

А. А. Лагунов

Постправда для постчеловечества: возможен ли мировоззренческий диалог с трансгуманистами?

УДК 141.319.8

DOI 10.47132/1814-5574_2023_4_127

EDN PUFYOR



Аннотация: В статье предпринимается попытка выявления самых общих онтогносеологических оснований современного трансгуманизма как идеологии и квазирелигии. Отмечается, что, несмотря на наличие определенных религиозно-философских параллелей между этим мировоззрением и предшествующими картинами мира, обусловленными гуманистической традицией, трансгуманизм нельзя считать ее преемником, поскольку он стремится к разрушению всего социокультурного фундамента современного общества, предлагая взамен плохо аргументированные представления о бессмертном человеке и его беззаботном будущем, реализация которых становится возможной с развитием технологий. Формирование трансгуманистического движения, по мнению автора, было детерминировано всем ходом социально-исторического развития, о чем свидетельствуют прогнозы вековой давности (в статье рассматривается один из прогнозов Н. А. Бердяева), однако это говорит не о преемственности процесса, а о том, что человечество, сделав вполне сознательный выбор, вступило на путь мировоззренческой инволюции, логическим итогом которой является дегуманизация и дехристианизация общественного сознания. Поэтому главной задачей нашего времени становится четкое определение отношения общества к феномену трансгуманизма и активное противодействие ему, поскольку конструктивный мировоззренческий диалог в данном случае неуместен и невозможен.

Ключевые слова: трансгуманизм, постправда, постчеловечество, мировоззренческий диалог, социальная утопия, гностицизм, мистицизм, религиозный имманентизм, христианский трансцендентизм, квазирелигии.

Об авторе: **Алексей Александрович Лагунов**

Профессор, доктор философских наук, профессор кафедры социальной философии и этнологии Северо-Кавказского федерального университета.

E-mail: emaillag@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8498-6449>

Для цитирования: Лагунов А. А. Постправда для постчеловечества: возможен ли мировоззренческий диалог с трансгуманистами? // Христианское чтение. 2023. № 4. С. 127–138.

Статья поступила в редакцию 29.03.2023; одобрена после рецензирования 27.04.2023; принята к публикации 17.05.2023.

KHRISTIANSKOYE CHTENIYE [Christian Reading]

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 4

2023

Alexey A. Lagunov

Post-Truth for Post-Humanity: Is a Worldview Dialogue with Transhumanists Possible?

UDK 141.319.8

DOI 10.47132/1814-5574_2023_4_127

EDN PUFYOR



Abstract: The article attempts to identify the most general ontogenesological foundations of contemporary transhumanism as ideology and quasi-religion. It is noted that despite certain religious and philosophical parallels between this worldview and the previous ones influenced by the humanistic tradition, transhumanism cannot be considered its successor. This is because transhumanism seeks to dismantle the entire sociocultural foundation of contemporary society, offering instead poorly substantiated notions of an immortal human and their carefree future, whose realization becomes attainable through technological development. According to the author, the emergence of the transhumanist movement was determined by the entire course of socio-historical development, as evidenced by centuries-old predictions (one of N. A. Berdyaev's predictions is discussed). However this does not indicate a succession in the process, but shows that having made quite a conscious choice, humanity took the path of worldviews involution, the logical outcome of which is the dehumanization and de-Christianization of collective consciousness. Therefore, the primary task of our time is to clearly define the society's attitude towards the phenomenon of transhumanism and actively resist it, because a constructive worldview dialogue is inappropriate and impossible in this case.

Keywords: transhumanism, post-truth, post-humanity, worldview dialogue, social utopia, Gnosticism, mysticism, religious immanence, Christian transcendentalism, quasi-religions.

About the author: **Alexey Alexandrovich Lagunov**

Professor, Doctor of Philosophy, Professor at the Department of Social Philosophy and Ethnology, North Caucasus Federal University.

E-mail: emaillag@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8498-6449>

For citation: Lagunov A. A. Post-Truth for Post-Humanity: Is a Worldview Dialogue with Transhumanists Possible? *Khristianskoye Chteniye*, 2023, no. 4, pp. 127–138.

The article was submitted 29.03.2023; approved after reviewing 27.04.2023; accepted for publication 17.05.2023.

1. Введение

В работе Н. А. Бердяева, опубликованной почти 90 лет тому назад — «Судьба человека в современном мире. К пониманию нашей эпохи», — мы находим удивительно актуальное предупреждение философа об угрожающей человечеству возможности дегуманизации «во всех областях культуры и общественной жизни» вследствие трансформации христианского теоцентрического гуманизма в антропоцентрический, и далее — в антигуманизм. Антропоцентрический гуманизм философ называет «торжеством серединной человечности», после него открываются два пути — вверх и вниз: или возврат к «богочеловечности», или раскрытие всей полноты «богозвериности». Однако «Современный гуманизм принимает формы бестиализма» [Бердяев, 2005, 490], чему основной причиной является то, что человек ставит собственное могущество выше себя и ради него «готов пожертвовать своим человеческим. Могуществом объективизируется и отвлекается от человеческого существования. Ценность могущества техники, могущества государства, могущества расы, могущества класса бестиализирует человека» [Бердяев, 2005, 491]. Характерно, что Н. А. Бердяев отождествляет процессы дегуманизации и дехристианизации, полагая, что на это обращают мало внимания даже консервативно мыслящие христиане. Русскому философу в то время еще неизвестен был термин «трансгуманизм», однако общая перспектива последующего развития общества, согласимся, обрисована им достаточно точно.

