

ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

В.А. Долин

КОНЦЕПТУАЛЬНЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ПРИРОДЕ ЧЕЛОВЕКА ВОСТОЧНОЙ ПАТРИСТИКИ В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОЙ АНТРОПОЛОГИИ

Аннотация. В статье выделены и сопоставлены между собой содержательные элементы платонизма и аристотелизма в концепциях природы человека восточной патристики, трансгуманизма и биоконсерватизма. Важнейшая задача статьи – выделение ответов трех концепций на вопросы о природе человека в современной философской антропологии: (1) о степени важности биологического компонента природы человека; (2) о тождественности природы человека его разуму; (3) о возможности дальнейшей эволюции природы человека технологическими средствами; (4) о степени совершенства природы человека. Автор исходит из методологической триады «структура – функционирование – развитие», дополненной оценкой совершенства, в контексте исторического диалога платоновского и аристотелевского понимания природы человека. Восточная патристика и трансгуманизм в понимании структуры и функционирования природы человека исходят с позиций платонизма, а биоконсерватизм – аристотелизма. В трансгуманизме деятельность разума не зависит от эпифеноменально понимаемого тела. В восточной патристике развитие природы человека понимается с преформистских позиций (платонизм), а в трансгуманизме и биоконсерватизме – с эпигенетических (аристотелизм). Трансгуманизм выступает за дальнейшую эволюцию технологическими средствами (открытая природа человека), биоконсерватизм и восточная патристика – против (закрытая природа человека). В восточной патристике и биоконсерватизме природа человека с позиций оценки совершенства понимается как совершенная, а в трансгуманизме – как несовершенная. В итоге выделено три варианта понимания природы человека: совершенная закрытая разумная природа человека (восточная патристика), несовершенная открытая разумная природа человека (трансгуманизм) и совершенная закрытая телесно-разумная природа человека (биоконсерватизм). Полученный результат позволяет приблизиться к пониманию природы человека, более адекватному проблемам современной эпохи.

Ключевые слова: антропология, природа человека, сущность человека, восточная патристика, трансгуманизм, биоконсерватизм, преформизм, эпигенез, платонизм, аристотелизм.

Review. In his article Dolin has identified and compared the substantial elements of platonism and aristotelism in concepts of human nature of oriental patristics, transhumanism and biological conservatism. The main purpose of the article is to define responses of the three concepts to contemporary problems of human nature: (1) the degree of importance of the biological component in human nature; (2) the equivalence of human nature to his mind; (3) the possibility of further evolution of human nature; (4) the level of perfection of human nature. The author bases his research on the methodological triad «structure – functioning – development» in addition to evaluation of perfection in terms of the historical dialogue of platonic and aristotelian perceptions of human nature. In their understanding of structure and functioning of human nature the oriental patristics and transhumanism refer to the provisions of platonism while biological conservatism refers to aristotelism. The mind functioning does not depend on epiphenomenal body in transhumanism. Oriental patristics sees the development of human nature based on the provisions of performationism (platonism) and transhumanism and biological conservatism views the development of human nature based on epigenetic ideas (aristotelism). Ttranshumanism advocates for further evolution of human nature by the means of technological tools (open human nature), biological conservatism and oriental patristics advocate against such tools (closed human nature). In oriental patristics and biological conservatism human nature is understood as perfect and transhumanism regards it to be imperfect. As a result, the author of the article describes the three versions of the conceptual perception of human nature: the perfect closed rational human nature (oriental patristics), the

imperfect open rational human nature (transhumanism) and the perfect closed physical and rational human nature (biological conservatism). The research results allow to approach closely to understanding of human nature and to more adequate understanding of the challenges of modern time.

Keywords: *platonism, anthropology, human nature, human essence, oriental patristics, transhumanism, biological conservatism, preformationism, epigenesis, aristotelism.*

В историческом развитии философской антропологии классические концепции человека дополняются новыми, которые отвечают на концептуальные вызовы эпохи. Центральная проблема современной «постантропологической» эпохи – определение возможностей и ограничений дальнейшего развития природы человека [1; 2]. Постулируется возможное изменение природы человека технологическими средствами, результатом которого станет «постчеловек» [3]. В контексте данной возможности ведется интенсивная теоретическая работа, направленная на обновление концептуального понимания человека [4], а также обоснование новой системы антропологических ценностей [5; 6].

В современной философской антропологии обосновано две концепции человека, которые по-разному решают проблему дальнейшего развития его природы. Первая – трансгуманизм, или радикальный эволюционизм, – предполагает трансформацию природы человека под воздействием NBIC-технологий (нано-, био-, информационные и когнитивные) [7; 8]. Вторая концепция – биоконсерватизм, или умеренный эволюционизм, согласно которой человек сохраняет собственную природу неизменной, но его зависимость от мира технологий будет возрастать и распространится на сферы жизнедеятельности, ранее недоступные технологическому воздействию и / или контролю [9; 10].

