

Трансгуманизм и буддизм

© Н.Н. Губанов

МГТУ им. Н.Э. Баумана, Москва, 105005, Россия

Проведен компаративный анализ двух мировоззренческих систем — классического буддизма (традиции Махаяны) и современной философии трансгуманизма. Применены компаративистский, диалектический, герменевтический, феноменологический, аналитический, экзистенциальный методы познания. С опорой на методологическую дистинкцию умеренного и радикального трансгуманизма исследованы концептуальные пересечения и фундаментальные расхождения между древней духовной традицией буддизма и техноцентричным футуризмом. Показано, что обе системы стремятся к преодолению ограничений человеческого существования — страдания, болезней, старения и смерти. Введен концепт «вызов Прометей» как характеристика исторического императива, стоящего перед современной цивилизацией в форме решения вопроса о границах допустимости технологического преобразования природы человека. Рассмотрены буддийские концепции анатмана (недуши, не-Я), каруны (сострадания) и бодхиचितты, а также проанализированы этические учения как возможная основа для сближения различающихся позиций. Особое внимание уделено различению внешнего (технологического) и внутреннего (медитативного) совершенствования. Сделан вывод о том, что диалог буддизма с умеренным трансгуманизмом — концепцией неочеловека — продуктивен и может способствовать выработке гуманитарных критериев оценки новых технологий, тогда как радикальный трансгуманизм — концепция постчеловека — вступает в неразрешимое противоречие с буддийским пониманием природы «Я» и страдания.

Ключевые слова: буддизм, трансгуманизм, страдание, нирвана, анатман, умеренный трансгуманизм, радикальный трансгуманизм, неочеловек, постчеловек, вызов Прометей, человеческое совершенствование, цифровое бессмертие

Актуальность диалога и вызов Прометей. На рубеже XX–XXI вв. человечество столкнулось с беспрецедентным вызовом: развитие NBICS-технологий (нано-, био-, инфо-, когнитивных, социально-гуманитарных) поставило вопрос о возможности и необходимости сознательного изменения человеческой природы с целью устранения негативных свойств сознания, служащих глубинной ментальной основой усиливающегося глобального кризиса, грозящего человечеству катастрофой. Философским ответом на этот вызов стало возникновение трансгуманизма — интеллектуального и культурного движения, утверждающего возможность и желательность фундаментального улучшения физических, умственных и нравственных качеств человека с помощью высоких технологий.

Одновременно с этим в академическом дискурсе наблюдается повышение интереса к незападным философским традициям, в частности, к буддизму. Буддизм, на протяжении 2500 лет исследующий природу

сознания и страдания, занял значительное место в дискуссиях о будущем человека. Трансгуманизм предстает для мировых религий очередным вызовом, требующим переосмысления некоторых догматов, по-видимому, именно буддизм демонстрирует наибольшую, хотя и не бесспорную, открытость к диалогу со сторонниками использования технауки для совершенствования человека. Так, Далай-лама XIV в книге «Вселенная в одном атоме: сближение науки и духовности» пишет, что буддизм высоко оценивает роль науки в обществе, и если строгие научные исследования доказывают ложность некоторых положений буддизма, то необходимо согласиться с доводами ученых и отказаться от этих положений [1, р. 7]. Подобных заявлений не было от предстоятелей христианства и ислама. Необходимо также отметить, что в буддизме важна цель научного прогресса. «С точки зрения науки возможно использование человеческой или нечеловеческой разумной жизни в целях получения прибыли биотехнологическими компаниями. Но с точки зрения буддизма и его принципа ахимсы, то есть идеи ненанесения вреда (ненасилие), вмешательство в организм с корыстной целью недопустимо» [2, с. 208, 209].

Актуальность темы совместимости трансгуманизма и буддизма обусловлена необходимостью философского осмысления технологического прогресса. Диалог буддизма и трансгуманизма позволяет выйти за рамки узкого технократического подхода и поставить вопросы о целях *улучшения* человека, о природе того самого *Я*, которое предполагается сохранить или модернизировать, а также о пределах допустимого вмешательства в телесность и психику.