Тема трансгуманизма в наши дни очень актуальна, но, невзирая на ее широкую представленность в общественно-политическом дискурсе, диссертационных работ, посвященных ее исследованию, на удивление немного — среди множества защищенных по социогуманитарной тематике диссертаций мы находим только три, непосредственно относящиеся к исследованию трансгуманизма¹. В совсем недавно составленном шифре научной специальности «Социальная и политическая философия» даже нет такого понятия, и хотя там обращается внимание на постгуманизм как социально-философскую проблему, однако нужно признать, что постгуманизм, отмежевывающийся от антропоцентризма, но при этом проявляющий скепсис в отношении к техническим возможностям человечества, все же кардинально отличается от трансгуманизма, присутствие которого в нашем обществе шифр не обозначает (кстати, и работ, посвященных исследованию постгуманизма, на сайте ВАК нами не найдено). Тем не менее, сегодня публикуется немало научных статей, авторы которых в качестве предмета своего исследования определяют трансгуманизм и изучают его влияние на нашу жизнь; что же касается работ, рассматривающих трансгуманизм в аспекте христианского мировидения, то их число крайне ограничено². Между тем становится совершенно ясным, что православным людям необходимо выработать четкую, солидарную, научно обоснованную и закрепленную на официальном уровне позицию по отношению к этому явлению; и Святейший Патриарх Кирилл уже более пяти лет назад призвал нас к этому, на открытии XXI Всемирного русского собора

¹ См.: [Аксенов, 2016; Трофимов, 2018; Эрдэнэев, 2019]; причем следует отметить, что две работы из перечисленных рассматривают трансгуманизм как в целом положительное, во всяком случае закономерное, явление — или способствующее росту научной «человекоразмерности», хотя и не без существенных мировоззренческих изъянов, или даже развивающее в новых интерпретациях чаяния русского космизма, и только в работе прот. И. Аксенова содержится конструктивная критика этого феномена.

² Игумен Виталий (Уткин) в своем обзоре российских публикаций, посвященных теме трансгуманизма, также полагает, что, несмотря на достаточно большой их объем, «крайне актуальной видится попытка оценки высказанных там дискуссионных положений в свете православной теологии» [Уткин, 2018, 49]. Отметим такие работы, как: [Аксенов, 2020; Кацап, 2020; Лонский, 2021; Поломошнов, 2020]. Особую значимость имеет доклад «После человека. Идеология и пропаганда трансгуманизма в современном обществе», подготовленный в 2018 г. под руководством В. А. Щипкова Русской экспертной школой, в котором идеология трансгуманизма рассматривается с позиций традиционной нравственности.

заявив: «Сегодня борьба за будущее — это борьба за антропологию. Это борьба за определение того, что есть „человек“. Сюда входят вопросы о биотехнологиях, прогрессе человеческой природы, искусственном бессмертии» [Слово, 2017]. Заметим, что публичные дискуссии с участием сторонников трансгуманизма и западно-христианской общественности проходили уже не раз³, но все они ставили своей целью переубеждение оппонентов в тех или иных частных вопросах, однако есть основания утверждать, что мы имеем дело не с отдельными заблуждениями, а с комплексной, социально оформленной верой, не исключающей, как и всякая другая, проявлений фанатизма. Там же, где сталкиваются «вероопределенности», полемизировать насчет догматических разногласий бесперспективно, как это хорошо известно на примере традиционных религий. Стало быть, необходимо решить, есть ли у христианства «точки пересечения» с трансгуманизмом, возможен ли диалог с ним по поводу не вероучительных, а нравственных и культурных тем, непосредственно относящихся к обеспечению «мировоззренческого сосуществования» этих вер.

Предпримем попытку дать представленному сегодня весьма пестро и широко трансгуманизму общефилософскую оценку, поскольку же такая оценка имплицитно предполагает наличие определенной мировоззренческой установки, то в качестве таковой будем опираться на христианский трансцендентизм⁴, искажение которого и обусловило, собственно, инволюционный путь западноевропейского общества через «срединную человечность» в направлении к его «бестиализации» (по Н. А. Бердяеву)⁵. Прежде всего следует выявить наиболее значимые онтогносеологические основания трансгуманизма, т. е. определить характерные для него и органично связанные между собой представления о сущности нашего мира и о возможностях, средствах и методах его познания, а, соответственно, и преобразования. Задача эта чрезвычайно масштабна, и для ее выполнения потребуются усилия многих христианских ученых, мы же в данной статье попытаемся хотя бы в общих чертах обрисовать эти основания путем их сравнения с уже реализовавшимися в истории мысли мировоззренческо-когнитивными направлениями.