Трансгуманизм исходит из платоновской традиции понимания человека: сущность человека – душа, наделённая разумом как главной способностью; тело онтологически ниже души и не является сущностно значимым. Философско-антропологическим результатом трансгуманизма является информационно-бестелесная концепция человека [11; 12]. Для уточнения её концептуальных оснований необходим ретроспективный анализ развития платоновской традиции понимания человека [13; 14].

Предметом статьи является сравнительный анализ концептуальных представлений о природе человека восточной патристики и представлений двух концепций «постантропологической» эпохи – трансгуманизма и биоконсерватизма. Историко-философским контекстом и концептуальным ос-

нованием данного сопоставления выступает диалог платоновского и аристотелевского понимания природы человека (далее – платонизма и аристотелизма) в истории философской мысли.

В данной статье предполагается решить три взаимосвязанные задачи. Первая – систематизированное описание антропологических представлений восточной патристики. Второй задачей является сопоставление полученного описания с представлениями трансгуманизма и биоконсерватизма. Третья задача предполагает осмысление ответов трёх концепций на вопросы о природе человека в современной философской антропологии: (1) о степени важности биологического компонента природы человека; (2) о тождественности природы человека его разуму; (3) о возможности дальнейшей эволюции природы человека технологическими средствами; (4) о степени совершенства природы человека.

Методологическим основанием описания природы человека в данной статье выступает триада «структура – функционирование – развитие». Данный методологический инструмент имеет два преимущества. Во-первых, он соответствует логике исторического развития общенаучных подходов (системный – кибернетический – синергетический) и, во-вторых, преодолевает односторонность структурно-функциональной трактовки природы человека. Невозможность изучения природы человека вне отнесения к ценности определяет необходимость четвёртого измерения в её описании – степени её совершенства.

Перейдем к восточной патристике. Теоцентрический характер мировоззрения раннего средневековья определяет два направления в изучении человека. Первое связано с представлениями о сотворении мира: человек как вершина лестницы мироздания (Василий Великий), «в мире малом мир великий» (Григорий Богослов). Второе направление неотделимо от учения о спасении души (сотериологии). Основопологающим исследованием проблемы человека в восточной патристике считается трактат Григория Нисского «Об устройении человека» [15].

При изучении *структуры природы человека* целесообразно выделять компоненты и их иерар-

хию. В восточной патристике обосновано два канонических и совместимых друг с другом подхода к выделению компонентов: восходящая к Платону дихотомия Ветхого Завета («тело – душа») и трихотомия апостола Павла («тело – душа – дух»). Василий Великий понимает человека в соответствии с неоплатонической триадой «тело – душа – ум», признавая несущностное значение тела: «Мы – это душа и ум... Наше, – это тело, и приобретаемые посредством его ощущения» [цит. по: 16, с. 112]. В контексте развития формулировки догмата о боговоплощении дихотомия «тело – душа» дополнена формулировкой Халкидонского собора (человеческая природа Христа как двуединство тела и разумной души).

Представление об иерархии компонентов – дух выше души, а душа выше тела – имеет библейский источник (1 Кор. 2, 14-15). Но иерархическое понимание смягчается тезисом о целостном характере природы человека в связи с распространением на неё образа и подобия Божьего: «...по образу сотворен человек – это всецелое естество... по образу сотворена... не часть целого, но вся в совокупности полнота естества» [15, с. 97].

В трансгуманизме понимание структуры природы человека аналогично восточной патристике: человек состоит из тела и разума, последний онтологически значимее тела (платоновское понимание дихотомии «тело – душа»). В итоге человек мыслится как «носитель разума» [17, с. 35]. Биоконсерватизм рассматривает тело и разум как онтологически равноценные элементы в структуре природы человека (аристотелевское понимание дихотомии «тело – душа»), а самого человека понимает как «целостное Телесно-духовное существо» [9, с. 32].

Место духа в восточно-христианском понимании структуры природы человека следует рассмотреть отдельно. Слово «дух» в посланиях апостола Павла имеет три значения (разумное начало человека; действие Святого Духа; Святой Дух как лицо Троицы) [18, с. 150]. В первом значении дух есть часть человеческой природы, а во втором и третьем он связан с Богом. Разрешение подобной двойственности связано с его динамикой в человеке: дух не просто вкладывается Богом в душу, а осваивается ею. По словам св. Кирилла Иерусалимского, «Божее дело даровать, твое же – хранить и соблюдать», – «споспешествовать благодати» [цит. по: 16, с. 96]. В итоге оба способа понимания духа оказываются диалектически взаимосвязанными и едиными как две стороны одной медали.

