

Дискурсы этики. 2022, 4(16): 25—46

ISSN 2311-570X (online)

*Постоянная ссылка:*

[http://theoreticalappliedethics.org/wp-content/uploads/2023/03/DE2022\\_4\\_16\\_25-46.pdf](http://theoreticalappliedethics.org/wp-content/uploads/2023/03/DE2022_4_16_25-46.pdf)

УДК 17

## МОРАЛЬНО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ РИСКИ ТЕХНОЛОГИЙ БИОЛОГИЧЕСКОГО СОВЕРШЕНСТВОВАНИЯ ЧЕЛОВЕКА

Ларионов И. Ю., Марков Б. В.

статья:

поступила в редакцию 09.11.2022

принята к публикации 29.12.2022

опубликована (онлайн) 14.03.2023

© Ларионов Игорь Юрьевич

кандидат философских наук, доцент

доцент каф. философской антропологии Института философии Санкт-Петербургского

государственного университета, Санкт-Петербург, Россия

адрес для корреспонденции: [i.larionov@spbu.ru](mailto:i.larionov@spbu.ru)

© Марков Борис Васильевич

доктор философских наук, профессор

профессор каф. философской антропологии Института философии Санкт-Петербургского

государственного университета, Санкт-Петербург, Россия

адрес для корреспонденции: [b.markov@spbu.ru](mailto:b.markov@spbu.ru)

Эта статья доступна в соответствии с условиями лицензии Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0)

**Аннотация.** В статье анализируются философские проекты биосовершенствования человека (human bioenhancement), разрабатываемые на основе современных естественных наук, таких как генетика и нейрофизиология. Авторы ставят целью рассмотрение тенденций не просто достижения нравственного идеала, но возвращения к проблемам насилия, экзистенциальной трагедии, вопросам о будущем человека и о его природе. Актуальность статьи обусловлена обострением философско-антропологической проблематики в условиях современ-

ности. В статье показано, как современные мыслители, все более проникаясь скептицизмом относительно институтов гражданского общества и правового государства, обращаются к биотехнологиям, отходя от традиционных представлений о человеке как личности, важнейшими способностями которой являются свобода и рациональная рефлексия. Описываются проекты Д. Савулеску — И. Перссона, М. Уолкера, А. Лавацца и др. Показано, что данные проекты обращаются к парадигме т.н. этики добродетелей, при том что классическая дисциплина добродетелей реализуется посредством биотехнологий. Далее, в статье обоснована необходимость философской аналитики и критики естественно-научного редукционизма в психологии и биологии человека, поскольку он оправдывает патерналистское вмешательство экспертов-ученых в естественное развитие человека. Выявлены основные вопросы, на которые должен быть обращен прикладной этический анализ данного тематического поля, в том числе проблема дискриминации. Улучшение человека путем манипуляций над его биологией может обернуться потерей значимых навыков, исчезновением самостоятельности, требуемой для формирования моральной ответственности. Авторы предлагают ориентиры для развития технологий биосовершенствования человека. В частности, следует использовать потенциал культуры эмоций, являющийся частью этики добродетелей.

**Ключевые слова:** трансгуманизм, насилие, биоэтика, антропология, биосовершенствование человека, этика добродетелей, Д. Савулеску, М. Уолкер, А. Лавацца.

Статья подготовлена в рамках гранта РФФИ №20-011-00124  
«Трансформация нравственной культуры под влиянием нейронаук»

Discourses of Ethics. 2022, 4(16): 25—46

ISSN 2311-570X (online)

*permanent link:*

[http://theoreticalappliedethics.org/wp-content/uploads/2023/03/DE2022\\_4\\_16\\_25-46.pdf](http://theoreticalappliedethics.org/wp-content/uploads/2023/03/DE2022_4_16_25-46.pdf)

## MORAL AND ANTHROPOLOGICAL RISKS OF HUMAN BIOENHANCEMENT TECHNOLOGIES

Larionov Igor, Markov Boris

received 14.09.2021

accepted 29.12.2022

published (online) 14.03.2023

© Igor Yu. Larionov

Candidate of Science in Philosophy, Docent

Department of Philosophical Anthropology, Institute of Philosophy, Saint Petersburg State University, St.Petersburg, Russia

Correspondence to: [i.larionov@spbu.ru](mailto:i.larionov@spbu.ru)

© Boris V. Markov

Doctor of Science in Philosophy, Professor

Department of Philosophical Anthropology, Institute of Philosophy, Saint Petersburg State University, St.Petersburg, Russia

Correspondence to: [b.markov@spbu.ru](mailto:b.markov@spbu.ru)

*This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0)*

**Abstract:** In this paper, we investigate the philosophy of human bioenhancement based on contemporary sciences, such as genetics and neurophysiology. We consider projects that don't just pursue any moral ideal, but deal with issues of violence, existential tragedy, and the nature of human being and its future. The philosophical and anthropological questions are the toughest ones in the conditions of modernity, so this is the source of the relevance of our study. As we show in this paper, contemporary thinkers become increasingly skeptical about the institutions of civil society and the rule of law, so they appeal to biotechnology, turning away from the traditional concepts of human being as the person whose important abilities are freedom and rational reflection.

