

Идея постчеловека: сравнительный анализ трансгуманизма и постгуманизма

А.И. Криман

Московский государственный университет

имени М. В. Ломоносова, Москва, Россия

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-4-132-147

Оригинальная исследовательская статья

Аннотация

В статье рассматриваются современные философские течения трансгуманизм и постгуманизм, центральный вопрос которых – «что такое постчеловек?». XXI в. ознаменован противоречивым пониманием роли и статуса человека. С одной стороны, приходит осознание гегемонии человека над всем окружающим миром: в XX в. человечество не только начало покорение космоса, изобрело ядерное оружие, совершило множество поразительных открытий, но и переключило фокус своего внимания на самого себя, точнее – на модификацию себя. Трансгуманистические проекты нацелены на усиление человеческого влияния путем трансформации человека в иные, более мощные и жизнеспособные формы. Подобные стремления продолжают риторику «обожествления» человека. С другой стороны, вслед за пониманием наступления новой геологической эпохи антропоцена приходит некоторое отторжение классических представлений о человеческом. Такие категории агентности, как историчность, социальность, субъектность, уже не столь антропоцентричны. По мнению постгуманистов, проект витрувианского человека в современных условиях оказался несостоятельным и вызывает все большее неприятие. Рефлексия на тему человека и его будущего приводит философов к концепциям, исследующим не только человеческое, но и нечеловеческое. Очень часто можно встретить синонимичное понимания трансгуманизма и постгуманизма. Хотя эти философские направления работают с конструктами современности и используют схожую терминологию, но предлагаемые ими интерпретации принципиально различны. Дискурс трансгуманизма отсылает к картезианскому противопоставлению души и тела. Несмотря на сакрализацию технологического и очищение постчеловеческого от таких, казалось бы, постоянных атрибутов живого, как старение и смерть, трансгуманизм во многом продолжает идеи эпохи Просвещения. В понимании постгуманистов субъект номадичен и представляет собой сборку человеческого, животного, дигитального, химерического. Тем самым нарушается главная максима гуманизма о человеке как наивысшей ценности – человек в постгуманизме перестает быть «мерой всех вещей».

Ключевые слова: постчеловек, трансгуманизм, постгуманизм, эволюция, цифровое бессмертие, крионика, био-человек, цифровой субъект, номадический субъект, этика.

Криман Анастасия Игоревна – аспирант кафедры философской антропологии философского факультета Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова.

kriman@philos.msu.ru

<https://orcid.org/0000-0001-6066-4472>

Для цитирования: *Криман А.И.* (2019) Идея постчеловека: сравнительный анализ трансгуманизма и постгуманизма // *Философские науки*. 2019. Т. 62. № 4. С. 132–147. DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-4-132-147

The Idea of the Posthuman: A Comparative Analysis of Transhumanism and Posthumanism

A.I. Kriman

Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-4-132-147

Original research paper

Abstract

The article discusses the modern philosophical concepts of transhumanism and posthumanism. The central issue of these concepts is “What is the posthuman?” The 21st century is marked by a contradictory understanding of the role and status of the human. On the one hand, there comes the realization of human hegemony over the whole world around: in the 20th century mankind not only began to conquer outer space, invented nuclear weapons, made many amazing discoveries but also shifted its attention to itself or rather to the modification of itself. Transhumanist projects aim to strengthen human influence by transforming human beings into other, more powerful and viable forms of being. Such projects continues the project of human “deification.” On the other hand, acknowledging the onset of the new geological epoch of the Anthropocene, there comes the rejection of classical interpretations of the human. The categories of historicity, sociality and subjectivity are no longer so anthropocentric. In the opinion of the posthumanists, the project of the Vitruvian man has proven to be untenable in the present-day environment and is increasingly criticized. The reflection on the phenomenon of the human and his future refers to the concepts that explore not only human but also non-human. Very often we can find a synonymous understanding of transhumanism and posthumanism. Although these movements work with the same modern constructs

and concepts but interpret them in a fundamentally different way. The discourse of transhumanism refers to the Cartesian opposition of the body and the mind. Despite the sacralization of technology and the desire to purify the posthuman from such seemingly permanent attributes of the living as aging and death, transhumanism in many ways continues the ideas of the Enlightenment. For posthumanists, the subject is nomadic and a kind of assembly of human, animal, digital, chimerical. Thus, in posthumanism the main maxim of humanism about the human as the highest value is rejected – the human ceases to be “the measure of all things.”

Keywords: posthuman, transhumanism, posthumanism, evolution, digital immortality, cryonics, bio-human, digital subject, nomadic subject, ethics.

