

**Прот. Игорь Аксёнов, кандидат философских наук.
Метаморфоза гуманизма в трансгуманизм.**

Говорить о гуманизме сегодня представляется занятием далеко не простым. Потому что он, как и всё человеческое, которому присуща онтологическая релятивность, в своём развитии претерпел значительные изменения и семантически расслоился. Самое поверхностное обозрение современного гуманизма уже предлагает сразу несколько групп гуманистических воззрений, таких как:

- **древний гуманизм**, куда можно отнести воззрения Аристотеля, Демокрита, Эпикура, Лукреция, Перикла, Протагора, Сократа, Конфуция, которые проходили своё земное странствие V по I век до Р.Х.;

- **классический гуманизм** эпохи Возрождения, представленный такими мыслителями XIII – XVI веков, как Роджер Бэкон, Джованни Боккаччо, Эразм Роттердамский, Мишель де Монтень, Томас Мор, Франческо Петрарка;

- **теистический**, или **либерально-религиозный гуманизм**, который возник в XX веке в среде духовенства Американской Унитарианской церкви и который провозгласил «революцию в области религии, состоящую в переходе от теократии к гуманизму, от автократии к демократии... Демократическая религия, - по словам одного из отцов либерально-религиозного гуманизма преподобного Куртиса В. Ризе, - принимает форму «посюсторонности»... Согласно демократической религии, главная цель человека состоит в том, чтобы содействовать человеческому благополучию здесь и теперь»¹;

- **атеистический гуманизм**, который представлен творчеством Жан-Поль Сартра, Альбера Камю. Некоторые относят к этой группе и Фридриха Ницше;

- **коммунистический**, или **социалистический гуманизм**, который позиционирует себя как «гуманизм реальный, практический. Он переносит центр тяжести с абстрактных рассуждений... на научную разработку путей освобождения трудящейся личности, на практическую борьбу по созданию социалистического и коммунистического общества... Сущность социалистического гуманизма, – по определению Словаря научного коммунизма 1983 года издания, – в признании человека труда высшей ценностью жизни, в активной борьбе за его... счастливую... жизнь»².

- **натуралистический**, или **научный гуманизм**, который «приобрел широкую известность в 50-х годах. Своей популярностью он был обязан деятельности американских философов Сидни Хука (1902-1989) и Корлисса Ламонта (1902-1995). Хук отмечал, что натуралистический гуманизм отличается от теистического гуманизма отрицанием любой формы супранатурализма, а от атеистического гуманизма – стремлением избежать выставления себя напоказ, и от коммунистического гуманизма – его оппозицией всем убеждениям, не основанным на идее свободы, значении индивидуальной и политической демократии. Натуралистический гуманизм С. Хука и К. Ламонта стал основой для оформления такой более поздней версии гуманизма, как светский гуманизм»³.

- **светский**, или **секулярный гуманизм** провозглашает человека, его право на счастье, развитие и проявление своих положительных способностей наивысшей ценностью. Секулярный гуманизм противопоставляется религиозному и утверждает необходимость вести этический образ жизни без идеи о существовании Бога и метафизической реальности.

¹ Современный гуманизм. (Обзор) [Электронный ресурс] // Светский гуманист: [сайт]. Режим доступа: <http://www.humanism.al.ru/ru/articles.phtml?num=000142> (дата обращения: 17.11.2016).

² Научный коммунизм: Словарь [Электронный ресурс] / Под ред. А. М. Румянцева. Режим доступа: <http://tapemark.narod.ru/kommunizm/025.html> (дата обращения: 17.11.2016).

³ Современный гуманизм. (Обзор) [Электронный ресурс]. Указ. соч.

От религиозного гуманизма светский отличается тем, что отвергает религиозную веру как ошибочную, иллюзорную систему ориентации человека в мире.

* * *

Исторически светский гуманизм оформился к середине XX века. Основными вехами его становления стали публикации манифестов гуманизма: «Гуманистического манифеста I» в 1933 году, «Гуманистического манифеста II» в 1973 году.

В ответ на критику светского гуманизма со стороны консервативных религиозных групп в 1980 году стала публикация «Декларации светского гуманизма», в которой провозглашалось: «Светский гуманизм - это реальная сила в современном мире. В настоящее время он подвергается необоснованным и неудержимым нападкам с самых разных сторон. Данный манифест отстаивает ту форму светского (секулярного) гуманизма, которая определенно соответствует принципам демократии. Он противостоит всем разновидностям веры, которые ищут сверхъестественных санкций для своих ценностей или подчиняются силе диктата... Светский гуманизм верит скорее в человеческий разум, чем в божественное руководство. Скептически относясь к теориям искупления, проклятия и реинкарнации, светские гуманисты пытаются осмыслить человеческое бытие в реалистических категориях; люди сами ответственны за собственные судьбы»⁴.

Появление в 90-е годы постмодернистских идей (Жак Деррида, Жак Лакан, Жиль Делёз, Жан-Франсуа Лиотар, Жан Бодрийяр и др.), которые подвергли пересмотру традиционные идеи современности, – т.е. «модерна», – связанные с рационализмом Нового времени и Просвещением, не могло не привлечь внимание светского гуманизма. Ведь постмодерн занял откровенно антигуманистическую позицию объявив объективное научное знание разновидностью мифа, а людей не способными к свободному выбору и ответственности за свои действия.

Секулярные гуманисты частично согласились с постмодернистами в том, что XX в. действительно обнаружил глубинные антигуманные тенденции, но это не значит что идеалы Просвещения устарели, и будущее гуманистам видится не в деконструкции, а реконструкции человеческих ценностей, которое приведёт к новому гуманистическому ренессансу.

Такая точка зрения светского гуманизма получила свое выражение в новом программном документе «Гуманистический манифест – 2000: Призыв к новому планетарному гуманизму». В этом документе нашли отображение новые реалии конца XX века: падение СССР и вместе с ним коммунистических идей, глобализация мира, появление Интернета и возрастающий темп научно-технического прогресса. В этом новом манифесте секулярного гуманизма была представлена программа построения глобального планетарного гуманистического сообщества.

И, наконец, в 2003 году был опубликован «Гуманистический манифест III» под названием «Гуманизм и его устремления», последний на сегодняшний день манифест современного гуманизма, который значительно короче предыдущих манифестов и состоит из шести тезисов, которые перекликаются с более ранними текстами манифестов секулярного гуманизма.

Пол Куртц, который оказал большое влияние на секуляризацию гуманизма и стал активно пользоваться в своих работах термином «светский гуманизм», большое внимание уделял вопросам гуманистической практики. Ведь если гуманизм окончательно отделить от религии, то возникает вопрос: «Каким образом он может удовлетворить экзистенциальную

⁴ Цит. по: Современный гуманизм. (Обзор) [Электронный ресурс] // Светский гуманист: [сайт]. Режим доступа: <http://www.humanism.al.ru/ru/articles.phtml?num=000142> (дата обращения: 17.11.2016).

потребность всякого человека – потребность в смысле? Если мы отбрасываем веру в Бога как чистое безумство, то что мы можем предложить взамен?»⁵

Действительно, если человека лишить метафизического измерения его бытия, то в чём смысл его жизни? В смерти нет смысла. И в силу того, что человек, как целое, не сводим к своей природе, или, как написал Владимир Лосский, личность «есть несводимость человека к природе»⁶, такая трансцендентность личности требует и трансцендентного природе, выходящего за её пределы и недоступного эмпирическому опыту.

Для того, чтобы ответить на этот вопрос, Пол Куртц попытался ввести новое понятие, не опирающееся на веру в трансцендентное: «евпраксифия» («eurpaxsifia») – от лат. «eu» – блаженство, «paxis» – практика и «sifia» – мудрость. Куртц полагал, что «пока гуманизм, – секулярный гуманизм, – не перерастет в евпраксифию, ему не удастся покорить человеческих сердец»⁷. Пока гуманизм не станет реальной альтернативой религиозным культам, как сказал Пол Куртц, он, «похоже, рискует остаться одним из интересных интеллектуальных движений, занимающих ограниченное число учёных философов, но имеющих мало отношения к живой жизни»⁸. Евпраксифия, соединяя в себе и практику, и теорию гуманизма, как и религия, должна быть всеобъемлющей по своему мировоззрению, но отказаться от сверхъестественной компоненты и избегать «трансцендентного искушения»⁹. Таким образом, секулярный гуманизм сегодня позиционирует себя как идейное движение, «в котором теория и практика должны быть неразрывно связаны и органически дополнять друг друга»¹⁰.