We explore the projects of J. Savulescu & I. Persson, M. Walker, A. Lavazza etc. to demonstrate that their initiatives entail the paradigm of the virtue ethics, insofar as they suggest that the classical discipline of virtues could be facilitated by means of biotechnology. Hence, as we also argue, we need the philosophical analysis and criticism of scientific reductionism in human psychology and biology, since it justifies paternalistic interference of expert scientists in the contingent development of human nature. We also identify the key questions for applied ethical analysis of human virtues bioenhancement, including the problematic of discrimination. We need keep in mind that the human bioenhancement could result in the loss of significant skills and the autonomy required for moral responsibility.

At the end, we suggest some guidelines for the development of human bioenhancement technologies. Among other things, it would make sense to use the resource of the culture of emotions as part of the virtue ethics.

**Keywords:** transhumanism, violence, bioethics, anthropology, human bioenhancement, virtue ethics, Savulescu J., Walker M., Lavazza A.

Funded by the RFBR, project №.20-011-00124

«Transformation of the ethical culture under the influence of neurosciences»

**А**ктуальность статьи обусловлена обострением философско-антропологической проблематики в условиях современности. Философскую антропологию XX в. (М. Шелер, Г. Плеснер и др.) зачастую рассматривают как законченный проект эпохи модерна, а не развивающееся течение мысли, как, например, феноменология или аналитическая философия. Однако проблематика философской антропологии, даже после объявленной «смерти человека», не осталась в прошлом, а сохранила свою значимость и для теоретической философии, и для самосознания современного общества. Более того, в последние десятилетия вопрос о судьбе человечества становится всё острее. В конце XX в. велись масштабные споры о том, каково будущее человека в связи с так называемыми «прорывными» технологическими разработками (искусственный интеллект и автономно действующие машины, предсказания на основе аналитики больших данных, устройства слежения и распознавания лиц, «умное» оружие и т.п.). Важно отметить, что в этот период философская концептуализация шла впереди реальных технологических разработок, полноценные образцы которых появились только в последние годы.

К сожалению, сегодня мы становимся свидетелями возвращения к, казалось бы, оставленным в прошлом темам насилия, экзистенциальной трагедии и самоопределения личности, связанным не только с будущим человека, но с его сущностью, природой. Важно отметить, что под «природой человека» понимается не только его биологическая основа, но — шире, в идущем от античности исходном философском смысле — основные характеристики его сущности.

Вторая половина XX в. характеризовалась скепсисом в отношении классических концептов «субъекта», «свободы» и, в этом же ряду, «человек», что дало следующему поколению философов возможность рассматривать феномен насилия, вне связи с такими этическими кате-

гориями прошлого века, как «вина», «ответственность» и т.п. Однако парадоксальным образом вновь ставится вопрос о выявлении возможностей человеческой природы и управлении ею ради достижения такой цели, как сокращение масштабов насилия в обществе. Эта цель, опять же, объявляется общезначимой — в духе универсализма европейской этики XVIII — нач. XX вв.

В данной статье речь пойдет о философских проектах, которые для достижения указанной цели предлагают методы биосовершенствования человека, разрабатываемые на основе наиболее продвинутых областей естественной науки: генетика и нейрофизиология. Разумеется, любой такого рода проект не будет свободен от обвинений в возрождении опасных человеконенавистнических идей и технологий. Чаще всего они отождествляются с нацизмом времен второй мировой войны. Ни в коем случае не оправдывая подобного рода теории, следует сказать пару слов об их отличии от идей биосовершенствования. По сути их нельзя назвать расизмом (и, тем более, нацизмом), поскольку объектом коррекции недостатков потенциально является каждый человек как представитель человечества в целом, и никакая группа людей не провозглашается носителем нежелательных качеств исходно. Только отдельные представители человечества могут быть подвержены коррекции таких свойств, но их нельзя исходно объединить ни в какую социально значимую группу (что, разумеется, не отменяет того, что они могут стать подобной группой после осуществления процедур генетического конструирования). Поэтому возникают законные сомнения о допустимости подобного вмешательства как такового.

Важно, что нередко такие проекты обращаются к парадигме т.н. этики добродетелей. Начатая в работах Э. Энском (G.E.M. Anscombe, «Современная философия морали», 1958 г.) и подхваченная А. Макинтайром («После добродетели») этика добродетелей уходит от понимания нравственной философии как набора общезначимых норм, обязательных к исполнению, и обращается к античному идеалу человеческого совершенствования. Симптоматично при этом обращение к концепту общечеловеческой природы: «возможно, вид человек,

рассмотренный не только биологически, но и с точки зрения его активности в мышлении и принятии решений в различных областях жизни, т.е. с точки зрения его сил, способностей и способов использования нужных ему вещей, «имеет» и определенный набор добродетелей (подобно тому как очевидно, что человек имеет определенное количество зубов не потому, что таково среднее число зубов у людей, а потому, что таково число зубов человеческого вида)» [10, с.58].