Anastasia Krیمان – postgraduate student at Department of Philosophical Anthropology, Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University.

kriman@philos.msu.ru

<https://orcid.org/0000-0001-6066-4472>

For citation: Krیمان A.I. (2019) The Idea of the Posthuman: A Comparative Analysis of Transhumanism and Posthumanism. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. 62, no. 4, pp. 132–147. DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-4-132-147

Введение

Идея «смерти человека» рассматривается нами как симптом кризиса европейского гуманизма и одновременно как лейтмотив философской мысли всего XX в. [Ростова 2017]. Ф. Ницше открыл возможность для проникновения человеческой мысли туда, где «человек и Бог сопriнадлежны друг другу» [Фуко 1977, 362]. Эта сопriнадлежность стирает границы между божественным и земным, открывая пространство для существования того, кого Ф. Ницше назвал Сверхчеловеком. Сверхчеловек – это тот, кто приходит на смену Богу и на смену человеку, не являясь при этом ни Богом, ни человеком. Провозгласив идею Сверхчеловека, Ф. Ницше предрек неминуемую смерть человека.

М. Фуко пишет: «...конец человека – это возврат начала философии. В наши дни мыслить можно лишь в пустом пространстве, где уже нет человека. Пустота эта не означает нехватки и не требует заполнить пробел. Это есть лишь развертывание пространства, где наконец-то можно снова начать мыслить» [Фуко 1977, 362]. Следуя за М. Фуко, мы оказываемся перед необходимостью ответить на вопрос: что остается в пустом пространстве, кто в нем мыслит? Что или кто приходит на смену человеку?

В том, как современная философия мыслит человека, отражается весь комплекс глобальных проблем, стоящих перед человечеством. Экологическая угроза: как меняет человека среда, измененная им самим до неузнаваемости? Проблема ядерного самоуничтожения: что это за биологический вид, который в состоянии уничтожить себя и условия своего обитания? Новые вызовы глобального варварства (терроризм, вандализм, политический популизм и др.) ставят под вопрос возможность существования самой человеческой культуры [Романенко 2017]. Новые технологии обнаруживают невиданную до сих пор пластичность человеческого тела, подвергая сомнению биологическую предопределенность пола, и вынуждают переосмыслить, что мы считаем границами человеческого в мире не-человеческого. Вновь актуализируется вопрос о том, что есть человеческая форма. И, наконец, успехи биомедицинских технологий – от клонирования до криогеники – ставят под вопрос тот философский дискурс о человеке, определяемый со времен И. Канта в терминах конечности. Знаменитый итоговый вопрос «кантовского четырехугольника» «что такое человек?» уже трансформируется в вопрос «что такое постчеловек?».

В современной философии идея постчеловека обсуждается, с одной стороны, под знаком трансгуманизма, а с другой – под именем постгуманизма. В чем же состоит различие между ними?

Трансгуманизм

Как уже говорилось ранее, кризис гуманизма непосредственно связан с кризисом понимания субъекта. Субъект, бытийствующий исключительно как Homo rationalis, перестает существовать. В поле деконструкции, наряду с богом, автором, читателем и др., оказался и сам человек. Человек стал пониматься не как концепт, а как конструкт. Взгляд на человека будущего с точки зрения трансгуманизма – это поиск слабых составляющих этого конструкта с целью их замены на более технологичные составляющие. «Трансгуманизм сегодня является лозунгом для различных культурных, политических, философских или цифровых движений, продвигающих технофутуристические видения о трансгрессии биологии человека» [Ranisch, Sorgner 2015, 12].

Тем не менее трансгуманизм парадоксально антропоцентричен, поскольку видит ценность в самом человеке. Стратегии трансгуманистов по преодолению человека очерчены катафатическим пониманием атрибутов постчеловеческого и ориентированы на то, чтобы либо отменить, либо усилить уже существующие признаки человека: «трансгуманистическая парадигма должна, как

минимум, воспроизводить нашу природу на других основаниях без утраты человеческого начала» [Буданов 2013, 25–37].

Трансгуманизм, оформившийся как течение в конце XX в. (1), главной своей целью видит победу над смертью и старением. Опорой в этой борьбе являются технологии [Bostrom 2005]. На сегодняшний день эта идеология распространилась по всему миру и в своей повестке имеет множество вопросов и путей их решения. Трансгуманизм традиционно дифференцируется на демократический, либертарианский, сурвивалистский, религиозный, экстропианизм и сингулярианизм. Общим для всех направлений внутри трансгуманизма является осознание необходимости преодоления конечности человеческого бытия и достижения постчеловеческой (посторганической) формы существования.