Для трансгуманизма как материалистической концепции человека представления о духе нетипичны. Но поскольку разум причастен к формированию духовности, то базовыми принципами трансгуманизма провозглашаются «...высокая духовность, высокая культура, высокая этика, высокая наука, высокие технологии» [19, с. 189]. Биоконсерватизм, как и трансгуманизм, исходит из дихотомического понимания природы человека. Но, в отличие от него, сожалеет о «трагедии духа в мире разума» [9, с. 88] и рассматривает любовь как «высочайшую ценность» [9, с. 66]. Данные тезисы близки платонизму и христианскому тезису: «Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге и Бог в нем» (1 Иоан. 4:16). Однако выделенные тезисы биоконсерватизма базируются на мировоззренческих установках аристотелизма. Так, дух человека «...возможен при благополучии его почвы – человеческой телесности, биологической и географической среды обитания» [9, с. 101], а любовь рассматривается как континуум от биологических форм до вершин человеческой духовности (чувство прекрасного, дружба, милосердие, любовь к Богу) [9, с. 66]. Соответственно, с учётом влияния аристотелизма, выводы биоконсерватизма лишь формально тождественны восточной патристике.

Функционирование природы человека в восточной патристике неотделимо от иерархических отношений: Бог управляет душой, а душа – телом. При этом человек в философии Г. Нисского мыслится как целостный: «тело без души есть мертвец, а душа без разума есть скот» [цит. по: 16, с. 233]. Также философ формулирует закон иерархической стройности, согласно которому все должно быть подчинено уму (духу), выражать его совершенство и достоинство [цит. по: 16, с. 226]. Нарушение данной иерархии есть искажение образа Божьего в человеке.

При описании представлений о функционировании природы человека в восточной патристике можно выделить две проблемы. Первая – соотношение души и тела. Восточная патристика через неоплатонизм восприняла метафору Платона об уме-возничем, управляющем волевой и вожделеющей частями души [20, с. 156]. Ум в функциональном аспекте отождествляется с душой и выступает критерием богоподобия человека. Вторая проблема – проблема телесности – решается в рамках двух взаимодополнительных традиций: платоновско-орфической («тело – темница души») и традиции, восходящей к апостолу Павлу («тело – храм Святого Духа»). Оптимистически-сотериологический

характер христианства определяет преобладание апостольской традиции. В результате тело, которое в восточной патристике не является существенно значимым, занимает важное место в природе человека. Согласно св. Кириллу Иерусалимскому, тело нельзя мыслить как «нечто чуждое Богу», а душу – как реальность, находящуюся в «чуждом союзе» [цит. по: 16, с. 95].

В трансгуманизме философско-богословский вопрос о соотношении души и тела трансформируется в естественнонаучную проблему взаимодействия разума и «белково-углеводородного субстрата». Данная проблема решается с позиций фундаментального принципа «изофункционализма систем», т.е. принципиальной возможности реализации одинакового набора функций на разных материальных субстратах [21, с. 246]. Подобное решение можно охарактеризовать как техноромантизм с платоновским обоснованием. Эпифеноменальная трактовка значения тела предопределяет понимание телесности в рамках платоновско-орфической традиции: «биологическая телесность слишком часто унижает наш дух: человек если и не раб, то покорный слуга своей телесности» [21, с. 247]. Подобно философу Плотину, трансгуманисты стесняются факта наличия у человека эволюционно сформированного тела. Поэтому путь «кибернетического бессмертия» [21, с. 248] рассматривается как «стратегическое преимущество», гарантирующее сохранение и дальнейшее развитие человеческого разума в ситуации угрозы уничтожения биологической жизни [21, с. 244].

Биоконсерватизм в понимании функционирования природы человека пытается выйти за рамки дихотомии «тело – разум» и отождествляет сущность человека с сердцем (душой) [9, с. 88]. В противоположность восточной патристике и трансгуманизму, разум рассматривается как результат эволюции тела. «Разум «без жизни» есть выход за пределы человека, антропологии и гуманизма» [9, с. 34]. Тезис об онтологической однородности природы человека и интерес к проблеме тела и телесности сближает представления биоконсерватизма с восточной патристикой. Неслучайно биоконсерватизм предлагает сформировать «новый исторический синтез» религии и философии против «экспансии технонауки» [9, с. 130] как произвола дегуманизированного научно-технического творчества.