При этом, надо заметить, что светский гуманизм сегодня является самым влиятельным и масштабным направлением в мировом гуманизме. Он представлен Международным гуманистическим и этическим союзом (IHEU), в который входят национальные гуманистические общества более чем 30 стран и насчитывает более 5 миллионов своих членов. Он активно содействует развитию нетеистической морали и обладает консультативным статусом при ООН, ЮНЕСКО и ЮНИСЕФ¹¹.

* * *

Но, помимо светского, или секулярного гуманизма, параллельно ему, в середине XX века возникла ещё одна разновидность гуманистического мировоззрения, которая получила название «трансгуманизм».

Термин «трансгуманизм» был введен в 1957 Джулианом Хаксли (1887–1975), английским биологом, одним из создателей Синтетической теории эволюции, которая является синтезом генетики и дарвинизма, и других научных дисциплин. Джулиан Сорелл Хаксли стоит у истоков создания Всемирного фонда дикой природы¹² и международной организации ЮНЕСКО¹³, в которой был её первым генеральным директором¹⁴. Джулиан

⁵ Современный гуманизм. (Обзор) [Электронный ресурс]. Указ. соч.

⁶ Лосский В. Н. Богословское понятие человеческой личности // По образу и подобию. Москва, 1995. С. 114.

⁷ Куртц П. Мужество статья: Добродетели гуманизма. М., 2000. С 150.

⁸ Там же.

⁹ Cooke Bill. Dictionary of Atheism, Skepticism, & Humanism. Prometheus Books, 2006. P. 175.

¹⁰ Современный гуманизм. (Обзор) [Электронный ресурс]. Указ. соч.

¹¹ IHEU: International Humanist and Ethical Union [Электронный ресурс]: [сайт]. Режим доступа: <http://iheu.org> (дата обращения: 17.11.2016).

¹² WWF: World Wide Fund For Nature [Электронный ресурс]: [сайт]. Режим доступа: http://wwf.panda.org/who_we_are/history/sixties/ (дата обращения: 17.11.2016).

¹³ UNESCO – United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization – специализированное учреждение Организации Объединённых Наций по вопросам образования, науки и культуры.

¹⁴ См. UNESCO [Электронный ресурс]: [сайт]. Режим доступа:

Хаксли является внуком известного учёного-дарвиниста Томаса Генри Хаксли, его родным братом был писатель Олдос Хаксли, а единокровным братом – нобелевский лауреат Эндрю Хаксли. Его дед Томас Хаксли, за яркие полемические выступления в защиту эволюционной теории Чарльза Дарвина получил прозвище «Бульдог Дарвина», а для описания своего отношения к религии он ввёл термин «агностицизм». Олдос Хаксли был гуманистом, пацифистом и писателем, который семь раз номинировался на Нобелевскую премию. Он является автором известного романа-антиутопии «О дивный новый мир». Эндрю Хаксли стал лауреатом Нобелевской премии в области физиологии и медицины в 1963 году.

Джулиан Хаксли активно выступал за распространение гуманистических ценностей, был членом многих гуманистических организаций, в том числе членом Международного гуманистического и этического союза. Вместе с Альбертом Эйнштейном и Томасом Манном входил в руководство Первого гуманистического общества Нью-Йорка. Джулиан Хаксли выступал сторонником такого общества, которое придёт к полной реализации человеческого потенциала и заменит собой общество благоденствия. Для Хаксли трансгуманизм был другим названием его «эволюционного гуманизма», а именно, преднамеренного усилия человечества «преодолеть себя – не только спорадически..., но в целом, как человечество... Человек, остающийся человеком, но превзошедший сам себя, благодаря осознанию новых возможностей своей человеческой природы»¹⁵.

Хаксли рассматривает трансгуманизм как «ключевое понятие» с совершенно новой интеллектуальной структурой, как «новую идеологию», или «новую систему идей, соответствующих новому положению человека»¹⁶. Он считал трансгуманизм «новой позицией ума», к которой обратится человечество в состоянии кризиса, используя научное знание для того, чтобы построить лучший мир. Хаксли полагал, что «человеческий вид окажется на пороге нового существования, столь же отличающегося от нашего, как наше отличается от синантропа. Он будет осознанно осуществлять свою реальную судьбу»¹⁷.

Нельзя не заметить, что трансгуманистическое видение мира весьма созвучно идеям Фридриха Ницше, который ещё в конце XIX века провозгласил «смерть Бога». А если «Бог умер», то кто может и должен занять его место? Только человекобог, точнее – сверхчеловек.

Ницше предлагает новую форму богоборчества. Обычное противопоставление Бога и человека заменяется, после провозглашённой «смерти Бога», антитезой «сверхчеловек – человек». Человек – это то, что должно быть преодолено¹⁸. Поэтому «смерть Бога» означает и «смерть человека», который преодолевается в сверхчеловека.

«Ни у кого, как у Ницше, – пишет исследователь его творчества Т. А. Кузьмина, – не выражено столько презрения и отвращения к человеку. Современные люди, по Ницше, поистине безобразны... Никакой любви к нему, никакого сочувствия к его немощи, никакого оправдания ошибок... Девиз Ницше – не улучшать человека, а именно преодолеть, превзойти»¹⁹.

Таким образом, наивысшая цель человека после «смерти Бога» – это создание сверхчеловека. Только со «смертью Бога», как думает Ницше, человек впервые становится

<http://www.unesco.org/new/en/unesco/about-us/who-we-are/director-general/the-organization/the-directors-general/julian-huxley/> (дата обращения: 17.11.2016).

¹⁵ Huxley J. *New Bottles for New Wine*. London: Chatto & Windus, 1957. P. 17.

¹⁶ Там же. P. 255.

¹⁷ Там же. P. 17.

¹⁸ Ницше Ф. *Так говорил Заратустра*. С. 190, 192.

¹⁹ Кузьмина Т. А. *Бог Умер: личные судьбы и соблазны секулярной культуры* [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://nietzsche.ru/look/xxc/etika/god-died/?curPos=1> (дата обращения: 17.11.2016).

автором своих действий и может практиковать «божественный образ мыслей»²⁰; только со «смертью Бога» возможно истинное величие человека²¹.

«Перед нами ни больше, ни меньше как мироустроительные, а вернее даже сказать, мирозидательные претензии, заявленные человеком, оставшимся после «смерти Бога» единственным деятелем»²².

Но, со «смертью Бога» человек становится на почву иной реальности, логика которой приводит к ряду принципиально важных отказов от абсолютных онтологических оснований человеческой культуры. Прежде всего, это отказ от различения добра и зла, от понятия греха и от христианской морали в принципе. А главное, это отказ от заданного Богом как нравственной цели бытия человека – уподобление его Богу, т.е. богоподобия человека. На месте Бога теперь «сверхчеловек», причём «сверхчеловек» – это то, что создаётся, а человек – то, что преодолевается.

При этом, – как справедливо замечает один из исследователей творчества Ф. Ницше, – в стороне остаётся вопрос, «а почему, собственно, нужно что-то менять и в человеке и в его жизни, откуда вообще это стремление к лучшему (не говоря уже об императивности такого стремления, когда стремление к совершенству вменяется как долг и идеал), откуда, наконец (а этот вопрос можно ставить только после ответа на предыдущие), мы берём сам масштаб оценки, по какому критерию оцениваем наше стремление к лучшему?»

И неслучайно, что все эти вопросы, законные и осмысленные в рамках теизма (от различий в последнем в данном случае можно отвлечься), в секулярной мысли мало-помалу повисают в воздухе (выступая по сути унаследованным от прошлого непрояснённым «пережитком»), а то и вовсе перестают вставать»²³.

* * *

Для уяснения сущности метаморфозы гуманизма в трансгуманизм необходимо, хотя бы в общих чертах, определить границы понятия гуманизма как такового, по причине его, как уже здесь было отмечено, семантической многослойности. В самом широком значении гуманизм представляет собой мировоззрение, построенное на признании центрального значения человека в мире, уважении к его достоинству и правам. В таком смысле гуманизм обнаружим и в Древнем мире, несмотря на его космоцентризм; в первую очередь в греко-римской цивилизации периода её высокого культурного развития, почему и первые новоевропейские гуманисты, начиная с Франческо Петрарки, апеллировали именно к античности.