2. Трансгуманизм: историко-философские параллели

Исследователи часто пишут о преемственности трансгуманизма и гуманизма⁶. На наш взгляд, связь между ними, конечно, есть, но она не отражает диалектической преемственности тезиса и антитезиса, при которой оба они как моменты сохраняются в синтезисе; если уж и говорить о такой преемственности, то только в отношении постгуманизма, действительно становящегося в оппозицию к антропоцентрическому гуманизму, но при этом сохраняющего его главные концепты свободы, равенства, братства, в общем — человечности, заимствованные им когда-то у христианского гуманизма. Трансгуманизм не просто трансформирует прежние идеалы, он полностью их отвергает, преодолевает, выходит за пределы всех прежних представлений и предлагает уже совсем другие, собственные. Скорее, трансгуманизм правильнее характеризовать в качестве «антипода» [Поломошнов, 2020, 15] гуманизма; это,

³ «...в Русской Православной Церкви такая дискуссия только начинается» [Уткин, 2018, 54].

⁴ В терминах «трансцендентизм» и «трансгуманизм» имеется общая приставка «транс-», однако ее наличие совсем не свидетельствует о сходстве обозначаемых ими понятий, ведь если в первом случае речь идет о возможности выхода человека за пределы физических и когнитивных ограничений тварного мира, восприятия «инобытия» не по сущности, а по благодати, то во втором, как кажется, — о преодолении самой человеческой сущности.

⁵ Мировоззренческая инволюция в религиозном аспекте выражалась в переориентировке общественного сознания от теизма через деизм и атеизм к пантеизму, ярким выражением которого является современная «научная» картина мира. См.: [Лагунов, 2018а].

⁶ Например: «Трансгуманизм является логичным итогом развития гуманизма, отвергнувшего свое христианское происхождение» [Аксенов, 2020, 78]; «Гуманизм и трансгуманизм являются составными частями единой идеологии гуманизма» [Доклад, 2018, 16].

конечно, очередная социальная утопия⁷, призывающая к разрушению старого мира и построению нового, к основанному на допущении возможности полного исчезновения противоположности «должного» и «действительного» в социальной среде утверждению своего «идеала» как части эмпирической действительности» [Флоровский, 2005, 203], но при этом утопия особенная, кардинально меняющая самого человека и его мировоззрение. Философия трансгуманизма, как полагают представители Русской экспертной школы, есть система «взглядов и концепций, логически обосновывающих методы и средства достижения трансгуманистической утопии» [Доклад, 2018, 10], поэтому и основная ее функция — прикладная, направленная на то, чтобы сделать трансгуманистическое мировоззрение массовым, сформировать в общественном сознании адекватные этому мировоззрению представления о целях развития, об обуславливаемых последними ценностях и социальных нормах, сделать их для всех очевидными и единственно правильными. Иначе: философия трансгуманизма направлена прежде всего на построение и внедрение в традиционные массы предметно-определенной идеологии. При этом заметим, что в традиционных религиях идеологии также непременно есть, однако они являются их служебными, функциональными сторонами, здесь же идеология явно приоритетна. И такое положение дел для человечества не ново: подобная характерная черта свойственна всем тоталитарным мировоззрениям.

Какой же представляется цель общественного развития в этой новой социальной утопии? По мнению прот. И. Аксенова, с которым трудно не согласиться, при внимательном рассмотрении многообразных и даже иногда противоречащих друг другу трансгуманистических учений в них можно выделить общее, а именно: «Обязательными в этой мировоззренческой картине являются два принципа: во-первых, убеждение, что при помощи технологий возможно улучшение человеческого вида, а во-вторых, это возможное улучшение является не только желательным, но и способно привести к решению многих острейших проблем, сопровождающих человечество с самых первых этапов его истории» [Аксенов, 2020, 77]. Основной целью очередного «осчастливливания» человечества в трансгуманизме, как это следует из первого принципа, является его «улучшение», которому будут способствовать новые технологии, причем это «улучшение» подразумевается в чисто материальном смысле, оно не то что семантически далеко от духовного преображения, оно вообще его не касается. Однако не будем делать поспешного вывода о сугубой материальности трансгуманизма, ведь, как мы постараемся показать далее, материализм отчетливо просматривается лишь на поверхности этого мировоззрения, в глубинах же, доступных для его адептов, все несколько сложнее, там выявляется и мистическая квазирелигиозная подоплека. К тому же, даже несмотря на крайнюю философскую упрощенность трансгуманизма, нужно все же помнить о том, что как раз подобные мировоззрения, основанные на приоритетной несложной и доступной для всеобщего усвоения идее, и становились фундаментом для тоталитарных идеологий. Второй принцип трансгуманизма указывает на стремление сторонников этой концепции к обоснованию ее целесообразности, направленному не только на доказательство «вписанности» трансгуманизма в историю развития идей человечества, но и на аргументацию его детерминированности, на формирование в общественном сознании убежденности в необходимости, если не единственности предлагаемого им пути.

Нельзя не заметить тесной связи трансгуманизма и оформившегося в XX столетии технократизма, сторонники которого увлечены идеями социального конструирования, но при этом не замечают, что жизнь наша хотя и «выходит зачастую

⁷ Формирование социально-утопических концепций в истории западноевропейской мысли стало возможно только после утверждения в общественном сознании основанных на христианском мировоззрении представлений о необратимом развитии, качественно изменяющем нашу жизнь в историческом процессе, следовательно, мы вправе все подобные концепции рассматривать как искажения этого мировоззрения, а не самостоятельные результаты когнитивной деятельности; подробную аргументацию данного тезиса см. в: [Лагунов и др., 2022].