Трансгуманистическое мировоззрение базируется на современных научных достижениях, хотя и испытало влияние научной фантастики, в частности киберпанка и посткиберпанка (У. Гибсон, Б. Стерлинг, Д. Бродерик и др.). Особое место в трансгуманизме занимает проблема искусственного интеллекта. Открытия в области исследований человеческого интеллекта и механизмов его работы дают все большее понимание возможностей как для развития технологий слабого искусственного интеллекта, так и позволяют говорить о потенциальном возникновении Сверхразума, превосходящего человеческий мозг в решении тех или иных задач. Например, уже сейчас «тьюринговые игроки обыгрывают людей в интеллектуальные игры, создают шедевры, разговаривают на разных языках, принимают рациональные решения, навязывают собственные убеждения и, имитируя человека, напрочь вытесняют его из традиционных сфер труда» [Алексеев 2017, 154–188]. В этом смысле рефлексия на тему развития слабого и сильного искусственного интеллекта представляет собой важную тему для научных исследований, однако прямым образом не касается идеи постчеловека.

Сегодняшний человек равноудален как от приматов, так и от постчеловека, считают трансгуманисты. От приматов его отделяет сознание, от постчеловека – органика. Однако даже будучи несовершенным, человек является вершиной эволюционного процесса, и он может и должен вмешиваться в биологическое. Эти претензии находят свое обоснование в эпистемологической установке, что общество в эволюционном процессе обретает улучшенные характеристики. В этом смысле трансгуманизм продолжает идеи К. Поппера о постепенном эволюционном развитии научного знания, полагая, что «от амебы до Эйнштейна всего лишь один шаг» [Поппер 1983, 544]. Именно в рамках трансгуманизма зародились первые проекты по модификации человека с помощью

технических расширений его органики, дошедшие до стадии практической реализации. Хотя необходимо вспомнить русских космистов, в частности К. Циолковского с его идеей лучистой эры для человечества, где не будет оков социального и прочих атрибутов сегодняшней реальности, т.к. человечество эволюционирует в бестелесные мыслеформы, которые будут общаться телепатически [Чижевский 1986].

Безусловно, эта мысль очень схожа с трансгуманистическим проектом цифрового бессмертия (переноса сознания на иной носитель). В данном случае, несмотря на попытку упразднить материальность человеческого, очевидно проглядывается антропоцентричный скелет. Что мы будем переносить на другой носитель? Сознание? Личность? Как личность сможет существовать вне телесного опыта? Какой статус будет иметь эта цифровая личность?

Ф. Гиренок обнаруживает другой ракурс проблемы: оцифровывание человеческого мышления и сращение его с дигитальным означают упрощение человека. Перенос сознания в кремниевый ландшафт оцифровывания нивелирует человеческое до телесного. «Человек не улавливаем телесностью, ибо он существует в повороте к самому себе. А в этом повороте существуют не тела, а видения» [Гиренок 2016, 165]. Складка человеческого распрямляется, хрупкое сознание разбивается о насилие цифрового. «Человек в дигитальной философии – это не органическое тело, не субъективность, которая в числовой мир не вписывается, а вычислительная машина и база данных. Человек в нем уже не человек, а числовой пробел мира» [Гиренок 2018, 137].

Проект загрузки сознания схож с проектом крионики – заморозки тела и/или мозга с целью последующего воскрешения. Создатель и идейный вдохновитель крионики Р. Эттингер в своей книге «Перспективы бессмертия» рассматривает смерть с разных позиций и не видит иного пути для человека, как ее преодоление. Крионика в этом смысле становится гимном субъекта. «После пробуждения он [старик] может уже быть вновь молодым и здоровым, восстановленным еще будучи в бессознательном состоянии; или он может быть постепенно обновлен во время лечения после пробуждения» [Эттингер 2003, 15]. Своей безудержной верой в ценность субъекта и тягой воссоздать миф о человеке даже после его биологической смерти, Эттингер, преодолевая человеческое, оказывается в воронке антропоцентризма. Производя манипуляции с телом, имморталисты подразумевают ценность личности человека и стремятся ее сохранить и воссоздать.

Апогеем трансгуманистического представления о постчеловеке является киборг. Процесс киборгизации подразумевает замену частей организма человека с целью улучшения, усиления его

свойств. М. Клайнс и Н. Клайн в своей статье «Киборги и космос» впервые вводят термин «киборг» как «экзогенно расширенный организационный комплекс, функционирующий как интегрированная гомеостатическая система» [Clynes, Kline 1960, 29–30]. На примере человека, бороздящего космические просторы, но вынужденного обращаться к функциональным возможностям дополняющих его тело механических усовершенствований, они показывают трансформацию сущности человеческого. Техническое несовершенство биологического обнаруживает все то же картезианское противопоставление души и тела. И киборг в этом смысле (попытка одержать победу над телом) выступает как конструктор на службе у высших замыслов человека.