Для понимания сути этого диалога следует обратиться к методологическому аппарату, разработанному Н.И. Губановым, Н.Н. Губановым и Л.Г. Черемных. Для обозначения необходимости совершенствования природы человека, требуемого для устранения его негативных качеств, мешающих преодолению глобального кризиса цивилизации, они вводят важный концепт *вызов Прометея* [3]. А. Тойнби показал, что для развития социума характерна закономерность *Вызов — Ответ*. При сильном ответе общество поднимается на качественно более высокую ступень развития; слабый, неадекватный ответ ведет к стагнации, деградации и даже гибели социума [4, с. 99]. Д.И. Дубровский отмечает, что причиной углубляющегося кризиса цивилизации, финалом которого может быть общепланетная катастрофа, являются генетически обусловленные и проявляющиеся во все времена такие качества человека, «как неумная потребительская интенция, агрессивность к себе подобным и чрезмерная эгоистическая устремленность. Именно эти свойства... надо изменить, чтобы избежать трагического исхода» [5, с. 58, 59]. Название *вызов Прометея* взято в связи с тем, что он, согласно греческой мифологии, передал людям огонь из кузницы Гефеста

и знания о ремеслах. «Бросив вызов сложноустроенному мифическому обществу, он заставил олимпийцев изменить отношение к человеку и признать скрытые резервы его природы, а людей — увидеть потенциал технологий и применить их для преобразования своей судьбы» [3, с. 91, 92]. Современный *вызов Прометея* относится к необходимости преобразования не только окружающей природы, но и природы самого человека. В этом контексте проблематика преобразования человеческой природы становится не просто интересной научной и философской проблемой, а вопросом выживания цивилизации. Для создания адекватного сильного ответа на *вызов Прометея* необходима выработка консолидированного сценария, а это требует наличия диалога трансгуманизма со всеми конфессиями, в том числе с буддизмом.

Исходные позиции: страдание и его преодоление. Первым и наиболее очевидным пунктом схождения буддизма и трансгуманизма является их этическая мотивация — борьба со страданием. Классический буддизм базируется на выраженных его основателем Гаутамой четырех Благородных Истинах:

- 1) сущность жизни есть страдание, неудовлетворенность — *дуккха*;
- 2) причина страданий — желания и привязанности — *тришна*;
- 3) способ избавления от страданий — отказ от привязанностей, желаний и невежества с помощью мудрости, нравственного поведения и медитации;
- 4) для этого существует Благородный Восьмеричный Путь внутреннего самопреобразования, ведущий к просветлению. Цель буддийской духовной практики — *нирвана*, состояние, свободное от страданий и обусловленного существования (сансары) [1].

Трансгуманисты, в частности британский философ Дэвид Пирс и шведский философ Ник Бостром — соучредители трансгуманистического общества «Мировая трансгуманистическая ассоциация» (WTA/BTA), которая с 1998 г. трансформировалась в НКО «Humanity Plus (Humanity+)», также рассматривают страдание как зло, которое должно быть минимизировано или даже совсем устранено. Однако эти философы предлагают принципиально иные методы: фармакология, в том числе наркотики, геновая инженерия, интерфейсы «мозг-компьютер» и в конечном счете полный отказ от биологической природы человека в пользу более совершенного материального носителя [6, 7].

Признавая общность целей трансгуманистов и буддистов по устранению страдания, Д. Пирс отмечает слабое место буддистов — возможность стагнации общества при выполнении требования третьей Благородной истины. Он утверждает: «...они могут считать, что Благородный восьмеричный путь предлагает более надежную дорогу в Нирвану, чем геновая инженерия; но в целом, буддисту сложно оспаривать принципы применения биотехнологии, если она работает.

Последователи буддизма концентрируются на избавлении от страданий посредством отказа от желаний, но стоит заметить, что технически этот отказ необязателен, и вероятно может привести к стагнации общества. Вместо этого существует способ уничтожить страдание и при этом не отказываться от самых разных желаний» [8]. В возможности людей сохранить стремление к достижению своих целей и не породить при этом страдания Пирс видит преимущество трансгуманизма перед буддизмом.

При сравнении трансгуманизма и буддизма необходимо еще учитывать принятое сейчас важное различие первичного и вторичного страдания [9]. Если первичное страдание (боль, голод) может быть купировано технологиями, то вторичное страдание (экзистенциальная тоска, зависть, страх смерти) требует более тонких методов. В связи с этим именно буддийская духовная практика *Шаматха* (санскр. *умиротворение, спокойное пребывание*) может быть эффективной. Шаматха — это медитация однонаправленного сосредоточения, нацеленная на создание спокойного, ясного ума, свободного от омрачений (*клеш*), что служит фундаментом для устранения страданий (*дуккхи*). Она тренирует устойчивость внимания, успокаивает ум и подготавливает его к *vipashьяне* (мудрости). Это помогает развить осознанность, увидеть непостоянство (*аничча*) всех явлений и искоренить страдания, устраняя привязанности и отвращение.