дрянцо, но все-таки жизнь, а не одно только извлечение квадратного корня» [Достоевский, 2016, 70–71], что рождающиеся в их «математических головах» схемы общественного обустройства (см.: [Достоевский, 1973, 197]), даже очень талантливые, далеко не всегда соотносятся с жизненным реалиям и настоящим потребностям личностей. Как и во всякой социальной утопии, идеалы трансгуманизма вступают в резкую конфронтацию с традиционными идеалами, вследствие чего возникает необходимость вытеснения последних из общественного сознания, для чего как нельзя более кстати пришлось постмодернистские концепции, направленные на релятивизацию не только нравственности, но и всех продуктов духовно-материальной культуры, призывающие избавиться от представлений о «культурных универсалиях» как фундаментальных принципах бытия человеческого рода. Мы уже высказывали предположение о том, что постмодернизм возник далеко не случайно, и «в постмодернистском мышлении наиболее полно воплотилась интенция разума к человекобожеству, поэтому его вполне можно полагать в качестве важнейшего фактора дальнейших трансформаций мировоззрения в „постсекулярном“ обществе» [Лагунов, 2019, 148]. Так или иначе, постепенно открывая «окна Овертона», постмодернизм весьма способствовал утверждению в общественном сознании таких идей и мнений, которые ранее, всего несколько десятилетий назад, были бы отвергнуты, что называется, с порога.

Борьба с традиционными целеполагающими идеалами, ценностями и смыслами, воплощающимися в гуманистических идеологиях, необходима трансгуманизму для того, чтобы практически реализовать мыслимую необходимой трансформацию человека в некое «постчеловеческое» состояние, используя для этого экспоненциально растущую технологическую мощь. Идея «постчеловека» совсем не нова в истории мысли, однако раньше она никогда не опиралась только на открывающиеся возможности использования научно-технических достижений, предполагалась вклад в ее реализацию и процессов личностного развития. В. А. Лекторский верно отмечает: «Трансформация человека может происходить по-разному. Можно пытаться трансформировать его с помощью современных НБИК-технологий, превращая в постчеловека, т.е. по сути дела убивая его как человека. А можно осознать тот факт, что развитие культуры, философии, искусства, литературы, науки и было реальным самотрансформированием человека, т.е. развитием новых ценностных представлений, созданием нового „мира человека“» [Материалы, 2015, 9]. Первое понимание трансформации человека открывает нам дорогу к его полному «расчеловечиванию», второе же возвращает на исторический путь гуманизации, способствующей не только сохранению человека, но и его совершенствованию. Мы видим в этих рассуждениях явную корреляцию с приведенным выше дискурсом Н. А. Бердяева о деантимизации, с той только разницей, что современный философ рассматривает антропоцентрический гуманизм в качестве мировоззренческого базиса, забвение которого может привести к «расчеловечиванию» человека, русский же метафизик сам этот гуманизм понимает как следствие процессов мировоззренческой деградации человечества и призывает возвратиться не к нему, а к той точке, от которой эти процессы начались, — к «богочеловечности».

Итак, трансгуманизм как верификация социальной утопии, с одной стороны, не представляет собой чего-то кардинально нового в развитии евро-атлантической мысли, в нем наиболее полным образом воплощается характерный для нее гиперфигурный рационализм и слепая вера в науку — сциентизм. С другой же, трансгуманизм выпадает из контекста гуманистической традиции, как в антропоцентрическом ее варианте, так и в теоцентрическом. Такой парадоксальный вывод заставляет искать в онтогносеологии трансгуманизма какой-нибудь существенной характеристики, отличающей его от прежних философских течений. В его онтологических представлениях, как мы видим, мало что изменилось — все тот же страстный призыв не столько к осмыслению, сколько к преобразованию мира как вполне доступного для этого объекта, не усложненного метафизическими категориями, силами если

не всего человечества, то «лучшей» его части; поэтому отличительную особенность трансгуманизма следует, думается, искать именно в его гносеологии, исходящей из далеко не новой предпосылки о необходимости трансформации «старого» мира, но утверждающей совсем другие средства для этого, отличные от предлагавшихся прежними социально-утопическими концепциями. Трансгуманизм делает ставку не на прямое революционное разрушение традиционного общества посредством конкретных социальных действий, а на постепенные изменения в общественном сознании, подготавливающие принятие трансгуманистических новаций как необходимых для социального развития и даже очевидных, единственно только и приемлемых для «взрослеющего» человечества.

3. Антиномизм и когнитивный диссонанс

В истории классической философской мысли, включающей в себя даже склонные к гносеологизму концепции нововременной и новейшей философии, мир понимался как реальный объект, доступный для преобразовательной деятельности человека, «постсовременные» же мыслители обратили пристальное внимание на «эвристическую» возможность изменения социальной и природной реальностей через вытеснение из общественного сознания прежних представлений о мире и месте в нем человека и замещение их новыми, сконструированными. Однако для осуществления этой возможности необходимым стал совершенно новый, ни на что прежде не похожий методологический подход.