Современная этика добродетелей ориентируется не преобразование человеческой природы в ее существе, поскольку таковая «в возможности» уже содержит начало совершенствования, а на улучшение отдельных способностей, то есть классическая дисциплина «добродетелей» (и устранение «пороков») реализуется посредством биотехнологий. Кроме того, и это существенно, в парадигме этики добродетели такого улучшения недостаточно: субъект не получает требуемые качества характера исходно, сам по себе, как некое природное достоинство; а требуются дальнейшие самостоятельные усилия по самодисциплине и «выработке» добродетелей, их культивация.

И все же, как будет показано ниже, проекты биосовершенствования человека, даже основанные на этике добродетелей, хоть и отталкиваются от несомненного признания единообразия и равенства существующего человечества (гуманизм), ориентированы на то, чтобы способствовать изменению человека, — со всеми проблемами и рисками, связанными с этим.

Наряду с известными теоретиками (Э. Тоффлер, Дж. Нейсбитт и др.), которые обсуждали проблему и перспективы её решения в целом, появились новые более детальные проекты. Наибольшей известностью пользуются предложения Джулиана Савулеску и его сторонника Ингмара Перссона (Julian Savulescu, Ingmar Persson, Великобритания): использовать все возможности современных биомедицинских технологий (преимущественно, медикаментозной терапии), чтобы способствовать эмпатии и сопереживанию по отношению к другому. По его мнению, продвижение цивилизации значительно опередило эволюционное развитие, и поведение людей по отношению друг к другу все

еще соответствует их сосуществованию в небольших группах. Как следствие, современный человек испытывает относительно слабое чувство ответственности по отношению к людям за пределами своего ближайшего окружения. Эти психологические факторы затрудняют достижение политического консенсуса. Ситуация настолько острая, заключают авторы, что соответствующее вмешательство должно стать принудительным [21].

Широкий резонанс вызвала т.н. «программа генетического [совершенствования] добродетелей» (The Genetic Virtue Program), предложенная философом Марком Уолкером (Mark A. Walker, США). Он исходит из представления о наличии «зла в человеческой природе», по причине какового повторяются сходные эпизоды насилия, — несмотря на прогресс социальных и политических институтов, воспитательных стратегий и т.п. Достижения генной инженерии, по мысли М. Уолкера, могут быть использованы для генетической коррекции эмбрионов, чтобы создать основы для приобретения человеком определенных добродетелей: правдивости, справедливости и заботливости [22, см. также 4].

Барбара Фрëдинг (Barbro E.E. Fröding, Стокгольм) предлагает улучшение, расширение когнитивных способностей путем использования наработок современных нейронаук, что должно способствовать развитию нравственных добродетелей и моральному совершенствованию личности. Отталкиваясь от модели становления нравственных добродетелей Аристотеля, она предполагает, что улучшенные когнитивные способности сделают человека более рассудительным и, тем самым, помогут упражняться в добродетелях [16, см. также 3].

Известный современный нейрофилософ Андреа Лавацца (Andrea Lavazza, Италия) предлагает посредством препаратов-адреноблокаторов воздействовать на поведение людей с т.н. небезопасными паттернами привязанности, то есть с меньшей склонностью к доверию и альтруизму, что должно способствовать улучшению их просоциальных навыков [18].

Можно привести и другие примеры (см. напр. обзор в [19]).



Обзор мнений показывает, что современные мыслители все больше проникаются скептицизмом относительно того, насколько институты гражданского общества и государство способствуют счастливой жизни граждан. Новоевропейская мысль рассматривала возможность превращения человеческих пороков в стимул развития экономики, однако остается вопрос, насколько подробный эгоизм согласится оставаться в рамках честной конкуренции? Угрозы и риски гонки вооружений, возможной экологической катастрофы, кризис культуры и т.п. многих заставляют задуматься о приоритете самосохранения.

Стремление привести концептуальное основание ограничения новых биомедицинских технологий, а также критическое обсуждение биологического совершенствования, разумеется, имеет определенную психологическую основу, вызывает настороженность, неприятие и даже страх. Новые технологии практически всегда сопровождаются обеспокоенными опасениями, особенно если они связаны с непосредственным вмешательством в человеческую телесность или в интимную область так называемой «частной жизни». Массовая культура эксплуатирует подобные страхи (например, в жанре фантастического кино). Однако такая критика не может быть полностью сведена к психологии вопроса. Необходима философская аналитика подобного рода переживаний.