Уважение к человеку как единственной твари, созданной по образу и подобию Бога, является конститутивным элементом иудео-христианского откровения. В христианстве, – после Боговоплощения, – место человека в онтологической иерархии сущего даже выше, нежели в ветхозаветном иудаизме. Из абсолютизации этой особенности новозаветного миропонимания и вырастает новоевропейский гуманизм, который, как пишет Алексей Фёдорович Лосев, «несомненно есть учение о правах свободного индивидуума, и логических, и моральных и эстетических с весьма частой антицерковной тенденцией (что, впрочем, для возрожденческого гуманизма совсем необязательно), с энтузиазмом в области научных филологических исследований и с общественно-политическими выводами против светской власти папства»²⁴.

²⁰ Ницше Ф. Воля к власти. С. 40.

²¹ Ницше Ф. Ессе Homo. С. 743, 766, 708.

²² Кузьмина Т. А. Бог Умер: личные судьбы и соблазны секулярной культуры [Электронный ресурс]. Указ. соч.

²³ Там же.

²⁴ Лосев А. Ф. Эстетика Возрождения [Электронный ресурс] // ЛитЛайф: Литературная социальная сеть. Режим доступа: <https://litlife.club/br/?b=49342&p=25> (дата обращения: 17.11.2016).

Понятие гуманизма, как пишет Дмитрий Кириллович Богатырёв, несёт в себе три смысловых уровня.

«1. В узко-историческом аспекте – явление западноевропейской истории, связанное с выяснением античной почвы (в отличие от христианского Неба) европейской культуры посредством, в первую очередь, филологических изысканий, ассоциируемое с именами Франческо Петрарки, Данте Алигьери, Лоренцо Валлы, Альберти и др.

2. В широком историческом значении – идеология нового субъекта культурно-исторического развития, возникшая в основном в Италии, Германии, Франции, Голландии, концептуально выраженная в форме «учения о правах свободного индивидуума»²⁵, реализованная в различных культурных, философских, социально-политических и религиозных проекциях и характеризующаяся своеобразными стадиями своей эволюции.

3. В духовном плане – тип мирозерцания, признающий человека абсолютной ценностью»²⁶.

В последнем значении гуманизм имеет своим центральным ядром идею, а точнее говоря – мифологему творчества. Эта тема довольно подробно исследована в русской религиозной философии, в первую очередь, Николаем Александровичем Бердяевым²⁷, а также Семёном Людвиговичем Франком²⁸, Сергеем Николаевичем Булгаковым²⁹, Борисом Петровичем Вышеславцевым³⁰.

Дмитрий Кириллович Богатырёв, систематизируя идеи русских философов, пишет: «идея-мифологема творчества является одной из фундаментальных универсалий христианской культуры и существенно отличает её от иных типов культурно-исторического развития...

Осмысление феномена творчества проходило постепенно и противоречиво. Если самосознание средневекового человека основывалось преимущественно на чувстве его тварности и греховности, и центральной для средневекового мирозерцания являлась идея спасения, внутри которой творчество функционирует как подчиненный элемент, то в выработанном эпохой Возрождения мировоззрении, обретшим имя гуманизма, структура жизненных ценностей имеет качественно иное основание.

Творчество становится духовно первичнее для человека, нежели спасение. Он всё более начинает относить творчество к самому себе, ощущать себя свободным творцом истории и своей собственной судьбы (и потому – богоподобным). Высказанное поначалу немногими гуманистами (Пико делла Мирандола) убеждение о преимущественно творческой природе человека с XVIII века становится все более привычной его самохарактеристикой»³¹. В результате гуманизм постепенно утрачивает свою христианскую основу и движется в сторону безверия.

Ключевые фигуры указанного процесса дехристианизации гуманизма: Людвиг Фейербах, Карл Маркс, Фридрих Ницше, Зигмунд Фрейд. По мнению Д. К. Богатырёва, «антихристианство Ницше наиболее последовательное, онтологически обоснованное, глубокое и агрессивное, в нем атеизм перестает быть просто безбожием, построенным на

²⁵ Там же.

²⁶ Бурлака Д. К. Гуманизм // Вестник Русского христианского гуманитарного института. СПб., 1999. С. 348.

²⁷ Бердяев Н. А. Смысл творчества: [опыт оправдания человека]. М., 2011; См. также: Бердяев Н. А. О назначении человека. М., 1993 ; Бердяев Н. А. Опыт эсхатологической метафизики. М., 2013.

²⁸ Франк С. Л. Достоевский и кризис гуманизма // Русские эмигранты о Достоевском. СПб., 1994. С. 196-203.

²⁹ Булгаков С. Н. Два града: Исследование о природе общественных идеалов. СПб., 1997.

³⁰ Вышеславцев Б. П. Этика преображенного эроса. М.: Республика, 1994.

³¹ Бурлака Д. К. Творчество // Вестник Русского христианского гуманитарного института. СПб., 1998, № 2. С. 199-200.

вере в человека... Человек должен быть преодолен в сверхчеловеке. Человек не образ и подобие Бога, но лишь мост к сверхчеловеку. Тот, кто творит новые формы бытия должен быть твёрд, ибо все созидающие тверды. Сверхчеловек будет адекватным выражением глубинного онтологического принципа Универсума – воли к власти»³². Ницше добавляет к идее социальной инженерии Карла Маркса метафизический лозунг преобразования самой природы человека.

Именно здесь, как представляется, и кроется экзистенциально-онтологический корень трансгуманизма.

Гуманизм обычно сводят к некоторой социальной идеологии, поставляющей в центр сущего земного человека с его земными интересами и устремлениями. Это взгляд правильный, но поверхностный. Антропоцентричная цивилизация, участниками которой мы пока ещё являемся, представляет собой закономерный этап развития христианского средневековья (главным образом западного, но не без восточного влияния). В своих глубинных архетипических истоках гуманизм, в самой значительной степени, формировался как реакция на мифологию бессмертия, созданную христианским средневековьем.

В своем решении этой проблемы гуманизм неоднороден. В нем есть языческая сторона, связанная с усталостью от аскезы, отказом от трудового стяжания Царства Божия, откат к дохристианскому смирению перед неизбежностью смерти. Новоевропейский материализм выражает это настроение с наибольшей полнотой. Есть в гуманизме и интеллектуально-агностический аспект, вырастающий из нового прочтения античной мифологии и философии, в результате которого в представлениях, казавшихся сугубо христианскими, были открыты языческие прообразы.

Но, что важно отметить, в гуманизме есть и евангельский прорыв за пределы средневековой мифологии вечного ада. Христианский гуманизм вырастает из нового религиозного опыта. На передний план выдвигается трансценденция к Богу, который переживается как любящий Отец, а не надсмотрщик, строго калькулирующий малейшие грехи и исправляющие их аскетические подвиги.

Евангельские идеи гуманизма выросли из изменения отношения к человеку в Церкви. Их важнейшими провозвестниками можно считать как Франциска Ассизского, так и прп. Исаака Сирина, которых вообще-то и следует назвать гуманистами по преимуществу. Если основанием гуманизма является любовь к человеку, то онтологическую действенность ей придаёт то, что Сам Бог возлюбил его во Христе Иисусе вплоть до смерти Своего Единородного Сына.

Евангельские мотивы гуманизма имели двоякую судьбу. С одной стороны, Западная и Восточная Церковь были в немалой степени уже гуманизированы. С другой стороны, внутри гуманистической цивилизации евангельские импульсы причудливо переплелись с агностическими и даже языческими. Это породило так называемые либеральную теологию, вовсе отвергающую ад, но, главное, привело к маргинализации и профанации темы личной судьбы в вечности, подменив её сходной проблемой во времени.

Средневековая мифологема сотериологической ценности личного труда была преобразована гуманистической культурой в экзистенцию его социально-исторической успешности. Произошла глубинная метаморфоза. Дело личного спасения в вечности трансформировалось в историческое «спасение» собственным делом во времени. Целостность дела, которое переживёт своего деятеля во времени, стала подменять

³² Бурлака Д. К. Атеизм // Вестник Русского христианского гуманитарного института. СПб., 2001, № 4. С. 441-442.

цельность человеческой личности. В результате бизнес, в широком смысле этого слова, стал фактической религией секулярного мира.

Кальвинизм увидел в успешности земной профессии знак небесного избрания. Гуманизм и протестантизм, каждый по своему, высвобождали время и энергию индивида для земных дел и создали в результате самую социально-успешную цивилизацию в земной истории человечества. Успешную настолько, что ценность успеха почти полностью вытеснила переживание смерти, как успеха человека.