Йонге Мингьюр Ринпоче, известный мастер духовных практик буддизма, изучал совместно с психологом Дэниелом Гоулманом с помощью метода МРТ влияние медитации на функции головного мозга: «Ошеломляющие результаты были получены при исследовании небольшой группы адептов медитации, среди которых был и Мингьюр Ринпоче... Во время медитации на сострадание нейронная активность в важнейшем центре мозга, отвечающем за переживание счастья, повышалась на 700–800 процентов! У обычных испытуемых участвовавших в исследовании добровольцев, которые лишь недавно начали медитировать, активность той же области мозга возросла всего на 10–15 процентов» [10]. М.А. Иванченко с учетом этих и других результатов отмечает: «В качестве метода преодоления вторичного страдания мы можем практиковать медитацию, но для окончательной и решительной победы над страданием нам необходимо развивать науку и технику, чтобы внедрить полученные открытия в медицину и практику повседневности» [9, с. 261]. Изложенное позволяет заключить, что концепции трансгуманизма и буддизма по вопросу о способах преодоления страданий в определенных аспектах являются не альтернативными, а дополняющими друг друга.

Типология трансгуманизма: умеренный vs радикальный. Для корректного сопоставления буддизма и трансгуманизма важным

является различие двух основных направлений внутри самого трансгуманистического движения. Н.Н. Губанов и соавторы выделяют умеренный и радикальный трансгуманизм, которые принципиально по-разному определяют конечный результат преобразований человека [3]. Представители первого направления «считают, что результатом трансгуманистической модификации может стать неочеловек, сохраняющий человеческую сущность несмотря на изменение материального носителя... Неочеловек может стать более высокой ступенью развития человека, и между ними будет существовать преемственность, благодаря чему гуманизм может смениться умеренным трансгуманизмом, который имеет то же ядро, что и гуманизм, но в сравнении с последним будет обладать более богатым содержанием. Умеренный трансгуманизм можно именовать неогуманизмом — современной формой гуманизма» [11]. Формами существования неочеловека могут быть генетически модифицированный и технически усиленный индивид с биологическим телом, либо индивид с искусственным телом и человеческим мозгом, либо индивид с искусственным телом и перенесенным в него сознанием человека. Идея бестелесного (цифрового) существования человека у умеренных трансгуманистов поддержки не находит [12].

«По мнению радикальных трансгуманистов, итогом модификации природы человека будет *постчеловек*... Его мировоззрением будет радикальный трансгуманизм, имеющий принципиальное отличие от традиционного гуманизма» [13]. Радикальные трансгуманисты предполагают, что постчеловек может существовать в виде генетически измененного и нанокиборгизированного индивида или цифрового индивида (бестелесной компьютерной программы). При последнем варианте, по их мнению, сознание может быть «загружено» в сверхмощный компьютер. Постчеловек станет настолько отличаться от немодифицированных людей, что его уже нельзя будет назвать человеком. Радикальный трансгуманизм несовместим с традиционным гуманизмом в отличие от умеренного трансгуманизма. Биоконсерваторы в своей критике трансгуманизма не учитывают это обстоятельство и отрицают необходимость любых улучшающих технологических воздействий природы человека сверх биологической нормы.

Анатман против личного бессмертия. Одним из пунктов расхождения между буддизмом и трансгуманизмом является учение о личности. Трансгуманизм, за редким исключением, исходит из презумпции сохранения личностной идентичности. Проекты *цифрового бессмертия* (Р. Курцвейл) или крионики (Р. Эттингер) нацелены на перенос или консервацию конкретного *Я*, его памяти и характера. А буддизм утверждает принцип *анатмана* — отсутствия неизменной, постоянной, независимой души или субстанциального «я». То, что

называют личностью, есть лишь совокупность пяти *скандх* (групп привязанности): формы, ощущений, восприятия, ментальных формаций и сознания. Эти элементы находятся в постоянном потоке изменения. Учение об *анатмане* (санскр. — не-Я, бездушевность) — фундаментальная доктрина буддизма, утверждающая отсутствие вечной, неизменной сущности, души или постоянного *Я* (*атмана*) в человеке и явлениях. Личность — это лишь меняющийся поток психических и физических состояний, а привязанность к идее *Эго* порождает страдание [14]. Признание *анатмана* не значит, что человека вообще нет, есть в виде потока *скандх*, но нет неизменной сущности.