В первую очередь, следует заново осмыслить проблему, что такое человеческая природа и какова сущность человека. Сомнения в возможности преодоления агрессии путем самоконтроля ставят под вопрос приоритет рациональности в человеке. Обращение к биотехнологиям прямо отрицает любое представление о человеке как об одухотворенном существе, союзе тела и бестелесной души. Современное понимание человека в науке правильнее назвать образом человека. Религиозная картина мира и особого положения человека в нем уже не является ни общепринятой, ни влиятельной. Но и естественнонаучную картину мира следует признать незаконченной, недостроенной. Преувеличение значимости отдельных ее фрагментов (например, распространенные в массовом сознании метафоры стайного животно-

го поведения или компьютерные метафоры сознания) едва ли решает существующие проблемы, хотя и выглядят убедительно и обладают для их сторонников некоторой эвристической силой. Научно-популярная журналистика, к сожалению, также несвободна от как необоснованных надежд, так и откровенных страшилок. Многие представления о новых технологиях и связанных с ними антропологических проблемах являются смесью науки и искусства (научно-фантастическая литература, кинематограф).

В определенной мере «перехватывает повестку» биополитика, спекулирующая на обеспокоенности как общим «нравственным состоянием» людей, «упадком нравов», так и возможностями новых технологий. Здесь находит новое приложение философия политики, — потому что, во-первых, подобного рода техники связаны со властью (как показал М. Фуко, медицина выступает как один из органов власти). Во-вторых, осуществление проекта биосовершенствования приведёт к возникновению новых групп человечества, перераспределению власти и, возможно, трансформации ее парадигм, возникновению новых феноменов власти. Возникает вопрос о допустимости данных практик с точки зрения нормативной оценки подобного рода процедур вмешательства. Учитывая экстремальную новизну и сложность темы, едва ли он может быть решён отдельно только в правовом и/или политическом поле. Требуется целостный анализ моральных рисков современных технологий с позиций этики как одной из важнейших частей философии.

Прикладной этический анализ данного проблемного поля можно сосредоточить вокруг следующих задач:

Во-первых, это вопрос о добровольности или принудительности реализации технологий биотехнологии совершенствования. На эмбриональном же уровне речь и вовсе идет о производстве изменений без согласия самого человека, то есть о нарушении его прав и свободы.

Во-вторых, выявление потенциального вреда, включая возможное лишение тех или иных способностей, важных для самостоятельного становления полноценной личности.

Наконец, выявление новых условий для дискриминации людей, получивших некие новые качества, и тех, кто не имеет для этого средств и возможностей.

Рассматривая современные техники биосовершенствования, философия вступает в своей собственной роли: ищет причины, ставит диагноз, указывает на проблемы и границы, пытается определить направления их возможного решения. Обращение к естественным наукам для философии также вполне традиционно. Симптоматично, что первой реакцией на проекты совершенствования человеческой природы становится моральное вопрошание и переведение вопроса в область рассуждений о нравственности. Как если бы человек был по сути своей нравственно заинтересованным существом, а моральное совершенствование всегда оставалось актуальной задачей для человека. Культура и образование, цивилизованное общество и политика отождествляются с технологиями сокращения насилия, способствующими выведению менее агрессивного человека.

Авторы проектов биосовершенствования человечества исходят из некоей высокой идеи, что как жизнь отдельного человека, так развитие общества в целом могли бы быть лучше. В тоже время, указывается на то, в реальности события развиваются не столь оптимистично вследствие причин, находящихся в природе самого человека, некоего стремления к разрушению и саморазрушению, агрессии и насилию (ср. исходную позицию М. Уолкера). Можно предположить, что такие теории скрыто или явно заключают в себе постулат, что в существе людей имеется элемент зла, и человек в какой-то степени по природе зол. Исходя из подобных позиций, несложно прийти к выводу, что какую-то часть человеческой природы стоит подвергнуть вмешательству ради подобных значимых идеалов.

Неожиданно, становится актуальным скепсис Ф. Ницше по отношению возвышенных идеалов, в отражении которых рисуется деструктивное начало в человеке, и даже их прямая критика (Ницше Ф. «К генеалогии морали», см.: [7, с.472-524]).

Улучшение человека через дрессуру и — далее — манипуляциями над его биологией, может обернуться потерей значимых навыков, так что «улучшенные» люди окажутся бессильными перед агрессией в их же сторону. И подобные аргументы приводятся не ницшеанцами, а учеными-естественниками — оппонентами проектов нравственного биосовершенствования [11].