Естествознание существенным образом конкретизировало и обновило представления о связи душевной структуры, в частности сознания, с телесной организацией. Материализм абсолютизировал эту связь, выстроив на этом доктрину радикальной смертности. И надо признать, что научная критика христианского платонизма во многом справедлива. Нельзя не заметить, что в акцентировании психофизической цельности человеческой личности современные научные представления о человеке в некоторой степени подобны библейским, особенно ветхозаветным. Согласно платоническим воззрениям душа живёт сама по себе и, таким образом, жизнь и идеальность фактически совпадают. Душа животворит тело, но живёт, даже гораздо лучше, и вне него.

Изгнанный официально из ортодоксального христианства, платонизм все равно остался внутри коллективного подсознательного христианства, особенно в вопросе личного бессмертия.

И Священное Писание, и научная биология утверждают жизнь в единстве физической и метафизической реальности. С библейско-христианской точки зрения смерть есть нечто более фундаментальное, чем простой распад материи. В смерти одушевлённое тело перестает дышать – человек расстаётся с духом (ср.: *«Отнимешь дух их - умирают и в персть свою возвращаются; пошлешь дух Твой – созидаются»* (Псал. 103:29-30) и *«Не вечно Духу Моему быть пренебрегаемым человеками сими, потому что они плоть; пусть будут дни их сто двадцать лет»* (Быт. 6:3)).

Если душа и продолжает бытийствовать после распада тела, то в совершенно ином, качественно ином состоянии. Подобно тому, как натрий и хлор существуют вне единства соли, или водород и кислород вне единства воды, хотя эти аналогии и бедны тождеством с единством духовно-телесной природы человека.

По мнению прот. Георгия Флоровского, аристотелевские представления о смертности конкретного человека, не умаляемые бессмертием его индивидуальной души, в определенном смысле, ближе христианской идее воскресения, нежели платонизм³³.

Свою лепту в растворение водой философии классических христианских представлений о бессмертии внес и субъективный идеализм. Согласно логике кантовского трансцендентализма, образы Дантова ада суть не более, чем конструкции человеческого рассудка, связанного априорными формами нашей чувственности (трансцендентальным пространством и временем) и движимого силой воображения. Объектом критики в данном случае выступала вовсе не средневековость образов посмертного существования, а сама способность человеческой мысли воображать предметы, не доступные нам в опыте.

Психология XX века, с одной стороны, экспериментально подтвердила связь человеческой психики, в частности, структуры восприятия с телесной организацией. С другой, выдвинула и объяснила тезис о заинтересованности и детерминированности воображения бессознательными факторами. Так, за идеей вечного ада были обнаружены жажда мщения, свойственная рабам и неудачникам, садистический комплекс, который залегает гораздо

³³ Флоровский Г., протоиерей. О Воскресении мертвых [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.wco.ru/biblio/books/list095d/Main.htm> (дата обращения: 17.11.2016).

глубже социальных различий и присущ, в той или иной степени, каждой личности, а также свойственный древним римлянам юрицизм и страсть к жестоким зрелищам.

Разрушая мифологию вечного ада и бегства от него, Новое время создало свой миф о человеке, творящем историю и собственную судьбу. Цивилизация, экзистенциальным стержнем которой является мифологема самобытного исторического творчества, маргинализирует идею личной вечности как таковую как в адском, так и в райском её измерении. Если средневековье чрезмерно онтологизировало грех, как бы недооценивая его фундаментальную подорванность Жертвой Христовой, то гуманистическая цивилизация впадает в противоположную крайность радикальной деонтологизации зла, его редукции к моральному несовершенству.

Суждение Бенедикта Спинозы в данном случае является глубоко типичным: «Человек свободный ни о чем так мало не думает, как о смерти и его мудрость состоит в размышлении не о смерти, а о жизни»³⁴. Оно демонстрирует не примитивное отсутствие интереса, но иную экзистенциальную ситуацию. «Блаженство не есть награда за добродетель, – конкретизирует свою мысль философ, – но сама добродетель»³⁵. Отношение многих мыслителей-гуманистов к вопросу о вечной жизни весьма отличны от традиционной церковной точки зрения.

Но, гуманизм в своем генезисе выдвигает не только сомнения в личном бессмертии, – он начинает искать пути реализации искусственного бессмертия. Успехи новейшего естествознания, биологии, медицины и генной инженерии лишь обострили проблему искусственного бессмертия и вбросили ее в пространство массового обсуждения. Частные вопросы эвтаназии, клонирования, замены органов имеют своей скрытой мифологической основой волю конечных духовных существ продлить свою жизнь во времени максимально долго, освободив ее от страданий здешнего бытия.

Вне синергийных усилий с Богом эта деятельность людей по установлению господства над природой может быть названа магией. В приложении к проблеме бессмертия ее можно оценить как попытку завоевания бесконечной жизни. В данном аспекте усилия, направленные на максимальное продление плотской жизни во времени, и воля к самостоятельному построению нового (астрального, духовного, тонкого и т.п.) тела сущностно тождественны, различаясь лишь экзистенциально. Их можно оценить как земную и небесную проекцию единой стратегии завоевания бессмертия своими силами.

Таким образом, гуманизм, заново рождаясь из христианского осмысления исторического факта Боговоплощения, в своем генезисе, утрачивает связь с Триипостасным источником и основанием богоподобного достоинства человека и деградирует в трансгуманизм, который возвращает человека к первому искушению посредством гнозиса, магически стать «как боги» (*Быт. 3:5*).

Перед человечеством открывается соблазн достижения постчеловеческого псевдорайского состояния без Бога и тех духовно-нравственных ограничений, которые обусловлены Его образом, лежащим в фундаменте духовно-телесной природы человека. Но, одновременно, это обнажает и древний богоборческий дух, который лежит в основании трансгуманистического мировоззрения и который возбуждает в своих адептах жалкое стремление к перманентной реконструкции собственных «кожаных риз».

Трансгуманизм вполне допустимо с религиозно-философской точки зрения рассматривать как пародию обожения. Но, принципиальное значение имеет то обстоятельство, что идея радикального преобразования человеческого духа и плоти, искаженная трансгуманизмом, утрачивает характер синергийного преобразования человека

³⁴ Спиноза Б. Сочинения: В 2 т. СПб.: Наука, 1999. Т. 1. С. 440.

³⁵ Там же. С. 477.

при содействии нетварных Божественных энергий, и обретает некую «дурную» непосредственность. Действительно, в трансгуманистической оптике нет никаких препятствий, чтобы человек стал Богом, достаточно лишь того, чтобы были предоставлены соответствующие научно-технические средства, и, в общих чертах, движение трансгуманизма сходится на том, что такие средства наукой уже созданы.

Прот. Вейкко Пурмонен (ФАПЦ):

Уважаемый отец Игорь, Вы раскрыли самые основные понятия, касающиеся гуманизма, и показали, что это очень широкое понятие, которое невозможно полностью раскрыть за один раз.

В следующем году отмечается 100-летие революции. У нас есть хорошая возможность оценить ее значение. В истории есть разные интерпретации, но как сказали оба докладчика, основная мысль в том, что есть секулярный, атеистический гуманизм и есть религиозный, христианский гуманизм. Чтобы понять революцию, важно помнить, что К. Маркс и Ленин сказали про религию: «Религия – это опиум для народа», которая как бы дает утешение людям, которые много страдают, обещая, что после этой жизни все будет лучше. Но не только марксисты, но и сам русский народ, особенно интеллигенция, думали так же, т.е., что роль религии – это опиум. В последнее время я познакомился с мыслями Сергея Булгакова, как Вы знаете, он учился в Лондоне, в семинарии, а после стал марксистом и атеистом, как очень многие представители интеллигенции в XIX веке в России. Булгаков говорил, что именно Церковь виновата в произошедших событиях в Российском обществе. Он говорил, что Церковь забыла человека, проявляет недостаточно милосердия к нему. Поэтому люди стали искать другой путь. Булгаков хотел найти правильный христианский ответ на эту проблему. Позже он участвовал в политической деятельности и был избран в Думу, где был одним из авторов проекта создания Христианской социалистической партии. Говорят, что создание такой партии было именно его идеей.

Вопрос: Может или должна ли Церковь участвовать в социальной и политической жизни государства?

Проф. В. Н. Сузи:

Как я понял, прозвучали следующие вопросы:

1. Есть ли ответственность Церкви за те последствия, за тот переворот, который произошел в 1917 году? Я считаю, что, безусловно, есть. Может быть, именно в том, что Церковь слишком позволила втянуть себя в дела государства, в дела политики. И позволила империи превратить себя в социальный институт.