Концепция неочеловека предполагает сохранение человеческой сущности и, следовательно, некоторой формы личностной идентичности (пусть и модифицированной). Буддийская критика может быть применена к этой концепции лишь частично: неочеловек, сохраняя преемственность с человеком, наследует и проблему привязанности к *Эго*, которую ему следует решать уже посредством духовных практик буддизма.

Концепция постчеловека, особенно в версии *виртуально-цифрового (бестелесного) индивида*, вступает с буддизмом в еще более сложные отношения. С одной стороны, отказ от биологической телесности может быть интерпретирован как шаг к преодолению одной из *скандх* (формы). С другой стороны, стремление к бестелесному цифровому существованию, мотивированное страхом смерти и жаждой вечной жизни, представляет собой классический пример той самой «жажды» (*тришны*), которая, согласно буддизму, удерживает существо в сансаре [1]. *Сансара* — это бесконечный круговорот рождений, смертей и перерождений, обусловленный *законом кармы* и омрачениями ума (неведением, привязанностями). Это состояние бытия характеризуется страданием, из которого стремятся выйти, достигнув нирваны. Как отмечает В. Воробьев, «стремление навсегда продолжить личное существование с буддийской точки зрения может рассматриваться не как освобождение, а как продолжение сансары, и даже усиление цепей привязанности» [15]. Важно также следующее обстоятельство: «Трансгуманизм...не дает ответа на вопрос о конечной цели: продлив жизнь и удовлетворив все желания, что делать дальше? Буддизм же предлагает сверхценность просветления и нирваны, лежащую за пределами материального прогресса. Эти различия указывают на ограничения слияния двух мировоззрений: не все цели трансгуманизма найдут оправдание в буддизме, и не все буддийские идеалы могут быть реализованы техническими средствами» [15].

Этическое измерение: от утилитаризма к бодхичитте. Несмотря на отмеченные выше расхождения, в области этики наблюдается

интересный конвергентный потенциал. Ф. Тормен предлагает рассматривать буддизм как форму *глубокого утилитаризма* или *когнитивного утилитаризма*. Поскольку буддизм утверждает, что источник страдания кроется в самом способе восприятия реальности (омраченном сознании), наиболее эффективное избавление от страданий требует не только изменения внешних обстоятельств, но и трансформации когнитивных установок [16]. Эта идея перекликается с проектами *морального биоусиления* (*moral enhancement*), обсуждаемыми в трансгуманизме. Если с помощью технологий (окситоциновые назальные спреи, глубокая стимуляция мозга) можно усилить эмпатию и альтруизм, то это совпадает с буддийской задачей культивации *каруны* (сострадания) и *бодхиचितты* (устремленности к пробуждению на благо всех существ).

Н.Н. Губанов и Л.Г. Черемных, анализируя критику трансгуманизма, отмечают, что концепции *обожения* (в православной традиции) и *культивирования гуманизма* в процессе светского воспитания, предлагаемые как альтернатива технологическому совершенствованию, носят утопический характер и недостаточны в качестве основы для преодоления глобального кризиса цивилизации, хотя имеют определенное значение для нравственного воспитания людей [13]. В этом контексте буддийский подход к трансформации сознания может рассматриваться как *мягкая* альтернатива радикальному технологическому вмешательству, но не как его полная замена.

Однако здесь возникает риск редукции. Как отмечает В. Боррманн, «буддийский модернизм» часто адаптирует древние учения под западные научные парадигмы, упуская их сакральный и освободительный контекст [17]. Замена спонтанного сострадания химически индуцированным состоянием может быть этически приемлема с точки зрения последствий, но с точки зрения буддийской практики это будет являться не развитием ума, а лишь временной химической заменой.

Социальные и правовые аспекты: предупреждение о неравенстве. Диалог буддизма и трансгуманизма имеет важное социально-философское измерение. Право и религия, находясь во взаимодействии, готовят почву для правового регулирования трансгуманизма. Буддизм с его акцентом на равенство всех живых существ может выступить с критикой *цифрового неравенства* и *трансгуманистического элитизма*. Многие авторы рассматривают риски усиления социального неравенства в результате реализации трансгуманистических программ. Если технологии улучшения человека станут доступны лишь избранным (как происходит сегодня с крионикой или экспериментальной генной терапией), это приведет к появлению двух видов человечества — *Homo sapiens* и *Homo deus* (человек божественный), что чревато беспрецедентными социальными конфликтами. Буддийский принцип *каруна* (сострадания ко всем живым существам) требует,

чтобы блага технологического прогресса распределялись справедливо, а сами технологии не становились орудием угнетения. Более того, буддийская этика может предложить критерии для дифференциации допустимых и недопустимых технологических вмешательств: те, что уменьшают страдание всех существ и способствуют их духовному развитию, могут быть приняты; те, что усиливают привязанность, эгоизм и неравенство, должны быть отвергнуты.