Производство добродетельного человека, возможно, будет востребовано в определённой политической реальности, напр. при диктатуре современной капиталистической автократии с ее всеобщим страхом перед тотальной слежкой и вмешательством в личную жизнь. Не лишат ли технологии биосовершенствования, особенно принудительные, людей способности к свободному принятию решений? Данный вопрос может быть поставлен как ограничение свободы отдельной личности (со всеми ее правами), а также с точки зрения существа человеческой природы в ее экзистенциальном смысле. Через такие процедуры государство не только посягает на основные свободы своих граждан, но и потенциально может лишить человечество общей культуры морали как таковой, то есть лишит одного из жизненно важных аспектов человеческого существования. Учитывая, что проекты биосовершенствования добродетелей нацелены на предотвращения якобы грозящего нам повсеместного распространения насилия и даже самоуничтожения, человечество как бы ставится перед выбором между сохранением свободы как существенного признака нашего бытия и получением дополнительных гарантий того, что цивилизация и культура сохранятся, и человечество как таковое выживет.

Проекты улучшения человеческой природы вызывают возражения в том, что они угрожают идентичности и целостности личности, а также ее автономии. На более глубоком уровне — это вопрос о целостности человеческой природы как таковой, о выявлении пределов, после пересечения которых человек перестает быть человеком.

Начиная еще с Д. Юма, философия радикально проблематизировала целостность личности. В XIX в. К. Марксом была раскрыта производность если не всей природы, то сознания человека от социально-

экономических процессов и отношений. Мыслители XX в., жившие в экстремальную эпоху, выдвинули программы постгуманизма и трансгуманизма. На фоне всего этого классические философские техники познания самого себя, основанные на декартовой рефлексии, оказываются ненужными. Операции над отдельными добродетелями выглядят как «домашняя», полезная терапия, нечто наподобие маникюра (хотя она, конечно, больше напоминает визит к стоматологу). Поэтому она вызывает меньше страха и сомнений, и не так много принципиальных возражений, как идея полномасштабной трансформации человека. Здесь есть доля лукавства. Разумеется, теории улучшения человека с помощью незначительных генетических, нейрофизиологических изменений, а и не тотальной коррекции «природы» человека в целом (пусть даже одиночных изменений, но потенциально направленных на любого из нас) в общем контексте воспитания и дрессировки человека легче обосновать посредством некоей общественно-полезной цели: мы ставим важную задачу улучшить жизнь человечества, но помогаем решить ее.

Например, рассматривается возможность биокоррекции в рамках терапии т.н. психопатии — достаточно опасного для окружающих расстройства личности (ср. напр.: [13]).

Так или иначе, но даже коррекция отдельных черт характера сохраняет парадигму, в которой «греховные», «порочные», «преступные», «антиобщественные» и т.п. наклонности коренятся в самой природе человека, подрывая его способность сосуществовать с другими и вести счастливую жизнь, не причиняя им страданий. Здесь скрывается важная проблема биомедицинской этики как профессиональной этики: подобный образ мысли оправдывает патерналистское вмешательство экспертов-ученых, чтобы изменить человека в соответствии с некими внешними интересами, которые отдельному человеку могут оставаться неясными.

Осознавая риски патерналистской позиции (и во многом — под давлением оппонентов), в последние годы даже сторонники обяза-

тельной биокоррекции смягчили свою позицию (напр. Д. Савулеску и И. Персон: [20]).

Патерналистское вмешательство экспертов предполагает отсутствие у человека необходимых условий для формирования самостоятельности, моральной ответственности. Злоупотребление патерналистской позицией создает риск формирования некой «моральной элиты» (а, скорее всего, политической элиты), которая будет присваивать себе роль умудрённых экспертов не только в области естественнонаучных знаний, но и в вопросе определения ценностных ориентиров.

Исходные принципы этики Аристотеля отличаются от приведенных выше морально-теологических требований. Действительно, у него речь шла о возвращении не отдельных (пусть даже социально-значимых) добродетелей, а добродетельного человека в целом. Фигуре воспитателя и процессу образования Аристотель отводил очень важное место: «юноша — неподходящий слушатель науки о государстве: он ведь неопытен в житейских делах... Кроме того, покорный страстям, он будет слушать впустую, т.е. без пользы, тогда как цель [данного учения] не познание, а поступки. Неважно, впрочем, годами ли молод человек, или он юноша нравом, ибо этот недостаток бывает не от возраста, а от того, что живут по страсти...» [2, с.56].

Возвращение к античной парадигме этики в рамках современной этики добродетели ставило целью расширить проблемное поле вопрошания «Что я должен делать?», что есть Добро и Зло, и, наконец, какова счастливая жизнь. У Аристотеля этика также есть часть политики, и античный подход к совершенству человека согласовывал добродетели с общественным благом. Но данное Аристотелем определение человека как «политического животного» не следует понимать в биологизаторском духе или с позиций исторического материализма. Современное понятие политического не совпадает с греческим. Аристотель имел в виду коллективность человека, его потребность жить сообща с другими в полисе. Благодаря этому он как по природе живое существо (а не «животное» в смысле современной науки) не только

становится сильнее, но обретает совершенные качества, не данные от рождения, но и не противоречащие его природе. И мыслительные, и этические, и политические добродетели обеспечивают наилучшее устройство дома и государства.

