 68–78.
5. Горц А. Нематериальное. Знание, стоимость и капитал. М.: ГУ-ВШЭ, 2010.
6. Дайсон Э. Искусственный интеллект/искусственная жизнь // Что мы думаем о машинах, которые думают: Ведущие мировые ученые об искусственном интеллекте / под ред. Дж. Брокмана. М.: Альпина нон-фикшн, 2017. С. 159–160.
7. Керимов Т.Х. Обновление гуманизма: его возможности и границы // Изв. Уральского Федерального университета. Серия 3. Общественные науки. 2018. № 3. С. 16–26.
8. Кутырёв В.А. Левый консерватизм как философия сопротивления техногенной деградации человечества (Михаил Лифшиц и конец классической марксистской философии – по итогам празднования 200-летия со дня рождения К. Маркса) // Философия хозяйства. 2019. № 1. С. 95–109.
9. Лакруа Ж. Персонализм: истоки – основания – актуальность / Лакруа Ж. Персонализм: избранное. М.: РОССПЭН, 2004. С. 5–164.
10. Мунье Э. Персонализм // Мунье Э. Манифест персонализма. М.: Республика, 1999. С. 459–539.
11. Оттуну Ж. Трансгуманизм – это гуманизм? // Человек. 2014. № 6. С. 46–53.
12. Соловьев В.А. Смысл любви. URL: <https://predanie.ru/solovev-vladimir-sergeevich/smysl-lyubvi/chitat/> (дата обращения: 08.05.2019).
13. Тейлор Ч. Секулярный век. М.: ББИ, 2017.
14. Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее. Последствия биотехнологической революции. М.: Люкс, АСТ, 2004.
15. Харари Ю.Н. Homo Deus: Краткая история будущего. М.: Синдбад, 2018.
16. Харари Ю.Н. Sapiens: Краткая история человечества. М.: Синдбад, 2016.
17. Юдовский Э. Вглядываясь в Сингулярность. URL: <https://www.proza.ru/2007/07/08-42> (дата обращения: 13.01.2019).

Д.А. Давыдов  
Парадигмы изменения природы человека: от «имманентного» индивидуализма к персонализму

18. *Bostrom N.* Human genetic enhancements: a transhumanist perspective. Available at: <http://www.nickbostrom.com/ethics/genetic.html> (date of access: 08.05.2019).
19. *Bostrom N.* Superintelligence: Paths, Dangers, Strategies. Oxford: Oxford University Press, 2016.
20. *Braidotti R.* The Posthuman. Cambridge: Polity Press, 2013.
21. *Cole-Turner R.* (ed.) Transhumanism and Transcendence Christian Hope in an Age of Technological Enhancement. Washington, D.C.: Georgetown University Press, 2011.
22. *Conde S.J.A.* ¿Es posible un transhumanismo marxista? // *Revista de Filosofía*. 2018. N 82. P. 49–86.
23. *Ferrando F.* Posthumanism, Transhumanism, Antihumanism, Metahumanism, and New Materialisms: Differences and Relations // *Existenz: An International Journal in Philosophy, Religion, Politics, and the Arts*. 2013. Vol. 8, N 2. P. 26–32.
24. *Kurzweil R.* The Singularity Is Near: When Humans Transcend Biology. London: Penguin Books, 2006.
25. *Le Dévédec N.* Unfit for the future? The depoliticization of human perfectibility, from the Enlightenment to transhumanism // *European Journal of Social Theory*. 2018. Vol. 21, N 4. P. 1–20. <https://doi.org/10.1177/1368431017750974>
26. *Moravec H.* Mind Children: The Future of Robot and Human Intelligence. Cambridge: Harvard University Press, 1990.
27. *Pearce D.* The Hedonistic Imperative. [Electronic resource]. URL: <https://www.hedweb.com/> (date of access: 08.05.2019).
28. *Peters T.* Imago Dei, DNA, and the Transhuman Way // *Theology and Science*. Vol. 16, N 3. 2018. P. 353–362. <https://doi.org/10.1080/14746700.2018.1488529>.
29. *Steinhoff J.* Transhumanism and Marxism: Philosophical Connections // *Journal of Evolution and Technology*. 2014. N 2. [Electronic resource]. URL: <http://jetpress.org/v24/steinhoff.htm> (date of access: 08.05.2019).
30. The Amsterdam Declaration // International Humanist and Ethical Union. [Electronic resource]. URL: <https://iheu.org/about/humanism/the-amsterdam-declaration/> (date of access: 13.01.2019).