Проблема суицида и эвтаназии в контексте буддийско-трансгуманистического диалога. Н.И. Губанов, Н.Н. Губанов и Л.Г. Черемных в своем исследовании проблем суицида и эвтаназии отмечают, что современная цивилизация стоит перед необходимостью переосмысления традиционных табу в этой области. В целом в мире наблюдается ослабление этих табу [18]. Для трансгуманизма смерть — это враг, техническая проблема, которую необходимо решить. Для буддизма смерть — это естественная часть сансарического существования, переход в новое состояние, определяемое кармой. Большинство трансгуманистов поддерживают право на эвтаназию как проявление личной свободы и контроля над собственной жизнью, рассматривая ее как инструмент избавления от невыносимых страданий, когда технологии бессильны. Они выступают за право выбора между продолжением жизни и достойной смертью, часто связывая это с перспективами развития крионики. Отношение к эвтаназии в буддизме неоднозначно: представители классического буддизма, с его акцентом на признание жизни как высшей ценности и законе кармы, отвергают активную эвтаназию как вмешательство в естественное течение жизни и создание негативной кармы. Однако в контексте паллиативной помощи и облегчения страданий умирающего человека со стороны некоторых современных буддистов возможно одобрение эвтаназии.

Отношение к суициду тоже неоднозначно как в трансгуманизме, так и в буддизме. Трансгуманисты не считают смерть неизбежной. Они стремятся к радикальному продлению жизни и бессмертию. Самоубийство, с их точки зрения, считается крайне нерациональным и противоречащим главной цели — развитию и расширению возможностей. Однако, исходя из принципа самособственности и личной свободы, они поддерживают право на рационально обоснованный суицид. В целом трансгуманизм выступает за качественное неограниченное продление жизни, но оставляет человеку право на окончательный выбор.

О буддизме Я. Задонская пишет: «Отношение к самоубийцам в буддизме не такое строгое, как в других мировых религиях. Человек, убивший себя, считается жертвой обстоятельств и страстей. Суицид воспринимается в буддизме не как смертный грех, а как огромная ошибка. Она сбивает человека с праведного пути к нирване... Только архаты — престарелые члены буддийской общины, которые уже

полностью освободились от желаний, могут лишиться себя жизни. На их карму и последующие перерождения это не повлияет» [19]. Но в целом в среде буддистов преобладает отрицательное отношение к самоубийству. Джампа Тинлей Вангчен, известный тибетский наставник, бывший представитель Далай-ламы XIV в России, пишет: «С буддийской точки зрения самоубийство совершать очень опасно. Это самая страшная ошибка, которую можно совершить в жизни... убивая себя, вы убиваете человека. Вследствие этого вы на протяжении множества жизней не сможете обрести человеческую жизнь, будете существом низших миров. А в низших мирах вам придется страдать гораздо больше, чем в мире людей... Существа в аду объаты огнем и непрерывно испытывают невыносимую боль. Это просто ужасно» [20]. Таким образом, позиции трансгуманизма и буддизма по проблемам суицида и эвтаназии во многом сходны. В обоих учениях отсутствуют абсолютные запреты, но при этом трансгуманизм в сравнении с буддизмом признает более значительную степень свободы человека в этих вопросах.

Проведенный анализ с привлечением концептуального аппарата, разработанного Н.Н. Губановым и его соавторами, позволяет сделать следующие выводы:

1) буддизм и трансгуманизм объединены пафосом преодоления человеческого несовершенства и страдания. Это создает базу для продуктивного философского диалога, в ходе которого древняя мудрость может наполнить технологические проекты гуманистическим содержанием. Концепт *вызов Прометея* позволяет осмыслить этот диалог как ответ на исторический императив, стоящий перед цивилизацией;

2) буддийская философия может установить различные отношения с умеренным и радикальным трансгуманизмом. Концепция неочеловека, сохраняющего человеческую сущность и ценности, в большей степени совместима с буддийским проектом совершенствования сознания, хотя и требует критического осмысления проблемы «Я». Концепция постчеловека, особенно в версии бестелесного цифрового существования, вступает в фундаментальное противоречие с учением об анатмане и взаимозависимом возникновении;

3) буддийская традиция может предложить трансгуманизму концепцию *внутреннего развития* (культивирования осознанности и страдания) как необходимого дополнения к *внешнему развитию* (технологическому усилению). Это позволит избежать сценария, где могущественные технологии оказываются в руках существ с *омраченным* сознанием;

4) диалог буддизма и трансгуманизма важен не только для академической философии, но и для выработки этических регулятивов в сферах нейротехнологий, искусственного интеллекта и биомедицины.