Подводя итоги, можно сделать вывод, что этика добродетели в современных проектах биосовершенствования человека возвращает в философии интерес к природе человечества. В то же время, она заставляет обратиться к исследованию и анализу как этических рисков, связанных с современными биотехнологиями (дискриминация, нарушение прав человека и т.п.), так и с концептуальными сдвигами в философском понимании человека.

Едва ли следует сомневаться в целесообразности биомедицинского вмешательства для предотвращения наследственных болезней. Но в данном случае, следует придерживаться концептуального различия между обсуждаемым в статье биологическим совершенствованием и биологической коррекцией. Под последней, собственно, и понимается вмешательство для лечения или предотвращения болезни. В первую очередь речь идёт возможности лечения генетических болезней, и подобного рода биомедицинские практики признаны допустимыми и этически оправданными.

Нередко именно это становится аргументом в пользу допустимости и проектов биосовершенствования: если мы это делаем в одной области, стало быть, нет препятствий и в другой. И все же, важно помнить о двух обстоятельствах. Во-первых, биокоррекция не изменяет человеческую природу в сторону соответствия тем или иным образцам, не обновляет её, а приводит к признанной «норме» (что, в свою очередь, также вызывает теоретические проблемы, обсуждение которых выходит за рамки этой статьи). Во-вторых, биологическая коррекция относится к отдельным индивидам — носителям патологических свойств — а не к человечеству в целом.

Биологическое совершенствование человека нуждается в разумном ограничении, регулировании и общественном контроле точно таким же образом, как и всякие другие биомедицинские технологии. Более того,

было бы неправильно выделять какой-то особый класс биотехнологий или особое направление научного прогресса, придавая им особую значимость, в той или иной степени освобождая действия учёных от ограничений. Следует помнить об опасениях ученых по поводу того, что, по всей вероятности, технически невозможно произвести такие «отдельные» изменения в генах, структуре мозга, биохимии и т.п., которые не затронут человека в целом.

Отметим, что было бы правильно, если принципы такого ограничения техник биосовершенствования будут исходить из того же набора ценностей и идеалов, ради которых и предлагается изменить человеческую природу. Например, коррекция агрессивности ради безопасности других не должна делать потенциальным объектом агрессии само лицо, подвергающееся такой коррекции.

Предметом серьезного обсуждения должен стать вопрос, насколько правомерен редукционизм, который сводит все разнообразие человеческой деятельности к ее биологической основе. Даже если прямая связь между генами, устройством и работой мозга и т.п. является доказанной в рамках того или иного прорывного исследования, это вовсе не значит, что мы выявили единственную или основную причину той или иной особенности человеческого поведения. Ученый-естественник, очевидно, согласится с тем, что человек — это сложная система, становление и развитие которой происходит в сложной сети социальных отношений. Поведение во многом зависит от социального окружения и опыта, уникального для каждой отдельной личности. Изолировано исследовать отдельные элементы поведения человека методологически неверно. Еще Аристотель подчеркивал важность того, что мы бы назвали социальным окружением (с определенной долей случайности, какая житейская ситуация достанется каждому из нас), для зарождения и становления добродетелей и пороков.

Хотелось бы обратить внимание на потенциал культуры эмоций, являющийся частью этики добродетелей, однако слабо задействованный в проектах биосовершенствования человека. Начиная с Аристотеля, этика добродетелей допускает возможность рассматривать че-



ловека как существо одновременно рациональное и аффективное (эмоциональное). Параллельно эта проблематика является одной из доминирующих в современной нейроэтике. Классическая новоевропейская эпистема полагала человека рациональным существом. Аффективная часть рассматривалась как иррациональная. Нерациональные подходы в принятии социально значимых решений едва ли найдут поддержку и среди современных менеджеров и политиков (по крайней мере, можно на это надеяться). Однако изучение нейронных механизмов, лежащих в основе человеческого поведения, заставляет некоторых ученых и философов объявлять философский рационализм и универсализм психологически и нейробиологически нереалистичным [12, 17].

Нормативное утверждение о том, что эмоции необходимо контролировать и даже подавлять, лежит в основе дрессуры человека как социального существа и «носителя культуры». Рационализм связан с универсализмом как в антропологии, так и в моральной философии. В то же время, последние исследования позволяют усомниться в том, что недостаточно развитая в эмоциональном отношении личность может обладать полноценно функционирующим когнитивным аппаратом и быть названа по-настоящему мыслящей и рефлексирующей. Подходы, основанные на этике добродетели, учитывают индивидуальные различия, связанных со складом страстей, и их влиянием на формирование личности и поведение, вследствие чего этика добродетели представляется одной из потенциальных рамок дальнейших исследований в области философии человека. В прикладном аспекте это означает замену «культуры», понимаемую как дрессура эмоций, на «культуру эмоций».