## Paradigms of Human Enhancement: from “Immanent” Individualism to Personalism

**Dmitriy A. Davydov**

PhD in Political Science, Research Fellow, Department of Philosophy.

Institute of Philosophy and Law.

The Urals Branch of RAS.

16 Sophya Kovalevskaya St., Ekaterinburg 620108, Russian Federation.

E-mail: [davydov\\_ifp@mail.ru](mailto:davydov_ifp@mail.ru)

**Abstract.** The prospects of humanism are assessed in the context of the active development of technologies for changing human nature. Humanism affirms the highest value of a human, ascribes to him/her exceptional ability for rational judgments and responsible actions, the free nature of choice (free will). At the same time, transhumanism follows from humanism: a consistent commitment to humanistic principles leads to the conclusion that everyone is free to change one's body following one's individual preferences. Such initiatives can sooner or later result in the destruction of the Lifeworld, turn into the creation of potentially dangerous creatures with whom dialogue and a sincere emotional connection are impossible.

It is shown that the “immanent” individualism is the ethical basis of humanism and transhumanism – the desire for earthly prosperity of a person who pursues goals defined by him/herself. Accordingly, overcoming (or moving away from) humanism/transhumanism is possible both along the “upward” path (from the immanent as such to the transcendental) and along the “downward” path (from anthropocentrism to posthumanistic “deconstructivism”). However, in the context of discussions about changes in human nature, the third, personalistic, alternative also becomes relevant. Thus alternative consists in trying to shift the emphasis from a human as a biosocial being to a person as a sociobiological being. Personalism can be understood as an attitude to overcome the absurdity of the “immanent order”, but not so much by resorting to the transcendent, as in trying to reach the integrity of the intersubjective space of culture.

**Keywords:** humanism, transhumanism, posthumanism, personalism, capitalism, post-capitalism.

**For citation:** Davydov D.A. Paradigms of Human Enhancement: from “Immanent” Individualism to Personalism // Chelovek. 2020. Vol. 31, N. 3. P. 6–22. DOI: 10.31857/S023620070008740-1

## References

1. Berdyaev N.A. Samopoznanie [Self-knowledge]. Berdyaev N.A. *Maloe sobranie sochinenij* [Small Collected Works]. St. Petersburg: Azbuka Attikus Publ., 2016. P. 365–670.
2. Berdyaev N.A. *Smysl tvorchestva* [The meaning of the creative act]. Moscow: AST Publ., 2018.
3. Berdyaev N.A. Czarstvo duxa i czarstvo kesarya [The kingdom of the spirit and the kingdom of Caesar]. In: Berdyaev, N.A. *Sud`ba Rossii* [The fate of Russia]. Moscow: Azbuka-Attikus Publ., 2016. P. 277–412.
4. Borisov N.A. Obshchestvo bez smerti ili gegemoniya social'nogo [The society where there is no death or Hegemony of the social]. *Vestnik TGU: Filosofiya, Sociologiya, Politologiya*. 2017. N 39. P. 68–78.
5. Gorz A. *Nematerial'noe. Znanie, stoimost' i kapital* [L'immatériel: Connaissance, valeur et capital]. Moscow: HSE Publishing House, 2010.
6. Dyson E. Iskustvennyy intellekt/iskusstvennaya zhizn' [Artificial Intelligence / Artificial Life]. Brockman J. (ed.) *Chto my` думаем о машинах, которые` думают. Vedushhie mirovy'e uchyonnye ob iskusstvennom intellekte* [What to Think About Machines That Think: Today's Leading Thinkers on the Age of Machine Intelligence]. Moscow: Al'pina non-fikshn Publ., 2017.
7. Kerimov T.X. The renewal of humanism: its possibilities and prospects. *Izvestiya Ural'skogo Federal'nogo universiteta. Seriya 3. Obshchestvenny'e nauki*. 2018. N 3. P. 16–26.
8. Kutyrev V.A. Levyi konservatizm kak filosofiya soprotivleniia tekhnogennoi degradatsii chelovechestva (Mikhail Lifshits i konets klassicheskoi marksistskoi filosofii — po itogam prazdnovaniia 200-letia so dnia rozhdeniia K. Marksa) [Left conservatism as a philosophy of resistance to the technogenic degradation of mankind (Mikhail Lifshits and the end of classical Marxist philosophy — following the results of the 200<sup>th</sup> anniversary of the birth of Marx)]. *Filosofia khoziaistva*. 2019. N 1. P. 95–109.