Классическим мыслителям нельзя было не обратить внимания на тот очевидный факт, что наш мир противоречив. Немецкие философы, развив методы Сократа и Гераклита, предложили для его объяснения диалектику; в соответствии с ее законами противоречия и есть те движители, благодаря которым мир (и все его содержание) развивается, изменяет свои качества, причем любые противоречия должны при этом преодолеваться, пусть и за весьма большие сроки. Имеющие более длительный по времени опыт осмысления действительности сторонники христианского трансцендентизма с концептом разрешения противоречий в их синтезе не согласились, опираясь на традиционное антиномистическое понимание, согласно которому существует множество фундаментальных и никогда не преодолеваемых в тварном мире противоречий, в логическом плане одинаково истинных, — это, прежде всего, антиномии: трансцендентного, непознаваемого по сущности Бога, воплотившегося в «инобытном» мире; свободного человека, история которого детерминируется Божественным Промыслом; Церкви, которая одновременно и в мире, и вне него, и другие, не менее важные для христианского мировоззрения. Сказать при этом, что антиномии сами по себе объективны, будет неправильно, поскольку достаточно давно было отмечено, что они возникают в разуме человека, и И. Кант не был здесь первооткрывателем: все зависит от избранного ракурса — можно осмысливать этот мир с точки зрения его «горизонтالي», относительной поверхности всех *со-бытий*, а можно и возвыситься «по вертикали», прикоснувшись к абсолютным аспектам самого *бытия*. Блез Паскаль писал по этому поводу: «Человеческую натуру можно рассматривать двояко: исходя из конечной цели существования человека, и тогда он возвышен и ни с кем не сравним, или исходя из присущих ему свойств... и тогда человек низок и отвратителен» [Паскаль, 2004, 91]. Последняя оценка дана мыслителем, разумеется, в этическом аспекте, но и в гносеологическом она дает указание на недопустимость сужения познавательного спектра до сугубо эмпирической проблематики.

Методологическое новаторство трансгуманизма состоит как раз в том, что он предлагает ограничиться «низостью» человека, что в целом входит в контекст парадигмы «расчеловечивания», и преодолеть его стремление «ввысь» посредством активного воздействия на сознание разнообразными когнитивными диссонансами, тем более что информационные технологии позволяют это сделать. Теперь всякий обыватель,

так же как и профессиональный эксперт, в избытке получает из разных уст строго аргументированную и при этом совершенно противоположную одна другой информацию о значимых событиях, а его разум реагирует на это вполне предсказуемыми альтернативами: или вообще перестает размышлять на данную тему, или отбрасывает один из вариантов ее интерпретации, стараясь не замечать его, или придумывает собственную версию. Результат такой «когнитивной деятельности» хорошо иллюстрируется замещением представлений о «правде-истине» новомодным концептом постправды (или постистины), под которым подразумевается намеренное, а не исходящее из объективных фактов, конструирование в сознании образа реальности, вследствие этого получающей вполне виртуальный характер. Понятно, что при таком результате для «реальности» можно задать любые параметры, не обращая при этом никакого внимания на все предшествующие творческие порывы непростой когнитивной работы человечества (как и на прорывы в ней).

Характерно, что массовое применение методики когнитивного диссонанса приводит как, в частности, к лавинообразному росту представлений о конкретных событиях, так и, в целом, к неконтролируемому умножению «картин мира», в пределе — до миллиардов, не связанных с общими идеями, идеалами, смыслами личностных мировоззрений. Для лучшего понимания сказанного обратимся к простому примеру: представим себе, что некая общность получает из многих источников, которым она доверяет, противоречивую информацию о том, что дважды два — это и четыре, и пять. В лучшем случае некоторые ее представители посчитают верным одно решение, безапелляционно отрицая другое, при данной позиции они, чисто статистически, будут обладать хотя бы половиной правды; в худшем же решат, что нельзя верить ни одному источнику, и придумают собственный ответ — допустим, три, и если кто-то из них обладает хоть каким-нибудь авторитетом, то «реальность» начнет множиться буквально на глазах. Опасная эффективность трансгуманистической методики конструирования постправды — в том, что сознание человека, действительно, способно изменять среду, в которой он обитает. Окружающий мир, разумеется, обуславливает наше познание о нем, хотя бы поставляя для него объекты исследования, но ведь и познание, предшествующее, в хорошем случае, нашим действиям, преобразует мир вокруг нас. Эффект усиливается, когда нам с завидным постоянством вещают со всех экранов о том, что мир уже изменился и прежним, следовательно, не будет, — хотя, конечно, во многом и лукавят при этом, но ведь и истинность в этих словах тоже есть: с самим миром ничего не случилось, он остался принципиально таким же, каким и был раньше, однако изменилось наше отношение к нему, мобилизующее творческий потенциал человечества в том или ином определенном (или определяемом) направлении.

Специфика современной ситуации заключается в том, что во все прежние века творческая деятельность личностей хотя и требовала определенной координации усилий, однако оставляла простор для диверсифицирующего эту деятельность самостоятельного мышления, теперь же последнее становится лишним элементом в когнитивном поле. В условиях «постправды» познание приватизируется, становится частным, а не общим делом⁸, и последствия этого могут быть самые непредсказуемые, но никак не положительные, ведь речь идет ни много, ни мало — о подрывании гносеологических основ культуры, без которой человек действительно перестанет им быть, трансформировавшись в «постчеловека», или, по оценке Н. А. Бердяева, в «зверочеловека», и все это не кажется только научной фантастикой. Фальсификация истории, о которой сегодня нам много и спрavedливо напоминают, становится на таком фоне просто невинной «шалостью», зачастую допускавшейся и раньше, ведь в пору говорить уже о создании мощной индустрии фальсификации настоящего.