Буддийские принципы *каруны* (сострадания) и *бодхиचितты* (устремленности к пробуждению на благо всех существ) могут служить критериями для оценки социальных рисков, связанных с технологическим неравенством;

5) встреча древней Махаямы и футуристического проекта трансгуманизма — это не просто интеллектуальное упражнение, а насущная необходимость эпохи антропоцена, когда вопрос «Что значит быть человеком?» переходит из разряда риторических в разряд практических. Человечество, по мнению автора настоящей статьи, совершит выбор в пользу умеренного трансгуманизма. Наше будущее — неочеловек: индивид, обладающий человеческой сущностью и физическим телом, но при этом трансформировавший свое сознание, возможно, с помощью как технологий, так и древних духовных практик.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Dalai Lama XIV. *The Universe in a Single Atom: The Convergence of Science and Spirituality*. New York, Morgan Road Books, 2005, 216 p.
- [2] Постников Р.В. Трансгуманизм и право: социокультурный аспект. В кн.: *Право в эпоху искусственного интеллекта: перспективные вызовы и современные задачи*. Тюмень, ТюмГУ-Press, 2024, с. 207–210.
- [3] Губанов Н.И., Губанов Н.Н., Черемных Л.Г. Умеренный и радикальный трансгуманизм о преобразовании природы человека. *Философия и общество*, 2025, № 1, с. 88–101.
- [4] Тойнби А.Дж. *Постижение истории*. Москва, Прогресс, 1996, 608 с.
- [5] Дубровский Д.И. Главный вопрос проблемы сознания. *Философские науки*, 2017, № 1, с. 57–70.
- [6] Пирс Д. The Hedonistic Imperative. *BLTC RESESTARSC*. URL: <https://www.hedweb.com/hedethic/tabconhi.htm> (дата обращения 23.03.2026).
- [7] Бостром Н. *Искусственный интеллект. Этапы. Угрозы. Стратегии*. Москва, Манн, Иванов и Фербер, 2016, 496 с.
- [8] Пирс Д. *Аболиционистский проект*. URL: <https://www.abolitionist.com/russian/> (дата обращения 23.03.2026).
- [9] Иванченко М.А. Первичное и вторичное страдание в психиатрии, онкологии, буддизме, трансгуманизме и необходимость его преодоления. *Galactica Media: Journal of Media Studies*, 2024, т. 6, № 1, с. 244–273.
- [10] Гоулман Д. Будда, мозг и нейрофизиология счастья. Предисловие. *Tergam. Центр медитации*. URL: <https://tergar.ru/books/budda-mozg-i-nejrofiziologiya-schastya/> (дата обращения 24.03.2026).
- [11] Губанов Н.Н., Черемных Л.Г. Наше будущее — неочеловек или постчеловек? *Гуманитарный вестник*, 2023, вып. 5. <http://dx.doi.org/10.18698/2306-8477-2023-5-866>
- [12] Губанов Н.Н. Антропоконсерватизм и трансгуманизм. *Современные философские исследования*, 2026, № 1, с. 69–77.
- [13] Губанов Н.Н., Черемных Л.Г. Анализ некоторых критических оценок трансгуманизма. *Гуманитарный вестник*, 2025, вып. 1. <http://dx.doi.org/10.18698/2306-8477-2025-1-964>
- [14] Лысенко В.Г., Терентьев А.А., Шохин В.С. *Ранняя буддийская философия. Философия джайнизма*. Москва, «Восточная литература» РАН, 1994, 383 с.