2. Должна ли Церковь участвовать в политике? Я считаю, что, в принципе, не должна. На сегодняшний день известный ученый, Гелий Прохоров, высказывает идею об участии Церкви в политике, называя ее политическим исихазмом, которая мне представляется ложной. Церковь, в силу ее положения в мире, не может быть вне политики, но задача Церкви – не улучшение жизни на земле. Социальные, исторические проблемы – это факультативная задача, главное – это спасение человека.

Возникает еще один аспект этого вопроса. Революция 1917 года была переворотом отдельной группы людей, большевиков, или это была большая народная смута? Как соотносится революция и гуманизм? Здесь вопрос, о каком гуманизме мы будем вести речь. Если христианский гуманизм, то нет. Революция – это плод развития секулярного гуманизма.

Проф. А. В. Моторин:

Это, конечно, вопрос, допустим ли термин «христианский гуманизм»? На мой взгляд, само воплощение Христа благословляет этот термин на существование, так как во Христе Иисусе соединяется природа божественная и человеческая.

Прот. Игорь Аксёнов:

Теперь, по всей вероятности, мне надо будет ответить на вопросы о Вейкко.

Первый – виновата ли Церковь в возникновении событий 1917 года? Второй вопрос о возможности для Церкви участвовать в политической деятельности.

Отвечая на первый вопрос, надо иметь в виду существующее разделение сфер деятельности между Церковью и государством, которое обусловлено различием их природ. Главою Церкви является Господь Иисус Христос, а Церковь, по слову Апостола Павла, является Его Телом (1 Кор. 12:27). Богоустановленность же государственных властей надо понимать через призму учения Церкви о Промысле Божиим. Действительно, как пишет прп. Максим Исповедник, вне Божественного Промышления о творении ничего не происходит, но все происходит либо по благоволению, либо по домостроительству, либо по попушению¹. А прп. Ефрем Сирийский уточняет это различие: «по благоволению» соответствует жизни, угодной Богу; «по домостроительству» – когда мы бываем вразумляемы; «по попушению» – когда окончательно отвергаем вразумления Божии².

Церковь в своей деятельности заботится о вечном, о спасении людей; государство же должно заботиться о их земном благополучии. В силу того, что Царство Божие «не от мира сего» (Иоан. 18:36), «сей мир» может отделяться от своего Творца и Жизнеподателя. И в той степени, в какой мир автономизируется от Бога, он неизбежно подчиняется «князю мира сего» (Иоан. 14:30) и «во зле лежит» (1 Иоан. 5:19). Церковь же, как «Тело Христово» (1 Кор. 12:27), имея свою главою Господа Иисуса Христа, не может иметь в себе никакого зла.

При этом надо помнить, что правовой суверенитет на территории государства принадлежит его властям. Следовательно, они и определяют юридический статус Поместной Церкви или ее части, предоставляя им пределы деятельности Церкви в государстве. Если у Церкви было отнято Патриаршество, если во главу Церкви были поставлены светские люди, некоторые из которых вообще были неверующие, то, тем самым, власти сами положили определенные пределы для церковной миссии в государстве. И, несомненно, не только вынесли себе суд перед Богом, но и предрекли свою будущую судьбу. Они лишили Церковь возможности эффективно выполнять свою миссию внутри государства и сами от этого пострадали. Только вчера на эту тему блестяще выступил профессор Сергей Львович Фирсов. Я думаю, будет излишним повторять мысли, которые вы уже слышали из его уст.

Резюмируя сказанное, на вопрос, несет ли Церковь определенную долю ответственности за события 1917 года, на первый взгляд, поверхностно, можно сказать, что да. Ибо кто воспитывает народные души – Церковь. Но, с другой стороны, была ли возможность у Церкви для полноценной деятельности? Вроде бы была, но Церковь, будучи стесненной в своем самоуправлении, не могла полностью реализовать свой потенциал. И поэтому, конечно, большая часть вины лежит на государственных властях, которые вторглись в несвойственную для них сферу церковной деятельности. Была серьезно нарушена симфония Церкви и государства со стороны последнего. И когда пришло время испытаний, то «здание» государства рухнуло. Сразу же приходят на память слова Христа: «*Всякого, кто слушает слова Мои сии и исполняет их, уподоблю мужу благоразумному, который построил дом свой*

¹ Максим Исповедник, прп. Вопросы и недоумения. / Пер. Д. А. Черноглазова. Москва, 2010. С. 174.

² Цит. по: Беневиц Г. И. Краткая история «промысла» от Платона до Максима Исповедника. СПб, 2013. С. 165.

на камне; и пошел дождь, и разлились реки, и подули ветры, и устремились на дом тот, и он не упал, потому что основан был на камне. А всякий, кто слушает сии слова Мои и не исполняет их, уподобится человеку безрассудному, который построил дом свой на песке; и пошел дождь, и разлились реки, и подули ветры, и налегли на дом тот, и он упал, и было падение его великое» (Матф. 7:24-27). Я бы здесь еще заметил, что такое падение «здания» государственной власти мы видели дважды. И в 1917 году, и в начале 90-х гг. XX века. И, надо заметить, оба раза падение было великим.

Касательно второго вопроса, насчет участия Церкви в политической борьбе. Во-первых, я хочу сказать, что Церковь не устраняется от жизни общества. Церкви чуждо манихейское гнушение жизнью общества. Церковь призвана преображать этот мир, но каким образом? Прежде всего, через изменения духовно-нравственного состояния своих членов. Ибо, в каком духовно-нравственном состоянии мы находимся, таковы будут и отношения между нами в любой сфере нашего земного бытия: и в политике, и в экономике, и в отношениях в семье, и с соседями по лестничной площадке. Вся общественная жизнь зависит от духовно-нравственного состояния людей в обществе.

Архиерейский Собор 1994 года подчеркнул правильность позиции о непредпочтительности для Церкви какого-либо государственного строя, какой-либо из существующих политических доктрин. Само по себе изменение политического устройства общества без изменения духовно-нравственного состояния его членов не принесет положительного результата – все выродится в ложь и лицемерие, если не произойдет духовного преображения людей. Поэтому Церковь и обращает главное внимание не на политическую борьбу, а на духовно-нравственное воспитание подрастающего поколения. Но это не значит, что Церковь устраняется от конструктивного взаимодействия с государственными структурами, только цели этого взаимодействия не сиюминутные.

Одновременно с этим, в рассуждениях о пользе участия Церкви в политической борьбе надо отдавать себе ясный отчет, что обычно политическая деятельность приносит пользу только одной части общества, при этом ущемляя интересы другой. Церковь же должна быть открытой и «своей» для всех членов общества.

Прот. Тимофей Тюнккюнен (ФАПЦ):

Я постараюсь правильно сформулировать свой вопрос. В выступлении Валерия Николаевича прозвучала мысль о том, что империя – это христианская идея. Правильно ли я вас понял?

Проф. В. Н. Сузи:

Не совсем. Сама по себе идея империи родилась в Риме, это римская идея. Другое дело, что она оказалась созвучна Христианству с его вселенским характером. Я это имел в виду.

Прот. Тимофей Тюнккюнен (ФАПЦ):

В обществе существуют различные формы государственного управления. Если говорить о симфонии Церкви и государства, возможны ли другие христианские формы управления государством?

Проф. В. Н. Сузи:

Есть ли такие собственно христианские формы государственного управления? Государственное управление – это другой вопрос. Вопрос именно в формах. Сама идея империи, еще раз подчеркиваю, родилась в Риме. Римская империя. Другое дело, что она была трансформирована уже в Византийскую, христианскую империю, в которой она уже была наполнена христианскими смыслами. Симфония императора и патриарха, Церкви и империи стала продуктивной и плодотворной.

Возможны ли другие христианские формы государственности? В идеале – это христианская империя. Другое дело, что в разных исторических, национальных формах христианской государственности они оказываются созвучны и близки. Мне представляется, что наиболее близкой нашей российской действительности и нашей истории является идея самодержавия, – это, собственно говоря, имперская идея. Она наиболее соответствует ментальности, нашей культуре, нашему тысячелетнему опыту.

Проф. А. В. Моторин:

В продолжение этой темы, позвольте напомнить о том, что идею возможности и необходимости христианской вселенской империи обосновал, не знаю первым или нет, в своей историософии старец Филофей, который отметил кратко, но неопровержимо, что Христос как Бог благоволил воплотиться на земле в составе Римской империи как государства. И, более того, был переписан, как гражданин Римской империи. Как сказал старец Филофей, «яко Христос в Римску власть записася», т.е. благоволил стать подданным Римской империи. И собственно, тем самым, идея вселенской державности была мистически освящена и было освящено преобразование языческой империи с ее духовным наполнением в христианскую, с совершенно уже другим наполнением.