⁸ «Приватность» познания совсем не означает того, что каждый из нас может в это познание свободно привносить собственную «лепту», напротив, приватизация познания говорит об отчуждении его в собственность, а хозяин всегда вправе решать, что делать с принадлежащим ему.

4. Трансгуманизм как квазирелигия

Исходя из изложенных выше в самых общих чертах онтогносеологических представлений трансгуманизма, нельзя не согласиться с тем, что его сторонник — «это максимально материалистичный тип личности, предельно антирелигиозный человек» [Доклад, 2018, 10]. Между тем трансгуманизм, как и вообще атеистический материализм, не чужд и религиозности, точнее будет сказать — квазирелигиозности, под которой мы понимаем стремление к формированию вероопределенности как смысложизненной системы без обращения к «вертикали» познания, следствиями чего становятся отрицание богослужения и отказ от молитвенной практики. Традиционные теистические религии *«утверждают о невозможности движения к трансцендентному идеалу в том случае, если оставаться в эмпирической и относительно „горизонтальной“ и не уповать на метафизическую абсолютную „вертикаль“»* [Лагунов, 2019, 150], трансгуманизм также не может обойтись без идеалов, которые всегда трансцендентны⁹, и, как мы видели, утверждает веру в их достижимость посредством только технических усилий человечества: «трансгуманизм превращается в квазирелигию без идеи Бога и Божественного откровения, в религию без апокалипсиса» [Доклад, 2018, 60].

Трансгуманизм основывается на фанатичной вере в научно-технический прогресс и новые технологии, которые помогут человеку достичь бессмертия, он «провозглашает новую религию — религию человекобожия, где через изменение своего сознания и тела человек сам становится вершителем своей судьбы, может ее прочувствовать, преобразовать и даже подчинить своей собственной воле» [Лонский, 2021, 47]. Трансгуманизм имеет несомненную связь с квазирелигией сциентизма, о которой протопресв. В. Зеньковский писал еще в середине прошлого века, подчеркивая, что сциентизм «не есть простое принятие и признание добытых наукой положений, а есть *вера* в науку — вера страстная, горячая и *нетерпимая* — со всеми особенностями сектантства, т.е. фанатическая, не допускающая ни возражений, ни тем более сомнений» [Зеньковский, 2008, 416], что сама наука, скромная в своих обобщениях, неповинна в этой вере. Выдвижение какого бы то ни было абсолютно-го принципа русский философ считал решающим признаком всякой религии, здесь же мы имеем дело с абсолютированием науки, феномена, всецело относящегося к текучему, относительному бытию.

Однако трансгуманизм имеет предпосылки и в более глубокой древности, представляя собой модифицированный вариант гностических представлений, когда-то, казалось бы, побежденных христианством, — мы видим все то же гнушение телесностью, ярко выраженное стремление ее преодолеть, но, главное, в трансгуманизме четко просматривается установка на разделение людей по априорно различающимся группам, своего рода их стратификация на «духовных», просвещенных, и «телесных», с которыми первым можно делать все, что им заблагорассудится. Порой осуществляются попытки обоснования преемственности современного трансгуманизма с «философией общего дела» Н. Ф. Федорова, однако, на наш взгляд, они неправомерны хотя бы потому, что у этого мыслителя задача воскрешения должна объединить «в одном действии, во всеобщей родственной, праотеческой любви как верующих, так и сомневающихся, ученых и неученых, сословия, город и село» [Федоров, 2006, 379]; осуществляющаяся же реализация идей трансгуманизма дает веский повод говорить о его элитарности. Кроме того, в квазирелигии трансгуманизма небольшое внимание уделено мистицизму, но особенному — магическому, в отличие, например, от христианского мистицизма ориентированному не на установление таинственной связи с Божественным, а на получение вполне определенного и выгодного результата

⁹ Здесь используется «психологическое», а не онтологическое значение понятия трансцендентного: социальные идеалы трансцендентны не потому, что всецело принадлежат «иному бытию», а потому что в тварном бытии они еще не реализованы, да и не могут полностью реализоваться даже в будущем, лишь частично.

вследствие использования еще не проявленных, скрытых в природе и технологиях сил. Знаменательно, что Н. А. Бердяев, автор упомянутого во введении к статье прогноза о возможности избрания человечеством вектора дегуманизации, в более ранней своей работе «Новое средневековье. Размышление о судьбе России и Европы» констатировал, что хотя «грандиозное предприятие новой истории» и не удалось, однако техническая цивилизация еще может сделать попытку развиваться «до последних пределов, до черной магии» [Бердяев, 2005, 425].