Понимание *развития природы человека* в восточной патристике определяется представлениями о Боге и мироздании. Для людей характерна

общая природа, что отличает их от других разумных существ – ангелов, каждый из которых имеет собственную природу. Как всё сотворённое, природа человека открыта изменениям. С методологических позиций при рассмотрении развития природы человека следует различать два аспекта: эволюционно-исторический (развитие родового человека) и онтогенетический (развитие индивидуального человека).

Эволюционно-историческое развитие природы человека в восточной патристике описывается схемой: сотворение Богом – грехопадение первых людей – спасение через крестную жертву Иисуса Христа. Рассмотрим её интерпретацию в учении св. Афанасия Александрийского. В сотворении природы человека автор логически различает два онтологически единых аспекта: творение человеческой природы из ничего, а также «рождение» или усыновление через Бога-Сына в Святом Духе. Соответственно, человек есть двуединство сотворенного естества и божественной благодати. В результате грехопадения отмеченная при сотворении «высоким и равноангельским жребием» (Г. Нисский) природа человека беднеет: человеческое естество и благодать разделяются. Первородный грех, передающийся по наследству, разрушил цельность человека, загрязнил и сделал невидимым на нем лик Слова, который «подобало... восстановить» [цит. по: 16, с. 71]. Спасение человека через крестную жертву Иисуса Христа не просто вернуло природу человека к состоянию Адама. Поскольку грехопадение первых людей обусловлено внешним характером сообщения благодати, то через Боговоплощение «... благодать сообщается человечеству уже непреложно, делается неотъемлемой и постоянно пребывает у людей» [цит. по: 16, с. 71]. Иначе говоря, Слово соединилось с человеческой природой, а не с отдельным человеком. В результате изменилась и телесность человека: после Боговоплощения тело освободилось от тления. Отныне все люди – «сотелесники Христа», способные спастись, поскольку «через смерть распространилось на всех бессмертие» [цит. по: 16, с. 73].

В онтогенетическом аспекте при поддержке Божьей благодати каждый человек способен преобразить собственную природу и достичь обожения. Названная возможность обусловлена безграничным характером стремления к добру и совершенству: «у добродетели один предел, – беспредельность. И иметь у себя прекрасное для того, чтобы *всегда желать* приобрести ещё больше, – уже есть

совершенство человеческой природы» [цит. по: 16, с. 186] (курсив авт. – Г.Н.). Вместе с тем, различие добра и зла является для человека динамической задачей, то есть не даровано ему при сотворении.

На основании проведенного анализа можно сделать два вывода о развитии природы человека в восточной патристике. Во-первых, природа человека открыта обожению, а её развитие есть раскрытие изначально заложенного Богом потенциала (преформизм). Во-вторых, из этого следует, что дальнейшая эволюция природы человека технологическими средствами невозможна как противоречащая божественной воле (закрытая природа человека).

Преформизм, в том числе и в варианте восточной патристики, противоположен эпигенетическим представлениям аристотелизма. Необходимо уточнить, что в данной статье понятие «эпигенез» употребляется не в биологическом, а в философско-методологическом значении. Если в биологии эпигенетическая концепция эволюции выступает как одна из альтернатив синтетической теории эволюции, которая исследует эволюционирующие системы развития (онтогенезы) [22], то в философско-методологическом значении эпигенез есть механизм развития, идущий через последовательность новообразований.

Трансгуманизм в эволюционно-генетическом аспекте исходит из радикально-эпигенетических представлений о развитии природы человека: «человек – не раб своей природы...» [19, с. 192]. Его оптимизм обусловлен доминирующим влиянием естественнонаучных концепций и новейших технологических достижений. Соответственно, будущее человека мыслится, к примеру, как «... дальнейшее продвижение в направлении денатурализации носителя интеллекта с симбиотизацией его форм» [17, с. 39] или как путь «... воплощения разума и социальной индивидуальности в небиологической самоорганизующейся системе...» [21, с. 243]. Концептуальным основанием подобных сценариев выступает синтез элементов платонизма (ведущая роль разума при эпифеноменальном значении тела) и аристотелизма (эпигенетический механизм эволюции). М.Н. Эпштейн на основе аналогичного синтеза пишет о «... кенотической природе человека, его способности к самотрансценденции, *перенесению своей сущности* в нечто радикально отличное от себя» [23, с. 93] (курсив мой – В.Д.)