Проф. В. Н. Сузи:

Я бы здесь скорректировал. Идея старца Филофея, как духовно-мистическая идея, была воспринята в совершенно политизированном виде. Она была подчинена интересам государственной власти и в этом была ошибка.

Проф. А. В. Моторин:

Тем не менее, полного расцвета эта историософия достигла при Иване Грозном, когда, на мой взгляд, в нашей земной Русской истории, может быть, в наиболее высоком выражении, была достигнута симфония церковной и государственной власти. И внешне, и внутренне это выразилось в двух личных взаимоотношениях самого царя Ивана Грозного и его духовного отца, митрополита, святителя Макария. На мой взгляд – это были идеальные отношения.

Прот. Игорь Аксёнов:

Сам по себе акцент на том, что Господь не только воплотился, но воплотился именно в Римской империи, логически подразумевает, что Господь не только вочеловечился, но и «воимперился». Надо признать, что, несмотря на всю кажущуюся неприемлемость такой терминологии, в ней есть логическое зерно, потому что Своим Воплощением Господь освятил не только природу человека, но и все стороны его земной жизни, кроме тех, которые сопряжены с грехом. Например, несмотря на то, что брачные отношения между людьми, так же как и государство, существуют только в этом веке, *«ибо в воскресении ни женятся, ни выходят замуж, но пребывают, как Ангелы Божии на небесах» (Матф. 22:30)*, однако, это не мешает нам справедливо указывать на святость брачного союза мужчины и женщины, утверждая его не только на словах Священного Писания, но и на том факте, что Господь, придя на брак в Кане Галилейской, Своим присутствием на нем освятил законный брачный союз. Поэтому, действительно, факт участия Воплотившегося Бога в римской переписи подданных империи является не только аргументом в полемике с докетизмом, но и говорит о ее уникальном положении среди всех других существовавших и существующих государственных образований.

Но, одновременно с этим, нельзя не заметить, что сама по себе империя, как форма государственности, выросшая из царства, является менее духовно-укорененной формой земной власти, чем ее предыдущая форма – судейство, которая существовала в ветхозаветном Израиле до периода Царств, форма подлинной теократии, то есть богоправления. И только по мере удаления Израиля от послушания Богу, как устроителя и хранителя земного благополучия ветхозаветного общества, в нем возникает потребность в земном царе, *«как у прочих народов» (1 Цар. 8:5)*. О чем Господь и говорит последнему пророку Самуилу, который судил, т.е. управлял Израилем: *«Послушай голоса народа во всем, что они говорят тебе; ибо не тебя они отвергли, но отвергли Меня, чтобы Я не царствовал над ними» (1 Цар. 8:7)*.

Поэтому, представляется, что с одной стороны, Александр Васильевич, Вы правильно ставите акцент на том, что Господь не только освятил своим

Ипостасным соединением с человеком все человечество, но Он также освятил и Римскую империю, участником которой Он стал, родившись в ее пределах. Но, с другой стороны, нельзя упускать из виду, что империя, как форма государственности, в которой совершает свое земное странствие Церковь, является менее теократичной, чем судейство пророков.

Проф. А. В. Моторин:

Можно рассматривать и в обратном порядке: Ветхий Завет показывает нам поступательно в своих Священных книгах эволюцию жизни человечества на земле. Сначала было судейство, а потом, как некая более высокая ступень – царство. Как движение к возврату в начало человеческой истории. И затем, в конце Ветхого Завета, мы подходим к Новому Завету, который начинается с освящения вселенской державности, которая сложилась к тому моменту в виде Римской империи.

Доцент В. С. Кутковой:

Мы разговор о власти Церкви и государства должны начинать с вопроса: «Кто является источником власти?» Вселенским источником власти является только Бог. Это записано и в Социальной концепции Русской Православной Церкви, что лучшей формой организации человеческого сообщества является именно эта ветхозаветная модель – иерократия. Все остальное – это кризис идеала. Тот идеал, который существовал, пришел к кризису, потому что люди устали верить невидимому Богу, они захотели видеть овеществленную власть в лице царя. И все дальнейшее движение в этом смысле – это кризис идеала. И гуманизм надо рассматривать как кризис идеала. А не наоборот выстраивать какую-то перспективу. Это ошибочно.

Доктор Ари Ойелл (ЕЛЦФ):

Я попробую соединить оба направления нашего диалога – христианский гуманизм и отношение Церкви и государства. Господь Иисус Христос, Слово, Которое стало плотью, Бог, Который стал человеком, дает нам право говорить о христианском гуманизме. Совершенно правильно ставить Христа в центр нашей жизни и, глядя на Него, учиться быть человеком по Его образу. Господь нас сотворил по подобию Своего образа. Это – христианский гуманизм.

Христос родился в Римской империи, но Он стал проблемой для империи, и Его распяли. Имперская власть в лице Понтия Пилата Ему не помогла. Когда Христу задали вопрос об отношении к римской власти, Он показал динарий с изображением императора и сказал: *«Отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу»* (Лук. 20:25). Всегда важно различать Божие и кесарево, Церковь и государство. Наше общество, которое есть тело Христово, – это живой организм, это не структура власти, это живое тело.

Доцент В. С. Кутковой:

В том, что у нас на сегодняшний день в стране нет идеала, и заключается кризис. Мы не знаем, куда идти. У нас, вроде, складывается империя, а какая она будет? Ради чего ее создаем? Непонятно. Потому что нет идеала. Давайте не забывать, что слово идеал происходит от греческого «εἶδω» – видеть. Мы не видим, куда двигаться. Вот в чем проблема.

Проф. А. В. Моторин:

Мне представляется, что как церковная, так и государственная власть вполне отдадут себе отчет, что они восстанавливают и куда они собираются направить развитие нашей общественной жизни. Это восстановление Православной державы. Как наш финский брат говорил ранее, если для языческой империи Христос стал проблемой, то для христианской империи со времен святого императора Константина, Христос стал главным помощником. Он стал основанием бытия империи. И сейчас, на наших глазах, в исторической перспективе почти мгновенно восстанавливаются и начинают прорисовываться государственные формы этой Вселенской державы, которая, согласно христианской историософии, призвана стать крепостью (смысл слова «Рим», «Roma» – крепость), за стенами которой члены Церкви совершают свое спасение вплоть до завершения преходящего образа этого мира.

Прот. Вейкко Пурмонен (ФАПЦ):

Это, конечно, правильно: «Богу – Божие, кесарю – кесарево». Но, можно добавить, что император и империя принадлежат Богу. Император тоже принадлежит Богу. Все есть творение Божие, все принадлежит Богу. Византийская симфония – это основной пример христианской империи. Императора помазывали на власть. Само помазание выражает обязательство принимать христианские идеалы, выполнять обязанности христианского императора. Может, здесь заключается основная разница с западным абсолютизмом. На Западе император не обязательно был помазуем на царство. Идеал же заключается в том, что император был помазуем Церковью на правление именно в христианской вере. Если он уклонялся от христианской веры, то терял и помазание, а со временем и императорскую власть.

Иерей Тимофей Климов (РПЦ):

Краткий комментарий по поводу христианизации Римской империи. Как было сказано, всякое явление противоречиво. Поэтому и христианизация восточной Римской империи тоже явление противоречивое. Есть мнение, небезосновательное, что начиная с равноапостольного императора Константина и его Миланского эдикта, не Церковь христианизировала империю, а империя берет под свой контроль Церковь. Не подтверждает ли это даже история Вселенских соборов? Вспомним историю VII Вселенского собора. В собрании епископов император говорит: «Боремся с иконами». И собрание епископов послушно ставит

свою подпись. Императрица говорит: «Почитаем иконы», – и собрание епископов послушно пишет то же самое.

Я хотел бы еще вернуться к теме трансгуманизма и поделиться своим размышлением и возникшим у меня к вам вопросе, имеющим отношение к практической жизни. Мы говорим о сверхчеловеке, который является плодом трансгуманистических идей. Сегодня такой сверхчеловек пока что еще научная фантастика. Но завтра это может стать реальностью. И если завтра в храм придет сверхчеловек, например, андроид или киборг, который благодаря научным знаниям достигнет посюстороннего бессмертия и могущества и попросит крестить его. Можем мы его крестить или нет?