Тем самым трансгуманизм, стремясь выйти за традиционные пределы понимания человека, сам оказывается под влиянием антропоцентричного дискурса. Для трансгуманистов остаются нерешенными этические вопросы взаимодействия подобных гибридов (киборгов) с людьми, родившимися традиционным путем и не имеющими модификаций. Мы предлагаем называть их биолюдьми в отличие от многообразных потенциальных гибридов биологического и дигитального. Если представить, что все проекты трансгуманистов воплотятся в жизнь, то непременно возникает вопрос о том, какой статус будут иметь дигитальные бестелесные субъекты, воскрешенные биолюди, киборги и роботы по сравнению с традиционными биолюдьми? Очевидно, что подобная дифференциация усилит существующее экономическое и классовое неравенство. Усложнение стратификации общества отсылает к некоторым евгеническим проектам недавнего прошлого, когда «породы» людей искусственно «улучшались» путем навешивания политических ярлыков на биологические характеристики, и люди, имевшие «неподходящие» биологические маркеры, подвергались дискриминации и уничтожению.

Критик трансгуманизма Ф. Фукуяма поднимает очень важный вопрос о вмешательстве в генетические программы как самого человека, так и животных. Подобное вмешательство может оказать фатальное влияние на окружающую среду, а также на само человечество. «Постчеловеческий мир может оказаться куда более иерархичным и конкурентным, чем наш сегодняшний, а потому полным социальных конфликтов. Это может быть мир, где утрачено будет любое понятие “общечеловеческого”, потому что мы перемешаем гены человека с генами стольких видов, что уже не будем ясно понимать, что же такое человек» [Фукуяма 2002, 218]. В этом контексте смена геологических эпох и вступление в эпоху антропоцена является признанием того факта, что влияние человека на окружающую среду уже стало доминирующим фактором.

Постгуманизм

Постгуманизм (2) предлагает иную концепцию постчеловека. «История постгуманизма не имеет очевидного начала, середины или конца в философской мысли» [Braidotti 2013], пишет Р. Брайдотти, поддерживая фрагментацию концепций в эпоху после гуманизма. Постгуманизм связан в первую очередь с такими именами, как Д. Харауэй, К. Вулф, Р. Брайдотти, К. Хейлс, Х. дель Валье, Ф. Феррандо, Г. Мазис и др. Постгуманизм можно условно подразделить на несколько категорий: новый материализм (К. Барад, В. Керби), критический постгуманизм (Д. Харауэй, Р. Брайдотти), агентный реализм (К. Барад), метажуманизм (Х. дель Валье, С. Зоргнер), постколониальные антропологии (Э.В. де Кастру, Э. Кон). Культурологический аспект постгуманизма развивает К. Вульф.

Постгуманизм наследует идеи М. Мерло-Понти, М. Фуко, Ж. Деррида, Ж. Делеза, Ф. Гваттари и др. Постгуманистическое мировоззрение характеризуется отказом от любых бинарных оппозиций и от любых иерархий. Субъект понимается уже в виде телесных потоков различной виртуальностей. Центральной темой постгуманизма является идея постчеловека, и в этом обнаруживается иллюзорное сходство с трансгуманизмом.

Как уже отмечалось ранее, постгуманизм пытается выйти за пределы любых бинарных оппозиций: человеческое – нечеловеческое, мужчина – женщина, культура – природа, гуманизм – антигуманизм. Р. Брайдотти в книге «Постчеловек» пишет: «постгуманистическая перспектива основывается на предположении об историческом упадке гуманизма, но идет дальше в поисках альтернатив, не погружаясь в риторику кризиса человека» [Braidotti 2013, 37]. Она критикует гуманизм, рассматривая Холокост и ГУЛАГ как крайние точки гуманистического манифеста. Очевидный тупик гуманистического мировоззрения в его практической реализации привел к возникновению антигуманистических концепций («феминизм, антирасизм, пацифизм и движения деколонизации и ядерного разоружения») [Braidotti 2013, 16].