- [15] Воробьев В. Диалог традиции и технологического будущего. *Хальмг Унн. Калмыцкая правда*. URL: <http://halmgynn.ru/17931-dialog-tradicii-i-tehnologicheskogo-buduschego.html> (дата обращения 24.03.2026).
- [16] Tormen F. Buddhism Has Always Been Posthuman: Philosophical Contributions to the Transhumanist Project. *Canadian Journal of Buddhist Studies*, 2023, no. 18, pp. 6–43.
- [17] Borrmann V. Reflections on Perspectives of Transhumanism, Buddhist Transhumanism, and Buddhist Modernism on the Self. *NanoEthics*, 2023, vol. 17, no. 3, pp. 1–6.
- [18] Губанов Н.И., Губанов Н.Н., Черемных Л.Г. Проблемы суицида и эвтаназии. *Философия и общество*. 2024, № 2, с. 146–156.
- [19] Задонская Я. Самоубийство в буддизме. *Городская специализированная служба по вопросам похоронного дела*. URL: <https://ritual.ru/poleznaya-informacia/articles/samoubiystvo-v-buddizme/> (дата обращения 25.03.2026).
- [20] Джампа Тинлей Вангчен. Как буддизм расценивает самоубийство? *Централизованная Религиозная Буддийская Организация. Дже Цонкапа*. URL: <https://geshe.ru/node/552> (дата обращения 25.03.2026).

Статья поступила в редакцию 04.05.2026

Ссылку на эту статью просим оформлять следующим образом:

Губанов Н.Н. Трансгуманизм и буддизм. *Гуманитарный вестник*, 2026, вып. 4.
EDN ZOXPW

Губанов Николай Николаевич — д-р филос. наук, профессор кафедры «Философия» МГТУ им. Н.Э. Баумана. e-mail: gubanovnn@mail.ru

Transhumanism and Buddhism

© N.N. Gubanov

Bauman Moscow State Technical University, Moscow, 105005, Russia

A comparative analysis of two worldviews — classical Buddhism (the Mahayana tradition) and the contemporary philosophy of transhumanism — is conducted. Comparative, dialectical, hermeneutic, phenomenological, analytical, and existential methods are employed. Drawing on the methodological distinction between moderate and radical transhumanism, the study explores conceptual intersections and fundamental divergences between the ancient spiritual tradition of Buddhism and technocentric futurism. It is shown that both systems seek to overcome the limitations of human existence, including suffering, disease, aging, and death. The concept of the “Prometheus Challenge” is introduced as a characteristic of the historical imperative facing contemporary civilization in addressing the question of the limits of permissible technological transformation of human nature. Buddhist concepts such as anatman (non-self), karuna (compassion), and bodhicitta are examined, and their ethical teachings are analyzed as a possible basis for rapprochement between differing positions. Particular attention is paid to the distinction between external (technological) and internal (meditative) forms of human enhancement. It is concluded that a dialogue between Buddhism and moderate transhumanism—the concept of the neo-human — is productive and may contribute to the development of humanitarian criteria for evaluating emerging technologies, whereas radical transhumanism—the concept of the posthuman — enters into an irreconcilable conflict with the Buddhist understanding of the nature of the self and suffering.

Keywords: buddhism, transhumanism, suffering, nirvana, anatman, moderate transhumanism, radical transhumanism, neo-human, posthuman, Prometheus challenge, human enhancement, digital immortality

REFERENCES

- [1] Dalai Lama XIV. *The Universe in a Single Atom: The Convergence of Science and Spirituality*. New York, Morgan Road Books, 2005, 216 p.
- [2] Postnikov R.V. Transgumanizm i pravo: sotsiokulturnyy aspekt [Transhumanism and law: a sociocultural aspect]. In: *Pravo v epokhu iskusstvennogo intellekta: perspektivnye vyzovy i sovremennye zadachi* [Law in the age of artificial intelligence: emerging challenges and contemporary tasks]. Tyumen, TyumGU-Press, 2024, pp. 207–210.
- [3] Gubanov N.I., Gubanov N.N., Cheremnykh L.G. Umerennyy i radikalnyy transgumanizm o preobrazovanii prirody cheloveka [Moderate and radical transhumanism on the transformation of human nature]. *Filosofiya i obshchestvo*, 2025, no. 1, pp. 88–101.
- [4] Toynbee A.J. *A Study of History*. Oxford University Press, 1934–1961. [In Russ.: Toynbee A. Postizhenie istorii. Moscow, Progress Publ., 1996, 608 p.].
- [5] Dubrovskiy D.I. Glavnyy vopros problemy soznaniya [The central question of the problem of consciousness]. *Filosofskie nauki — Russian Journal of Philosophical Sciences*, 2017, no. 1, pp. 57–70.
- [6] Pearce D. *The Hedonistic Imperative*. Available at: <https://www.hedweb.com/hedethic/tabconhi.htm> (accessed March 23, 2026).