Трансгуманизм, таким образом, вполне можно квалифицировать как одно из ответвлений обширного когнитивного направления, преобладающего в современной секулярной культуре, — религиозного имманентизма. Тип формируемого в этом направлении знания основан не только на стремлении понять мир, исходя лишь из него самого, посредством разума, но и «на принудительном разделении мира на две части: имманентную (светскую, секулярную) и трансцендентную (религиозную). При этом имманентистское... мировоззрение стремится к вытеснению из культурного поля всех трансцендентно ориентированных элементов» [Доклад, 2018, 20–21]. Очевидно, что религиозный имманентизм вступает в непримиримую оппозицию к религиозному трансцендентизму, наиболее ярким образом проявляющемуся в теистических религиях, с точки зрения которых «трансгуманизм не представляет из себя чего-либо принципиально нового... и является очередной попыткой стать богами без Бога, самостоятельно преодолеть свою тварную относительность и абсолютизировать свое бытие» [Аксенов, 2020, 78]. В христианском трансцендентизме человек призван стать богом, но, что очень важно, богом не по сущности, а по благодати; такое состояние обожения возможно только при постоянном осуществлении синергии Бога и человека, направленной на реализацию изначально заложенного в личности богоподобия: «При этом условием спасения человека является его личное участие в этом процессе, его личное изменение и преображение. Трансгуманизм же предлагает иное изменение, без личного участия» [Кацап, 2020, 58]. К тому же изменение предлагается и без участия Бога, понятие о Нем вообще выносится за рамки трансгуманистического дискурса.

5. Заключение

Несколько прояснив онтогносеологические и квазирелигиозные основания трансгуманизма, вернемся к поставленному в начале статьи вопросу: возможен ли конструктивный диалог между его адептами и сторонниками традиционно-религиозных взглядов на мир? Отмечалось, что такой диалог осуществим и может принести определенные плоды только в случае, если на обсуждение будут выноситься не догматические или вероучительные темы, а вопросы, связанные с нравственными и, шире, общекультурными представлениями. Однако совершенно ясно, что трансгуманизм если и имеет какой-то интерес к общечеловеческой культуре, то только направленный на ее устранение, поэтому он является антикультурным явлением в полном смысле этого слова¹⁰. Разрушая традиционный мир, трансгуманисты инициируют не «духовную» революцию, о которой когда-то мечтал Н. А. Бердяев, не выходя при этом еще за рамки гуманистического контекста, а именно «антидуховную». Подобно всякой квазирелигии, трансгуманизм утверждает собственную этику, однако, поскольку она основывается на совершенно новом для человечества принципе («нравственно то, что ведет человека к физическому бессмертию, безнравственно то, что уводит человека от него» [Доклад, 2018, 43]), то не имеет никакой связи с традиционной этикой, вступая с ней в непримиримое противоречие.

¹⁰ Как и всякое антикультурное явление, трансгуманизм имеет ярко выраженный паразитический характер. Заметим, что в данном случае использующийся термин «паразит» очень уместен и в этимологическом смысле (нахлебник, употребляющий чужую пищу), и в биологическом (живет за счет другого организма, уничтожая который, погибает и сам), — собственно, всякое зло паразитично и существует только благодаря наличию добра.

Ответ на предлагаемый вопрос, как становится ясно, безальтернативен: диалог невозможен — ни в какой форме и ни по какому поводу, только противостояние, лучше — противодействие. Несмотря на то, что трансгуманизм не появляется ниоткуда, имеет мировоззренческие параллели с прежними учениями и в философской, и в религиозной плоскости, он все явственнее определяется в качестве антипода гуманизма — как антропоцентрического, так и, тем более, теоцентрического. Следует согласиться с тем, что идеологическая противоположность трансгуманизма и христианства, ислама, иудаизма (как и гуманизма «серединной человечности») «является сегодня одной из форм вечного противостояния гуманизма и антигуманизма в человеческой истории, борьбы добра и зла» [Поломошнов, 2020, 18].

В наши дни деструктивному влиянию идеологии трансгуманизма, используемой в интересах акторов глобализма¹¹, подвержено общественное сознание в большинстве западных стран, человечество вступило в эпоху мировоззренческого противостояния. Христианство и другие традиционные российские религии столкнулись с такими мировоззрениями, «определяющим для которых является потребительское отношение к миру, основанное на мысли о вседозволенности господствующего над природой человеческого разума» [Лагунов, 2018б, 154], и их сторонникам необходимо начинать действовать, вначале четко определив свои позиции. Государство, конечно, должно оказать содействие в этом противостоянии, однако следует помнить слова В. С. Соловьева о том, что государство призвано ограждать нас от всякого внешнего зла, но при этом не может вести к добру как важнейшему нравственному идеалу, поскольку является только условием для его реализации, одной из «главных организаций, необходимых для достижения этого идеала» [Соловьев, 1990, 523]; поэтому идейно возглавить противостояние может и должна, на наш взгляд, Русская Православная Церковь, но только при братской поддержке традиционных религий, прежде всего ислама, иудаизма, буддизма, а также общественных организаций и движений светского характера. Духовно-практический опыт десятков поколений аккумулируется в религиозных институтах, и стоять в стороне от общественных коллизий они не имеют никакого права, ни божественного, ни человеческого.