Техники биосовершенствования человека — это техники приближения будущего. С одной стороны, очевидно, их реализация приведет нас в новую эпоху истории (прекрасную или трагическую). Концептуально — это вопрос о будущем человеческой природы. Поскольку природа человека в данном случае подвергается изменению, а не

преодолению, это направление можно назвать «новым гуманизмом», — в противоположность трансгуманизму, под которым правильнее понимать появления новых существ (систем искусственного интеллекта или новых генетически модифицированных организмов) посредством прорывных достижений формирования «стандартного» человечества.

Биомедицинская проблематика совершенствования человека вызывает интерес не только у биологов и медиков, но также у социологов, политологов и юристов. Современная философия и этика не должны отставать от развития техники и общества, поскольку такое отставание мешает адекватно оценить те негативные последствия, к которым в действительности могут привести новые биомедицинские, информационные и иные технологии. Техника не является врагом человека. Поэтому философско-этический анализ биологических и моральных рисков использования технологий представляется весьма своевременным. Практически решать эти проблемы, по видимому, будут уже следующие поколения. Наш же профессиональный долг в том, чтобы предупредить о положительных и отрицательных последствиях использования новых технологий. По всей вероятности, наилучшим будет такой концептуальный подход к поднятым в статье проблемам, при котором у нас останется определенная «степень свободы» в поиске ответов на вопросы, которые мы пока не можем даже предвидеть.

## Список литературы

1. Агамбен Дж. Открытое: Человек и животное. М.: РГГУ, 2012. — 112 с.
2. Аристотель. Никомахова этика // Сочинения: В 4-х т. Т. 4 / Пер. с древнегреч.; Общ. ред. А.И. Доватура. М.: Мысль, 1983. — 830 с.
3. Ларионов И.Ю. Этика добродетелей и проблема совершенствования человека в нейрокогнитивистике — подход Б.Фрёдинг // XIII международная конференция «Теоретическая и прикладная этика: Традиции и перспективы — 2021. Этика как наука и профессия». Санкт-петербургский Государственный Университет, 18-20 ноября 2021 г. Материалы конференции / Отв.ред. В.Ю. Перов — СПб.: ООО «Сборка», 2021. С.159-160.
4. Ларионов И.Ю., Шестакова Е.А. Программа генетического совершенствования добродетелей» М.Уолкера и этические риски использования технологий «совершенствования человека» // Дискурсы этики | Discourses of Ethics. 2022. Т.13. №1. С.85-100.
5. Макинтайр А. После добродетели. М.: Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2000. — 384 с.
6. Марков Б.В. Философия протеста. Мессианиззм — либерализм — консерватизм. СПб.: Владимир Даль, 2022. — 468 с.
7. Ницше Ф.К генеалогии морали // Сочинения в 2 т. Т.2 / Сост., ред. и авт. примеч. К.А. Свасьяна; Пер. с нем. М.: Мысль, 1996. — 829 с.
8. Фуко М. Рождение клиники. М.: Академический Проект, 2010. — 252 с.
9. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Время и бытие. Москва: Республика, 1993. — 220 с.
10. Энском Э. Современная философия морали // Логос. 2008, №1(64). Сс.70-91.
11. Agar N. Enhancing genetic virtue? // Politics and the Life Sciences. 2010, V.29, №1. P.73-75.
12. Casebeer W.D., Churchland P.S. The neural mechanisms of moral cognition: A multiple-aspect approach to moral judgment and decision-making // Biology and Philosophy. V.18 (2003). P.169-94.
13. Damasio A. The Feeling Of What Happens: Body and Emotion in the Making of Consciousness. London, Heineman, 1999. — 400 p.
14. Degrazia D. Moral Enhancement, Freedom, and What We (Should) Value in Moral Behaviour // Journal of Medical Ethics. V.40, No.6 (2014). P.361-368.

15. Douglas T. Moral Enhancement // *Journal of Applied Philosophy*. V.25, No.3 (2008). P.228-245.
16. Fröding B.E.E. Cognitive Enhancement, Virtue Ethics and the Good Life // *Neuroethics*. 2011, 4. P.223-234.
17. Greene J. The Secret Joke of Kant's Soul // *Moral Psychology 3: The Neuroscience of Morality: Emotion, Disease, and Development* / ed. W. Sinnott-Armstrong. Cambridge: MIT, 2007. P.35-117.
18. Lavazza A. Moral Bioenhancement Through Memory-editing: A Risk for Identity and Authenticity? // *Topoi*. V.38 (2019). P.15-27.
19. Lavazza A., Reichlin M. Introduction: Moral Enhancement. // *Topoi*. V.38 (2019). P.1-5.
20. Persson I., Savulescu J. The Duty to be Morally Enhanced // *Topoi*. Vol.38 (№1, 2019). P.7-14.
21. Persson I., Savulescu J. *Unfit for the Future: The Need for Moral Enhancement*. Oxford University Press, 2012. — 160 p.
22. Walker M. Enhancing genetic virtue: A project for twenty-first century humanity? // *Politics and the Life Sciences*. V.28, №2 (September 2009). P.27-47.