Онтогенетический аспект природы человека для трансгуманизма наиболее значим, поскольку шаги, которые могут вывести эволюцию челове-

ства на новый уровень, сделают наши современники. Достижение главной цели – «технологической сингулярности» как полного слияния человека и машины – прогнозируется к 2045 г. [24]. Обще-признанный тезис эволюционной теории «эволюционирует вид, а не особь» отвергается в пользу противоположного ламаркистского утверждения. Возможное разделение человечества на «высших» и «низших» либо не рассматривается как актуальная проблема, либо благословляется как вершина человеческого гения и эволюционного развития человека. Образно говоря, трансгуманизм искушает человека «технологическим спасением», предполагающим формирование «...качественно нового разума через симбиоз белковых и электронных носителей» [17, с. 47] (курсив авт. – А.Н.)

Таким образом, в трансгуманизме природа человека открыта для дальнейшей эволюции технологическими средствами. Концептуальным обоснованием её возможности и необходимости выступает ницшеанский тезис «человек есть то, что должно быть преодолено». Однако предостережение Ф. Ницше о том, что «...только скоморох думает: «через человека можно *перепрыгнуть*»» [25, с. 211] (курсив авт. – Ф.Н.), в трансгуманизме игнорируется. Ф. Ницше как сторонник аристотелизма в понимании природы человека предупреждает об опасности для пытающихся «перепрыгнуть» через человека. Но трансгуманизм предлагает платоновское прочтение Ф. Ницше, которое не позволяет заметить отдаленные трудности...

В биоконсерватизме проблема развития природы человека осмысливается с позиций динамического сохранения *status quo*. «Идеалом должен быть... «человек целостный»... Под целостностью имеется в виду... сохранение трёхчастности человека: плоть – душа – дух, их самостоятельности и синергийного единства...» [9, с. 101-102]. На основе признания самоценности любой формы бытия трансгуманистическое стремление к дальнейшей эволюции человека технологическими средствами отвергается (закрытая природа человека): «...общей высокой целью человечества, целью, которая требует самоотверженного служения каждого, является *сохранение природы, жизни и человека на Земле*» [9, с. 113] (курсив мой – В.Д.) По причине поиска путей сохранения родового человека биоконсерватизм большее внимание уделяет эволюционно-историческому аспекту развития природы человека по формуле «консервативно жить или прогрессивно умереть» [9, с. 428]. Хотя значимость

онтогенетического аспекта не отрицается. Таким образом, биоконсерватизм выступает с умеренно-эпигенетических позиций: развитие природы человека возможно, но его результат не должен выходить за качественные границы вида *Homo sapiens*. Это возможно при развитии природы человека традиционными социокультурными средствами.

При оценке *степени совершенства человеческой природы* необходимо понимать, что совершенство как актуальную характеристику можно относить лишь к родовому человеку, а индивидуальный человек к нему только приближается (потенциальная характеристика). Хотя возможность достижения совершенства отдельным человеком не отрицается даже при пессимистической оценке природы человека.

В восточной патристике человек сотворен по образу и подобию Божьему. Г. Нисский отмечает, что «...все естество, простирающееся от первых людей до последних, есть единый... образ Сущего» [9, с. 81], а «...образ в том и имеет подобие Первообразу, что исполнен всякого блага» [9, с. 78-79]. В итоге человек характеризуется как «богоподобная тварь» [9, с. 97]. Соответственно, природа человека в восточной патристике в целом оценивается как совершенная. Вместе с тем, подчёркивается её скудость и «человеческое убожество» по причине нужды во внешних благах [9, с. 133-134]. Противоположность двух оценок – «богоподобная тварь» и «человеческое убожество» – не противоречит выводу о совершенстве природы человека, поскольку вторая оценка относится к несущности значимому телу.

В трансгуманизме совершенен разум, но не тело. «Будучи социальным существом, человек продолжает действовать как животное... В этой биологической программе заключено основное препятствие» [21, с. 242] (курсив авт. – Д.Д.) Половинчатый характер совершенства природы человека не только отличает трансгуманизм от восточной патристики, но и заставляет сдержанно относиться к тезису: трансгуманизм есть версия гуманизма, адекватная современной технологической эпохе [26].

Биоконсерватизм, вопреки аристотелевскому характеру собственных оснований, обосновывает ценность генетической основы эволюционно сложившегося внешнего облика и поведения человека («морализация человеческой природы») [10, р. 23-29]. Считается, что названная основа модифицируется в процессе развития культуры, но радикальных преобразований предлагается избегать по аксиоло-

гическим соображениям (сохранение достигнутого в результате эволюционного процесса равновесия и ответственность перед будущими поколениями). «...осторожнее, «экологичнее» должны быть... действия, трезвее реакция на безудержные множасьщиеся проекты, изобретения, идеи...» [9, с. 52]. В итоге биоконсерватизм сближается с платонизмом.

Таким образом, на основе проведённого анализа можно сформулировать выводы относительно вопросов современной философской антропологии о природе человека.