Источники и литература

1. Аксенов (2016) — Аксенов И. В. Трансгуманизм как проблема философской и религиозной антропологии: Автореф. дис. ... канд. филос. наук. 09.00.13. СПб.: РХГА, 2016. 22 с.
2. Аксенов (2020) — Аксенов И. Трансгуманизм: прорыв в решении глобальных проблем человечества или очередная иллюзия в секулярной оптике // *Seminarium: Труды Курской духовной семинарии*. 2020. № 2. С. 75–80.
3. Бердяев (2005) — Бердяев Н. А. Русская идея: Сборник трудов. М.: Эксмо; СПб.: Мидгард, 2005. 832 с.
4. Доклад (2018) — После человека. Идеология и пропаганда трансгуманизма в современном обществе. Доклад / Ред.-сост. В. А. Щипков. М.: Русская экспертная школа, 2018. 156 с.
5. Достоевский (1973) — Достоевский Ф. М. Преступление и наказание // *Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений: в 30 т. Л.: Наука, 1973. Т. 6. 424 с.*
6. Достоевский (2016) — Достоевский Ф. М. Записки из подполья. СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2016. 256 с.

¹¹ Связь между трансгуманизмом и глобализмом — отдельная тема для исследования, однако совершенно очевидным представляется тот факт, что эти феномены объединяет, прежде всего, общая методология достижения, казалось бы, различных целей, заключающаяся в нивелировании локальных культур и развитии массовой культуры, понимаемой в качестве общечеловеческой, т. е. во все том же разрушении старого, традиционного мира и утверждении нового, с заранее заданными параметрами.

7. Зеньковский (2008) — *Зеньковский В. В.* Наша эпоха // *Зеньковский В. В.* Собрание сочинений: в 2 т. М.: Русский путь, 2008. Т. 2. С. 402–449.
8. Кацап (2020) — *Кацап Р.* Трансгуманизм: религия без Апокалипсиса? // *Seminarium: Труды Курской духовной семинарии.* 2020. № 2. С. 55–62.
9. Лагунов (2018а) — *Лагунов А. А.* Философский дискурс о мировоззренческих метаморфозах // *Христианское чтение.* 2018. № 3. С. 224–235.
10. Лагунов (2018б) — *Лагунов А. А.* Четвертая российская «опричнина»: мировоззренческое противостояние // *Вестник Северного (Арктического) федерального университета.* Серия: Гуманитарные и социальные науки. 2018. № 5. С. 150–158.
11. Лагунов (2019) — *Лагунов А. А.* Постмодернизм и квазирелигии: мировоззренческие параллели // *Христианское чтение.* 2019. № 4. С. 144–155.
12. Лагунов и др. (2022) — *Лагунов А. А., Бакланов И. С., Иванова С. Ю.* Христианская эсхатология и социальные утопии: к 100-летию со дня рождения протопресвитера Александра Шмемана // *Вестник Российского университета дружбы народов.* Сер.: Философия. 2022. Т. 26. № 1. С. 110–119.
13. Лонский (2021) — *Лонский Я. А.* Трансгуманизм как новое религиозно-политическое движение // *Вестник Московского государственного областного университета.* Сер.: Философские науки. 2021. № 2. С. 42–50.
14. Материалы (2015) — *Наука. Технологии. Человек.* Материалы «круглого стола» // *Вопросы философии.* 2015. № 9. С. 5–39.
15. Паскаль (2004) — *Паскаль Б.* Мысли. СПб.: Азбука-классика, 2004. 336 с.
16. Поломошнов (2020) — *Поломошнов А. Ф.* Христианство и трансгуманизм // *Вестник Донского государственного аграрного университета.* 2020. № 3–2 (37). С. 15–20.
17. Слово (2017) — Слово Святейшего Патриарха Кирилла на открытии XXI Всемирного русского народного собора. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5052002.html> (дата обращения: 17.08.2023).
18. Соловьев (1990) — *Соловьев В. С.* Оправдание добра // *Соловьев В. С.* Сочинения: в 2 т. М.: Наука, 1990. Т. 1. С. 47–580.
19. Трофимов (2019) — *Трофимов В. В.* Человекоразмерность науки и культурные парадоксы трансгуманизма: Автореф. дис. ... канд. филос. наук. 09.00.13. Белгород: Белгородский государственный национальный исследовательский университет, 2018. 24 с.
20. Уткин (2018) — *Уткин И. Н.* Трансгуманизм: обзор российских публикаций и опыт формулирования задач теологического осмысления // *Сборник трудов Иваново-Вознесенской духовной семинарии.* 2018. № 1 (5). С. 46–61.
21. Федоров (2006) — *Федоров Н. Ф.* Вопрос о братстве, или родстве, о причинах небратского, неродственного, т.е. немирного, состояния мира и о средствах к восстановлению родства: Записка от неученых к ученым, духовным и светским, к верующим и неверующим. М.: АСТ, 2006. 539 с.
22. Флоровский (2005) — *Флоровский Г. В., прот.* Метафизические предпосылки утопиизма // *Христианство и цивилизация. Избранные труды по богословию и философии.* СПб.: РХГА, 2005. С. 197–228.
23. Эрдэнэев (2019) — *Эрдэнэев Э. Т.* Социальный аспект трансгуманизма: Автореф. дис. ... канд. филос. наук. 09.00.11. Чита: Забайкальский государственный университет, 2019. 23 с.