Прот. Игорь Аксёнов:

Прежде всего, отвечая на первую часть вашего вопроса, сложно не согласиться с тем, что симфония в отношениях Церкви и государства неоднократно нарушалась и Церковь становилась объектом цезарепапистских притязаний со стороны государственной власти. И императоры претендовали на решающее слово в устройении церковных дел. Но, позвольте заметить, что Церковь, хотя и испытывала такое давление со стороны государственной власти, однако совсем не была столь послушна незаконным и еретичным императорам. Та же самая иконоборческая ересь, орудием которой стали Византийские императоры Исаврийской династии, встретила открытое неприятие во всех слоях христианского общества империи. И в нашем месяцеслове содержится много святых имен тех, кто претерпел мученичество за веру от иконоборцев. Константинопольский патриарх Герман, который был впоследствии прославлен Церковью, от начала иконоборческих выступлений Льва III увещевал его держаться правой веры, а на заседании Силентиона отказался подписать документ против почитания святых икон и был низложен. Надо заметить, что на иконоборческом лжесоборе не было вообще ни одного епископа – защитника икон. Все его участники были епископы-иконоборцы, которые заняли место смещенных православных епископов, или епископы, получившие специально созданные для них иконоборцами кафедры.

Также и восстановление иконопочитания, несмотря на прямую волю императрицы Ирины, с первой попытки не удалось. На собранный, при ее содействии, собор в Константинополе ворвались воины верной прежним императорам-иконоборцам гвардии и поставили ультиматум: если собор не будет распущен, то прольется кровь епископов. И собор пришлось переносить в провинциальную Никею, где он, после отсылки прежней императорской гвардии на удаленные военные действия, уже и состоялся.

Отвечая на Ваш второй вопрос, следует прежде всего определиться, кого Вы конкретно имели в виду: анроида, или киборга, или иное какое существо, которое, как Вы выразились, «достигло посюстороннего бессмертия». В зависимости от этого ответ на Ваш вопрос будет разным. На сегодняшний день, согласно информации на сайте трансгуманистического движения «Россия 2045», существует три основных направления реформирования человеческой

природы. Это виртуально-цифровой человек, нано-киборгизированный человек и генно-модифицированный человек.

Виртуально-цифровой подразумевает перенос сознания, а в общем-то в их понимании – личности, на небиологические носители. Т.е. речь идет о машинном разуме, ядром которого будет оцифрованная личность некогда реально существовавшего или спроектированного человека. Эта «личность», как пишут адепты трансгуманизма, будет представлена либо андроидом, либо будет «существовать» в цифровом виде в виртуально-сетевом пространстве и может быть представлена в виде голограммы или в любом ином виртуально-цифровом виде.

Думаю, что не ошибусь, если скажу, что переформатирование человеческой природы в виртуально-цифрового человека является не просто маловероятным, а просто невозможным.

На эту тему есть блестящая статья математика по МГУшному образованию Владимира Николаевича Катасонова, профессора кафедры философии Общецерковной аспирантуры и докторантуры, «Новая эволюционная утопия: трансгуманизм», в которой он убедительно показывает, что создание компьютерной программы, подобной человеческому сознанию, принципиально невозможно. Можно смоделировать какие-то отдельные функции человека, но невозможно смоделировать присущие человеку вместе с образом Божиим, свободу и подлинно творческие возможности. Даже если не говорить о человеческой личности, которая в глубинах духа подлинно свободна по отношению к собственной природе, почему, кстати, и возможно судить поступки людей в отличие от поведения животных. Личность человека, подобно Богу, является трансцендентной этому миру детерминированных явлений. Каким образом можно алгоритмизировать трансцендентное этому миру? Да и само сознание человека невозможно оцифровать. Разве наше сознание это простая сумма мыслей, образов и логических схем и подобна калейдоскопу? Оно одновременно предстает как некое дискретное множество, но, в то же время, это множество пребывает в непрерывном единстве целого.

Это реальное единство многообразного, подобно Триипостасному бытию Единого Бога, связано с понятием актуальной бесконечности, которую В. Н. Катасонов называет «научной иконой Божества». Но актуальная бесконечность, так же как и наша личность, принципиально неалгоритмизируемы. Машинный «разум» может быстро оперировать огромными массивами чисел, но только конечными, потому что идею актуальной, а не потенциальной бесконечности невозможно описать двоичным кодом.

Потенциальную бесконечность можно представить как неограниченный процесс, например, бесконечного и непрерывного продолжения прямой линии, но который не подразумевает ее реального существования. В каждой фазе такого бесконечного процесса рассматриваются лишь конечные реальности, почему и бесконечность здесь именуется только потенциальной. Актуальная же

бесконечность рассматривает конечно неизмеримые объекты как реально существующие, единые и целостные.

Но актуальная бесконечность порождает определенные трудности, апории, которые хорошо иллюстрируют принципиальную невозможность алгоритмизации актуальной бесконечности. Самая известная из таких апорий утверждает, что в актуальной бесконечности ряд чётных натуральных чисел равен всему ряду натуральных чисел, несмотря на то, что ряд всех натуральных чисел очевидным образом содержит все четные плюс бесконечное число нечётных чисел.

При этом отрицать возможность актуальной бесконечности равносильно отрицанию возможности реального бытия Триипостасного, но Единого Бога, Которому реально присущи свойства вечности, вездесущия, всемогущества, равно как и проявление полноты образа Божия в сотворенном Им человеке. А значит присущее человеку сознание, свобода, творчество недоступны информационной технике.

Соответственно, если создание виртуально-цифрового человека представляется невозможным, то и вопрос о его крещении отпадает. К тому же перед ним не стоит вопрос смерти, если ему «не отключат» электричество, поэтому его «богом» и «жизнеподателем» будет просто тварная электрическая энергия, приводящая в движение программу, массив данных и механизмы проявления функционирования этой программы.

Киборг, или, как его по-научному называют в публикациях по трансгуманизму, нано-киборгизированный человек, может появиться на стыке робототехники с медицинскими и нанотехнологиями. Тело такого нано-киборгизированного человека будет представлять некое единство природного и технологического, как на обычном, так и на нано-уровне. Надо заметить, что искусственное уже давно все больше проникает в нашу телесность и ментальность. Мы пользуемся уже не только костылями, но и бионическими протезами, не только очками, но и искусственными хрусталиками глаза.

Миллионы людей во всем мире пользуются кардиостимуляторами, искусственными клапанами сердца, имплантатами зубов и другими видами различных протезов. Сотни миллионов людей пользуются ингибиторами обратного захвата серотонина для каждодневного повышения позитивного настроения. Однако все это, при наличии веры, не мешает нам крестить их. Крещение же принимает не их искусственный орган, а человек, хотя и с частично утраченной телесной природой.

Наиболее же проблемным, с точки зрения христианской антропологии, и, одновременно, наиболее перспективным направлением переформатирования человеческой природы является создание генно-модифицированного человека. Современные биомедицинские технологии уже сегодня позволяют не только оказывать врачебную помощь в преодолении болезней, но и непосредственно управлять самой жизнью человека от ее начала и до ее завершения. Пренатальная диагностика дает возможность прогнозировать качественные параметры будущей жизни, а генная терапия и транссексуальная хирургия изменять эти

параметры. Репродуктивные технологии позволяют «давать» жизнь не только в тех случаях, где естественным путем она возникнуть не может, но и теми способами, которые человеку, как биологическому виду, не присущи. Поэтому, именно в области применения современных биомедицинских технологий, скорее всего, будут прилагаться наибольшие научные усилия с конечной целью достижения, как выразился отец Тимофей, «посюстороннего бессмертия».

В этом, 2016 году, в Гарвардском университете проводилась конференция на тему создания в ближайшее десятилетие полностью синтетического генома человека. В этой конференции приняли участие 130 человек: ученые, предприниматели, юристы и высокопоставленные должностные лица, – и о ней дали информацию такие издания как «The New York Times»³⁸ и «The Washington Post»³⁹.

Создать организм с геномом, полученным искусственным путем, ученым впервые удалось в 2010 году – тогда группа исследователей воспроизвела ДНК бактерии. Хотя геном человека значительно сложнее, однако опыт по созданию синтетического генома бактерии показывает, что производство искусственной ДНК человека также возможно.

Позвольте я здесь с экрана ноутбука прочитаю вам несколько цитат. В книге «The Human Condition», изданной в 1958 году, известный философ Ханна Арендт очень точно заметила: «Искусственное соиздание мира человеком отделяет человеческое существование от всего животного окружения, но сама жизнь остается за пределами этого искусственного мира, и посредством жизни человек остается связанным со всеми другими живыми организмами. Теперь, на какое-то время, многие научные усилия направлены на создание жизни, также «искусственной», на разрыв последней связи, благодаря которой даже человек принадлежит к детям природы... Этот будущий человек, которого, как нам рассказывают ученые, они произведут на свет не более, чем через сто лет, кажется, одержим восстанием против человеческого существования, каким оно нам было дано как бесплатный дар из ниоткуда, который он желает поменять на что-то сделанное им самим»⁴⁰.