Первый вопрос – *о степени важности биологического компонента природы человека*. В восточной патристике тело иерархически ниже души, а телесные потребности определяют несовершенство человеческой природы (платонизм). Значение тела для природы человека не является эпифеноменальным (трансгуманизм) или сущностно-необходимым (биоконсерватизм). Оно носит инструментально-необходимый характер (для содействия спасению души и для грядущего воскресения).

Второй вопрос – *о тождественности природы человека его разуму*. Восточная патристика отождествляет разум с природой человека, но с оговоркой об инструментальной необходимости тела. Возможные возражения сглаживаются через представление о «срастворении ума» (Г. Нисский): ум не локализован в теле, но неотделим от него [15, с. 59]. Целостное понимание природы человека сближает восточную патристику с биоконсерватизмом, несмотря на аристотелизм последнего. Инструментальная необходимость тела в восточно-христианском понимании человека противоположна его эпифеноменальной трактовке в трансгуманизме. Соответственно, несмотря на общие платоновские истоки, трансгуманизм и восточная патристика по-разному решают вопрос о тождественности природы человека его разуму.

Третий вопрос – *о возможности дальнейшей эволюции природы человека технологическими средствами*. В восточной патристике и биоконсерватизме природа человека для подобного пути эволюции закрыта, а в трансгуманизме – открыта. Трансгуманизм обосновывает свой вывод с радикально-эпигенетических позиций (аристотелизм): «человек – не раб своей природы...» [19, с. 192]. Восточная патристика в качестве ведущего механизма эволюции природы человека рассматривает преформистски понимаемое обожение (платонизм). Биоконсерватизм с умеренно-эпигенетических позиций (аристотелизм) выступает за динамическую

устойчивость человека как биологического вида *Homo sapiens* и монополярную роль социокультурных средств в эволюции его природы.

В отношении будущего человеческой природы трансгуманистический синтез платонизма и аристотелизма обосновывает программу «бестелесного технологического спасения». Она, вопреки общности платонических истоков, противоположна пониманию спасения в восточной патристике как духовного по результату и телесного по сопутствующему условию. Синтез платонизма и аристотелизма в биоконсерватизме обосновывает программу «телесного коэволюционно-биосферного спасения». Близость с восточной патристикой в данном случае носит формальный характер, поскольку представления об эволюционно сложившейся основе человеческой телесности опираются на аристотелевские основания.

Наконец, четвёртый вопрос – о степени совершенства природы человека. Восточная патристика и биоконсерватизм рассматривают природу человека как совершенную, но аргументируют свою позицию по-разному. В восточной патристике человек совершенен как сотворённый по образу и подобию Божьему, а в биоконсерватизме – как продукт естественной эволюции, соразмерный земной природе. Трансгуманизм же считает природу человека несовершенной и стремится разорвать «оковы телесности» ради сохранения и освобождения разума.

В итоге получается, что наряду с пониманием человека в восточной патристике (совершенная закрытая разумная природа человека), в современной философской антропологии существует ещё два варианта синтеза антропологических представлений платонизма и аристотелизма. Трансгуманизм на основе платонизма, дополненного эпигенетическими представлениями аристотелизма, считает природу человека несовершенной (несовершенная открытая разумная природа человека). Биоконсерватизм понимает природу человека как телесную (аристотелизм), но закрытую для технологических изменений (анти-аристотелизм). Эволюция природы человека завершилась формированием эволюционно совершенного человека современного типа (совершенная закрытая телесно-разумная природа человека). Это сближает понимание природы человека в биоконсерватизме с восточно-христианской интерпретацией платонизма (человек сотворен «по образу и подобию Божьему»).

Результатом проведённого анализа является более точное понимание спектра ответов на вопросы о природе человека, поставленные современностью (о степени важности биологического компонента; о тождественности природы человека его разуму; о возможности дальнейшей эволюции технологическими средствами; о степени совершенства). Это позволяет приблизиться к пониманию человека, более адекватному современной эпохе.