## References

1. Agamben G. Otkrytoe: Chelovek i zhivotnoe [The Open: humans and animals]. Moscow: RGGU, 2012. — 112 p.
2. Aristotel. Nikomakhova étika // Sochineniia [The Nicomachean Ethics. In: Collected Works]. V.4. Moscow: Mysl', 1983. — 830 p.
3. Larionov I.Ū. Ètika dobrodeteli i problema sovershenstvovaniia cheloveka v neirokognitivistike — podkhod B.Frëding // XIII mezhdunarodnaia konferentsiia «Teoreticheskaia i prikladnaia ètika: Traditsii i perspektivy — 2021. Ètika kak nauka i professiia». Sankt-peterburgskii Gosudarstvennyi Universitet, 18-20 noiabria 2021 g. Materialy konferentsii [The Virtue Ethics and the Problem of Human Cognitive Neuroenhancement — B.Frëding's Approach. In: XIII International Conference "Theoretical and Applied Ethics: Traditions and Prospects — 2021. Ethics as Research and Profession". Saint Petersburg State University, November 18–20, 2021. Conference papers]. Saint Petersburg: OOO «Sborka», 2021. P.159-160.
4. Larionov Igor, Shestakova Ekaterina. Mark Walker's «The Genetic Virtue Program» and the Ethical Risks of the Human Bioenhancement Technologies. In: Discourses of Ethics. 2022, V.13. №1. P.85-100.
5. MacIntyre A. Posle dobrodeteli [After Virtue]. Moscow: Akademicheskii Proekt; Ekaterinburg: Delovaia kniga, 2000. — 384 p.
6. Markov B. V. Filosofiiia protesta. Messianizm — liberalizm — konservatizm [Philosophy of Protest. Messianism — Liberalism — Conservatism]. Saint Petersburg: Vladimir Dal', 2022. — 468 p.
7. Nietzsche F. K genealogii morali // Sochineniia [On the Genealogy of Morality. In: Collected Works]. V.2. Moscow: Mysl', 1996. — 829 p.
8. Foucault M. Rozhdenie kliniki [The Birth of the Clinic]. Moscow: Akademicheskii Proekt, 2010. — 252 p.
9. Heidegger M. Pis'mo o gumanizme // Vremia i bytie [The Letter on Humanism. In: Time and Being]. Moscow: Respublika, 1993. — 220 p.
10. Anscombe E. Sovremennaiia filosofiiia morali // Logos [Modern Moral Philosophy. In: Logos]. 2008, №1(64). P.70-91.
11. Agar N. Enhancing genetic virtue? In: Politics and the Life Sciences. 2010, V.29, №1. P.73-75.
12. Casebeer W.D., Churchland P.S. The neural mechanisms of moral cognition: A multiple-aspect approach to moral judgment and decision-making. In: Biology and Philosophy. V.18 (2003). P.169-94.

Ларионов И. Ю., Марков Б. В.

Морально-антропологические риски технологий биологического совершенствования человека

13. Damasio A. The Feeling Of What Happens: Body and Emotion in the Making of Consciousness. London, Heineman, 1999. — 400 p.
14. Degrazia D. Moral Enhancement, Freedom, and What We (Should) Value in Moral Behaviour. In: Journal of Medical Ethics. V.40, No.6 (2014). P.361-368.
15. Douglas T. Moral Enhancement. In: Journal of Applied Philosophy. V.25, No.3 (2008). Pp.228–245.
16. Fröding B.E.E. Cognitive Enhancement, Virtue Ethics and the Good Life. In: Neuroethics. 2011, 4. P.223-234.
17. Greene J. The Secret Joke of Kant's Soul. In: Moral Psychology 3: The Neuroscience of Morality: Emotion, Disease, and Development. Ed. W. Sinnott-Armstrong. Cambridge: MIT, 2007. P.35-117.
18. Lavazza A. Moral Bioenhancement Through Memory-editing: A Risk for Identity and Authenticity? In: Topoi. V.38 (2019). P.15-27.
19. Lavazza A., Reichlin M. Introduction: Moral Enhancement. In: Topoi. V.38 (2019). P.1-5.
20. Persson I., Savulescu J. The Duty to be Morally Enhanced. In: Topoi. Vol.38 (№1, 2019). P.7-14.
21. Persson I., Savulescu J. Unfit for the Future: The Need for Moral Enhancement. Oxford University Press, 2012. — 160 p.
22. Walker M. Enhancing genetic virtue: A project for twenty-first century humanity? In: Politics and the Life Sciences. V.28, №2 (September 2009). P.27-47.