- [7] Bostrom N. *Superintelligence: paths, dangers, strategies*. Oxford, Oxford University Press, 2014 [In Russ.: Bostrom N. Iskusstvennyi intellekt. Etapy. Ugrozy. Strategii]. Moscow, Mann, Ivanov i Ferber Publ., 2016, 496 p.
- [8] Pearce D. *The Abolitionist Project*. Available at: <https://www.abolitionist.com/russian/> (accessed March 23, 2026).
- [9] Ivanchenko M.A. Pervichnoe i vtorichnoe stradanie v psikiatrii, onkologii, buddizme, transgumanizme i neobkhodimost' ego preodoleniya [Primary and secondary suffering in psychiatry, oncology, buddhism, and transhumanism and the need to overcome it]. *Galactica Media: Journal of Media Studies*, 2024, vol. 6, no. 1, pp. 244–273.
- [10] Goleman D. Budda, mozg i neirofiziologiya schastya. Predislovie [Buddha, the brain, and the neurophysiology of happiness. Foreword]. *Tergar. Tsentr meditatsii* [Tergar Meditation Community]. Available at: <https://tergar.ru/books/budda-mozg-i-nejrofiziologiya-schastya/> (accessed March 24, 2026).
- [11] Gubanov N.N., Cheremnykh L.G. Nashe budushee — neochelovek ili postchelovek? [Our future: neo-human or posthuman?]. *Gumanitarnyy vestnik — Humanities Bulletin*, 2023, iss. 5. DOI: 10.18698/2306-8477-2023-5-866
- [12] Gubanov N.N. Antropokonservatizm i transgumanizm [Anthropoconservatism and transhumanism]. *Sovremennye filosofskie issledovaniya — Contemporary Philosophical Research*, 2026, no. 1, pp. 69–77.
- [13] Gubanov N.N., Cheremnykh L.G. Analiz nekotorykh kriticheskikh otsenok transgumanizma [Analysis of some critical assessments of transhumanism]. *Gumanitarnyy vestnik — Humanities Bulletin*, 2025, iss. 1. DOI: 10.18698/2306-8477-2025-1-964.
- [14] Lysenko V.G., Terentyev A.A., Shokhin V.S. *Rannyya buddiyskaya filosofiya. Filosofiya dzhaynizma* [Early buddhist philosophy. Philosophy of jainism]. Moscow, Vostochnaya Literatura Publ., 1994, 383 p.
- [15] Vorobyov V. Dialog traditsii i tekhnologicheskogo buduschego [Dialogue between tradition and the technological future]. *Khalmg Unn. Kalmytskaya pravda*. Available at: <http://halmgynn.ru/17931-dialog-tradicii-i-tehnologicheskogo-buduschego.html> (accessed March 24, 2026).
- [16] Tormen F. Buddhism Has Always Been Posthuman: Philosophical Contributions to the Transhumanist Project. *Canadian Journal of Buddhist Studies*, 2023, no. 18, pp. 6–43.
- [17] Borrmann V. Reflections on Perspectives of Transhumanism, Buddhist Transhumanism, and Buddhist Modernism on the Self. *NanoEthics*, 2023, vol. 17, no. 3, pp. 1–6.
- [18] Gubanov N.I., Gubanov N.N., Cheremnykh L.G. Problemy suitsida i evtanazii [Problems of suicide and euthanasia]. *Filosofiya i obschestvo — Philosophy and Society*, 2024, no. 2, pp. 146–156.
- [19] Zadonskaya Ya. Samoubiystvo v buddizme [Suicide in buddhism]. *Gorodskaya spetsializirovannaya sluzhba po voprosam pokhoronnogo dela*. Available at: <https://ritual.ru/poleznaya-informacia/articles/samoubiystvo-v-buddizme/> (accessed March 25, 2026).
- [20] Jampa Tinley Wangchen. Kak buddizm rastsenivaet samoubiystvo? [How does buddhism view suicide?]. *Tsentralizovannaya religioznaya buddiyskaya organizatsiya Dzhe Tsongkapa — Je Tsongkhapa Central Buddhist Religious Organization*. Available at: <https://geshe.ru/node/552> (accessed March 25, 2026).

Gubanov N.N., Dr. Sc. (Philosophy), Professor, Department of Philosophy, Bauman Moscow State Technical University. e-mail: gubanovnn@mail.ru