Список литературы:

1. Человек и его будущее: Новые технологии и возможности человека / Отв. ред. Г.Л. Белкина. М.: ЛЕНАНД, 2012. 496 с.
2. Гуревич П.С. Феномен деантропологизации человека // Вопросы философии. 2009. № 3. С. 19-31.
3. Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее: Последствия биотехнологической революции. М.: АСТ, ЛЮКС, 2004. 349 с.
4. Гуревич П.С. Что такое негативная антропология? // Философия и культура. 2013. № 3. С. 275-278.
5. Хоружий С.С. Переоценка всех антропоценностей // Философия и культура. 2010. № 1. С. 52-60.
6. Хоружий С.С. Переоценка всех антропоценностей. Часть 2. Окончание // Философия и культура. 2010. № 2. С. 10-19.
7. Новые технологии и продолжение эволюции человека? Трансгуманистический проект будущего / Отв. ред. В. Прайд, А.В. Коротаев. М.: ЛКИ, 2008. 320 с.
8. Глобальное будущее 2045. Конвергентные технологии (НБИКС) и трансгуманистическая эволюция / Под ред. Д.И. Дубровского. М.: Изд-во МБА, 2013. 272 с.
9. Кутырев В.А. Бытие или ничто. СПб.: Алетея, 2009. 496 с.
10. Habermas J. The future of human nature. Cambridge: Polity press, 2003. 136 p.
11. Дунин-Барковский В.Л. Нейроинформатика в России и в мире // Мозг: фундаментальные и прикладные проблемы. М.: Наука, 2010. С. 220-223.
12. Медведев Д.А. Конвергенция технологий – новая детерминанта развития общества // Новые технологии и продолжение эволюции человека? Трансгуманистический проект будущего / Отв. ред. В. Прайд, А.В. Коротаев. М.: ЛКИ, 2008. С. 46-84.
13. Шилов Е.В. Учение Фомы Аквинского о душе: старые проблемы, новые решения. Предпосылки томистского синтеза // Вестник ПСТГУ. Серия I. Богословие. Философия. 2012. Вып. 6. С. 81-102.
14. Давыденков О.В. Концепция «индивидуальная природа» в христологии Леонтия Византийского // Вестник ПСТГУ. Серия I. Богословие. Философия. 2013. Вып. 3. С. 7-17.
15. Нисский Г. Трактат об устройении человека // О человеке: Сборник трактатов. СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2011. С. 23-142.

16. Флоровский Г.С. Восточные отцы Церкви. М.: АСТ, 2005. 633 с.
17. Назаретян А.П. Мировоззренческая перспектива планетарной цивилизации // Глобальное будущее 2045. Конвергентные технологии (НБИКС) и трансгуманистическая эволюция / Под ред. Д.И. Дубровского. М.: Изд-во МБА, 2013. С. 26-48.
18. Лохов С.А. Антропологический холизм в восточно-христианской традиции // Вестник РУДН. Серия Философия. 2004-2005. № 1. С. 144-156.
19. Нестеров А.Ю. Проблема человека в свете идеологии эволюционного трансгуманизма // Глобальное будущее 2045. Конвергентные технологии (НБИКС) и трансгуманистическая эволюция / Под ред. Д.И. Дубровского. М.: Изд-во МБА, 2013. С. 183-192.
20. Платон. Федр 246 b // Платон. Собр. соч. в 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1993. С. 135-192.
21. Дубровский Д.И. Природа человека, антропологический кризис и кибернетическое бессмертие // Глобальное будущее 2045. Конвергентные технологии (НБИКС) и трансгуманистическая эволюция / Под ред. Д.И. Дубровского. М.: Изд-во МБА, 2013. С. 237-252.
22. Шишкин М.А. Эволюция как эпигенетический процесс // Современная палеонтология. М.: Недра, 1988. Т. 2. С. 142-169.
23. Эпштейн М.Н. Творческое исчезновение человека. Введение в гуманологию // Философские науки. 2009. № 2. С. 91-105.
24. Kurzweil R. The Singularity is Near: When Humans Transcend Biology. New York: Viking, 2005. 652 p.
25. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого. СПб.: Лениздат, Команда «А», 2014. 352 с.
26. Демин И.В. Гуманизм и трансгуманизм: проблема соотношения // Глобальное будущее 2045. Конвергентные технологии (НБИКС) и трансгуманистическая эволюция / Под ред. Д.И. Дубровского. М.: Изд-во МБА, 2013. С. 193-202.

References (transliteration):