Надо заметить, что трансгуманистическая мечта, которая впервые начала давать о себе знать лишь спустя несколько десятилетий после этой книги Ханны

³⁸ Pollack Andrew. Scientists Talk Privately About Creating a Synthetic Human Genome [Электронный ресурс] // The New York Times. 2016, May 13. Режим доступа: http://www.nytimes.com/2016/05/14/science/synthetic-human-genome.html?rref=collection%2Fbyline%2Fandrew-pollack&action=click&contentCollection=undefined®ion=stream&module=stream_unit&version=latest&contentPlacement=29&pgtype=collection&_r=0 (дата обращения: 17.11.2016).

³⁹ Achenbach Joel. After secret Harvard meeting, scientists announce plans for synthetic human genomes [Электронный ресурс] // The Washington Post. 2016, June, 2 Режим доступа: https://www.washingtonpost.com/news/speaking-of-science/wp/2016/06/02/after-secret-harvard-meeting-scientists-publish-proposal-to-create-synthetic-human-genomes/?utm_term=.9350d08f0041

⁴⁰ Arendt H. The Human Condition / Hannah Arendt. 2nd edition. Chicago: University of Chicago Press, 1998. P. 2-3.

Арендт, окончательно противопоставляет себя не только нашему Творцу и Богу, но и самому факту нашей сотворенности. Восстание трансгуманизма против бытийной данности является чем-то более утонченным и менее очевидным, чем-то более фундаментальным, нежели восстанием против человеческой смертности, поскольку здесь отвергается само представление, что наша жизнь является для нас даром Божиим.

«Люди стыдятся, что они рождены, а не созданы», – так немецкий философ Гюнтер Андерс охарактеризовал сущность восстания против экзистенциально-онтологических оснований человека в своей большой книге «Устарелость человека», изданной в 1956 году⁴¹.

Развитие антропогенетики уже сейчас позволяет вмешиваться в генетический код, что рано или поздно приведет к различным изменениям в человеческой природе. Т.е., как пишет Д. А. Беляев, «создаётся возможность генного программирования качеств человека через изменение структуры его ДНК, в ходе чего планируется исключение «вредных» генов и добавление «полезных». В итоге предполагается, что человек избавится от большинства врождённых заболеваний и «вредных» предрасположенностей; значительно увеличится продолжительность жизни; станет возможным на генном уровне биологически регенерировать и изменять свои гены, оказывая прямое влияние на общую морфологию, физиологию, обмен веществ и даже психологические особенности человека»⁴².

Но вот вопрос, какие качества человеческой природы будут культивироваться, а какие купироваться? Ведь современная психологическая наука к ядру человеческой личности, помимо базовых физиологических и психологических потребностей, относит также характерологические тенденции, которые, по данным психогенетических исследований, в значительной степени обусловлены генотипом.

Длительное исследование, предпринятое Томасом Бушаром с группой сотрудников в Миннесотском университете, которые наблюдали за 350 парами однояйцевых, разлученных в раннем детстве близнецов, и с помощью тестирования и других, принятых в психологии методик, изучали корреляцию различных черт характера между ними, позволило прийти к общему выводу, что наследственность оказывает более сильное влияние на формирование характера ребенка, чем среда и воспитание. Было найдено, например, что стремление к лидерству на 61% определяется наследственностью, традиционализм или радикализм – на 60%, уязвимость стрессами, самоуглубленность и обидчивость – каждая из этих черт на 55%, оптимизм и жизнерадостность – на 54%, тенденция

⁴¹ Anders G. Die Antiquiertheit des Menschen: 2 bd. Bd. I: Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution / Günter Anders. Munich: Beck, 1980.

⁴² Беляев Д. А. Перспективные антропологические модели постчеловека: трансформация человеческой природы и сверхчеловеческая атрибутика // Глобальное будущее 2045: Антропологический кризис. Конвергентные технологии. Трансгуманистические проекты: Материалы Первой Всероссийской конференции, Белгород, 2013 год. / Под ред. Д. И. Дубровского, С. М. Климовой. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2014. С. 47.

избегать неприятностей, риска – на 51%, агрессивность – на 48%, стремление к успеху – на 46%, самоконтроль – на 43%, потребность в общении – на 33%⁴³.

Спрашивается, какие черты характера будут генетически запрограммированы? Смирение, кротость, честность, щедрость, верность или стремление к лидерству, успеху, амбициозность, приспособляемость, самоконтроль и т.д.? Ведь уже сейчас вспомогательные репродуктивные технологии стали выгодным бизнесом. Репродуктивные клиники в конкурентной борьбе за клиента ищут способы повысить качество не только своих медицинских услуг, но и качество предлагаемого товара, которым в данном случае являются дети. Уже сегодня большинство репродуктивных клиник предлагает подбор доноров мужских и женских гамет по определенным физиологическим качествам⁴⁴, а также генодиагностику по десяткам позиций⁴⁵ и пренатальный скрининг.

Уже сегодня современные биомедицинские технологии находятся в русле девальвации человеческой жизни. Процедура искусственного оплодотворения требует создание «запасных» зигот и их последующее уничтожение. Негативные результаты пренатальной диагностики являются поводом для искусственного прерывания жизни. Фетальная терапия превращает человеческие зародыши в фармацевтическое сырье. Создание синтетического генома человека ставит совершенно в новой плоскости вопрос об авторских правах. Ведь именно тот, кто спроектировал, а затем и синтезировал геном конкретного человека, с присущими ему физиологическими и характерологическими особенностями, по сути является автором, сотворившим этого человека таким, какой он есть.

Доцент В. С. Кутковой:

Это же нас снова ведет к рабовладению.

Прот. Игорь Аксёнов:

Очевидно, что существует немалая опасность, что вмешательство в геном человека приведет к угрозе трансформации не только человеческой телесности, но и черт личности, особенностей ее сознания, эмоциональности и даже духовного мира.

При этом понятно, что от тех, кто родится с измененным или синтетическим геномом, не зависит то, каким образом в них представлена человеческая природа и какими свойствами она будет обладать. Поэтому ответ на вопрос об их крещении уже в какой-то степени дан в документе, принятом несколько лет тому назад Священным Синодом Русской Православной Церкви «О крещении младенцев, родившихся при помощи «суррогатной матери»»⁴⁶, в котором, прежде

⁴³ Бушар Т. Е. Источники психологических различий: Миннесотское исследование близнецов, воспитывающихся порознь / Реферат. Ж. 95. Психология. 1991, № 10. С. 2.

⁴⁴ См. например: Клиника репродукции и генетики [Электронный ресурс]: сайт. Режим доступа: <http://www.spbivf.com>

⁴⁵ См. например: Генетика [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.spbivf.com/ru/genetika/>

⁴⁶ Документ принят на заседании Священного Синода Русской Православной Церкви 25-26

всего, утверждается, что ребенок не может отвечать за поступки своих родителей и не виноват в том, что его появление на этот свет связано с теми или иными биомедицинскими технологиями. Но одновременно утверждается, что такой ребенок, до достижения им возраста сознательного выбора веры, может быть крещен по желанию воспитывающих его лиц, только после того, как они осознают, что с христианской точки зрения они совершили предосудительный поступок и принесут церковное покаяние.

Почему? Потому что только в этом случае Церковь может ожидать, что крещеный по вере взрослых, воспитывающих его людей, младенец будет воспитываться в Православной христианской вере и нравственности. Если же такого осознания у воспитывающих его взрослых людей не происходит, то решение вопроса о его крещении откладывается до достижения им возраста сознательного личного выбора веры. В последнем случае обстоятельства его зачатия и рождения ни в коем случае не являются препятствием для его крещения, ибо он сам, как личность *«стоит или падает перед своим Господом»* (Рим. 14:4).

Вот такой, обширный, получился ответ на Ваш вопрос, отец Тимофей. Прошу всех участников Круглого стола простить меня за многословность.

Мне представляется интересным все то, что было сказано. Особенно было интересно услышать позицию наших финских друзей, представителей как Православной Церкви, так и Лютеранской Церкви, приятно было видеть их вовлеченность в наш разговор о симфонии властей и ее осуществлении в этом несовершенном веке. Большое спасибо всем участникам нашего Круглого стола.