Д.А. Давыдов  
Парадигмы изменения природы человека: от «имманентного» индивидуализма к персонализму

9. Lacroix J. Personalizm: istoki — osnovaniya — aktual`nost` [Personalism: sources — bases — relevance]. Lacroix J. *Personalizm: izbrannoe* [Personalism: selected works]. Moscow: ROSSPE`N Publ., 2004. P. 5–164.
10. Mounier E. Personalizm [Personalism]. Mounier E. *Manifest personalizma* [Personalism manifesto]. Moscow: Respublika Publ., 1999. P. 459–539.
11. Hotois G. Transgumanizm – eto gumanizm? [Is transhumanism a humanism?]. *Chelovek*. 2014. N 6. P. 46–53.
12. Solov`ev V.A. *Smy`sl lyubvi* [The meaning of love]. URL: <https://predanie.ru/solovev-vladimir-sergeevich/smysl-lyubvi/chitat/> (date of access: 08.05.2019).
13. Taylor Ch. *Sekulyarnyi vek* [Secular Age]. Moscow: BBI, 2017.
14. Fukuyama F. *Nashe postchelovecheskoe budushhee. Posledstviya biotekhnologicheskoy revolyucii* [Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution]. Moscow: AST Publ., 2004.
15. Harari Y.N. *Homo Deus: Kratkaya istoriya budushchego* [Homo Deus: A Brief History of Tomorrow]. Moscow: Sindbad Publ., 2018.
16. Harari Y.N. *Sapiens: Kratkaya istoriya chelovechestva* [Sapiens: A Brief History of Humankind]. Moscow: Sindbad Publ., 2016.
17. Yudkowsky E. *Vglyady`vayas` v Singulyarnost`* [Peering into the Singularity]. URL: <https://www.proza.ru/2007/07/08-42> (date of access: 08.05.2019).
18. Bostrom N. *Human genetic enhancements: a transhumanist perspective*. URL: <http://www.nickbostrom.com/ethics/genetic.html> (date of access: 08.05.2019).
19. Bostrom N. *Superintelligence: Paths, Dangers, Strategies*. Oxford: Oxford University Press, 2016.
20. Braidotti R. *The Posthuman*. Cambridge: Polity Press, 2013.
21. Conde S.J.A. ¿Es posible un transhumanismo marxista? *Revista de Filosofía*. 2018. N 82. P. 49–86.
22. Cole-Turner R. (ed.) *Transhumanism and Transcendence Christian Hope in an Age of Technological Enhancement*. Washington, D.C.: Georgetown University Press, 2011.
23. Ferrando F. Posthumanism, Transhumanism, Antihumanism, Metahumanism, and New Materialisms: Differences and Relations. *Existenz: An International Journal in Philosophy, Religion, Politics, and the Arts*. 2013. Vol. 8, N 2. P. 26–32.
24. Kurzweil R. *The Singularity Is Near: When Humans Transcend Biology*. London: Penguin Books, 2006.
25. Le Dévédec N. Unfit for the future? The depoliticization of human perfectibility, from the Enlightenment to transhumanism. *European Journal of Social Theory*. 2018. Vol. 21, N 4. P. 1–20.
26. Moravec H. *Mind Children: The Future of Robot and Human Intelligence*. Cambridge: Harvard University Press, 1990.
27. Pearce D. *The Hedonistic Imperative*. [Electronic resource]. URL: <https://www.hedweb.com/> (date of access: 08.05.2019).
28. Peters T. Imago Dei, DNA, and the Transhuman Way. *Theology and Science*. 2018. Vol. 16, N 3. P. 353–362. <https://doi.org/10.1080/14746700.2018.1488529>
29. Steinhoff J. Transhumanism and Marxism: Philosophical Connections. *Journal of Evolution and Technology*. 2014. N 2 [Electronic resource]. URL: <http://jetpress.org/v24/steinhoff.htm> (date of access: 08.05.2019).
30. *The Amsterdam Declaration* [Electronic resource]. URL: <https://iheu.org/about/humanism/the-amsterdam-declaration/> (date of access: 08.05.2019).