1. Chelovek i ego budushchee: Novye tekhnologii i vozmozhnosti cheloveka / Otv. red. G.L. Belkina. M.: LENAND, 2012. 496 s.
2. Gurevich P.S. Fenomen deantropologizatsii cheloveka // Voprosy filosofii. 2009. № 3. S. 19-31.
3. Fukuyama F. Nashe postchelovechesкое budushchee: Posledstviya biotekhnologicheskoi revolyutsii. M.: AST, LYUKS, 2004. 349 s.
4. Gurevich P.S. Chto takoe negativnaya antropologiya? // Filosofiya i kul'tura. 2013. № 3. S. 275-278.
5. Khoruzhii S.S. Pereotsenka vseh antropotsennostei // Filosofiya i kul'tura. 2010. № 1. S. 52-60.
6. Khoruzhii S.S. Pereotsenka vseh antropotsennostei. Chast' 2. Okonchanie // Filosofiya i kul'tura. 2010. № 2. S. 10-19.
7. Novye tekhnologii i prodolzhenie evolyutsii cheloveka? Transgumanisticheskii proekt budushchego / Otv. red. V. Praid, A.V. Korotaev. M.: LKI, 2008. 320 s.
8. Global'noe budushchee 2045. Konvergentnye tekhnologii (NBIKS) i transgumanisticheskaya evolyutsiya / Pod red. D.I. Dubrovskogo. M.: Izd-vo MBA, 2013. 272 s.
9. Kutyrev V.A. Bytie ili nichto. SPb.: Aleteiya, 2009. 496 s.
10. Habermas J. The future of human nature. Cambridge: Polity press, 2003. 136 p.
11. Dunin-Barkovskii V.L. Neiroinformatika v Rossii i v mire // Mozhg: fundamental'nye i prikladnye problemy. M.: Nauka, 2010. S. 220-223.
12. Medvedev D.A. Konvergenstsiya tekhnologii – novaya determinanta razvitiya obshchestva // Novye tekhnologii i prodolzhenie evolyutsii cheloveka? Transgumanisticheskii proekt budushchego / Otv. red. V. Praid, A.V. Korotaev. M.: LKI, 2008. S. 46-84.
13. Shilov E.V. Uchenie Fomy Akvinskogo o dushe: starye problemy, novye resheniya. Predposylki tomistskogo sinteza // Vestnik PSTGU. Seriya I. Bogoslovie. Filosofiya. 2012. Vyp. 6. S. 81-102.
14. Davydenkov O.V. Kontseptsiya «individual'naya priroda» v khristologii Leontiya Vizantiiskogo // Vestnik PSTGU. Seriya I. Bogoslovie. Filosofiya. 2013. Vyp. 3. S. 7-17.
15. Nisskii G. Traktat ob ustroenii cheloveka // O cheloveke: Sbornik traktatov. SPb.: Azbuka, Azbuka-Attikus, 2011. S. 23-142.
16. Florovskii G.S. Vostochnye ottsy Tserkvi. M.: AST, 2005. 633 s.
17. Nazaretyan A.P. Mirovozzrencheskaya perspektiva planetarnoi tsivilizatsii // Global'noe budushchee 2045. Konvergentnye tekhnologii (NBIKS) i transgumanisticheskaya evolyutsiya / Pod red. D.I. Dubrovskogo. M.: Izd-vo MBA, 2013. S. 26-48.
18. Lokhov S.A. Antropologicheskii kholizm v vostochno-khristianskoi traditsii // Vestnik RUDN. Seriya Filosofiya. 2004-2005. № 1. S. 144-156.
19. Nesterov A.Yu. Problema cheloveka v svete ideologii evolyutsionnogo transgumanizma // Global'noe budushchee 2045. Konvergentnye tekhnologii (NBIKS) i transgumanisticheskaya evolyutsiya / Pod red. D.I. Dubrovskogo. M.: Izd-vo MBA, 2013. S. 183-192.
20. Platon. Fedr 246 b // Platon. Sobr. soch. v 4 t. T. 2. M.: Mysl', 1993. S. 135-192.
21. Dubrovskii D.I. Priroda cheloveka, antropologicheskii krizis i kiberneticheskoe bessmertie // Global'noe budushchee 2045. Konvergentnye tekhnologii (NBIKS) i transgumanisticheskaya evolyutsiya / Pod red. D.I. Dubrovskogo. M.: Izd-vo MBA, 2013. S. 237-252.
22. Shishkin M.A. Evolyutsiya kak epigeneticheskii protsess // Sovremennaya paleontologiya. M.: Nedra, 1988. T. 2. S. 142-169.
23. Epshtein M.N. Tvorcheskoe ischeznoenie cheloveka. Vvedenie v gumanologiyu // Filosofskie nauki. 2009. № 2. S. 91-105.
24. Kurzweil R. The Singularity is Near: When Humans Transcend Biology. New York: Viking, 2005. 652 p.
25. Nitsche F. Tak govoril Zaratustra. Kniga dlya vseh i ni dlya kogo. SPb.: Lenizdat, Komanda «A», 2014. 352 s.
26. Demin I.V. Gumanizm i transgumanizm: problema sootnosheniya // Global'noe budushchee 2045. Konvergentnye tekhnologii (NBIKS) i transgumanisticheskaya evolyutsiya / Pod red. D.I. Dubrovskogo. M.: Izd-vo MBA, 2013. S. 193-202.