Постгуманизм в этом смысле отторгается от антигуманизма и выявляет кризис субъекта. Происходит постепенный переход современной философии к номадическому субъекту. Так, Р. Брайдотти приходит к компенсаторному гуманизму, где субъект представляется сложной структурой, проходящей стадии «становление-животным, становление-Землей и становление-машиной» [Braidotti 2013, 66]. Р. Брайдотти пишет: «Смещение антропоцентризма приводит к резкой перестройке отношений человека к животным, но критическая теория может приспособиться к этому вызову, в основном опираясь на многочисленные

воображаемые и аффективные связи, консолидировавшие взаимодействие человека и животного. Постантропоцентрический сдвиг в сторону планетарной геоцентрической перспективы, однако, является концептуальным землетрясением другого масштаба, чем процесс становления-животным для человека <...> Земное или планетарное измерение окружающей среды – это вопрос иного рода, чем все остальные. Этот вопрос лежит в основе всех остальных, поскольку Земля является нашим срединным и общим фундаментом. Земля – среда для всех нас, людей и не-человеческих жителей этой конкретной планеты, в эту конкретную эпоху» [Braidotti 2013, 81]. Другими словами, само понятие субъектности перестает быть атрибутом человеческого. Животные освобождаются из картезианской тюрьмы «утки Вокансона». Земля как планета, на которой мы все обитаем, в эпоху антропоцена обретает свой голос. Виртуальное срощивается с реальностью. Границы понимания машинного, животного, человеческого стираются.

Субъект в постгуманизме также фрагментирован, как и в трансгуманизме, но его фрагменты непостоянны, более сложны, а главное – отходят от главенствующей роли Антропоса (так постгуманисты называют человека в его классическом понимании). В этом смысле не-человеческое (животные, машины, растения) обретают агентность и субъектность. Исследователь постгуманизма Екатерина Никитина отмечает, что «такие категории, как историчность, субъектность, разумность, способность чувствовать, умирать и т.д., долгое время резервируемые для Антропоса, открылись машинам, растениям, микроорганизмам, животным и не-человеческому вообще, впустив в себя то, что Аристотель помещал в сферу нагой, неразумной жизни – *зое*» [Никитина 2017]. Подобные стратегии мысли дают надежду для развития в философии вневидовой этики, распространяющейся, помимо людей, и на другие виды живых существ.

В этом контексте новый антропологический поворот смещает свои акценты с привычной главенствующей роли человека в сторону прочих агентов и сущностей, находившихся в картезианской традиции по ту сторону бинарного означивания. Переход к постдуалистическому мировоззрению, характерному для постгуманизма, означает пересмотр оппозиций: в гендерной теории – мужчина/женщина, постколониальной теории – Запад/Восток и т.д. Происходит пересмотр таких, казалось бы, незыблемых оппозиций, как природа и культура. «Природа и культура преобразуются: первая не может быть больше ресурсом для усвоения или поглощения последней» [Харауэй 2017, 13]. Культура понимается не как то, что противостоит природе и возделывает ее, а как часть единого целого, внутри которого происходят сложные отноше-

ния и взаимодействия. «Все мы находимся в центре запутанной паутины множества существ, состоящих, будучи существами разных видов, во взаимных отношениях: будь это те же животные, больной ребенок, деревня, свиньи, лаборатории, пригороды, производства и экономики, экологии, создающие бесконечные отношения между природами и культурами» [Haraway 2008, 72]. Ф. Дескола в работе «По ту сторону природы и культуры» говорит о том, что кажущееся очевидным противопоставление является конструктом, возникшем в эпоху Просвещения. Дуализм природы и культуры позволил отделить человека от мира, и новый взгляд породил множество открытий. Однако развивающееся знание о мире приводит к осознанию его множественности – в том числе множественности культур. С приходом нового знания о человеческом дуалистичность более несостоятельна: «Сегодня гораздо важнее понять, что наша собственная культура – всего лишь частный случай в общей грамматике космологий» [Дескола 2012, 122].

Точки расхождения двух концептов

Трансгуманизм и постгуманизм – принципиально разные концепты. Трансгуманизм, так или иначе, продолжает идею Просвещения о том, что человек есть точка сборки био-и ноосфер. В этом смысле покорение космоса – логичное продолжение влияния человека на окружающую реальность. В этом обнаруживается принципиальное различие с постгуманизмом, выступающим за невмешательство в природные процессы и сотрудничество с другими видами-компаньонами живой и неживой природы. Постгуманизм не выделяет принципиальных различий между человеком и природой, признавая наличие специфического разума у человека. «Постгуманизм можно рассматривать как постэксклюзивизм: эмпирическую философию медиации, предлагающую примирение существования в его самых широких значениях» [Ferrando 2013, 29], – пишет Франческа Феррандо. В этом контексте область этики распространяется и на другие виды. Если говорить об этой проблематике применительно к трансгуманизму, то с неизбежностью возникают вопросы и потенциальные опасности при понимании стремлений трансгуманистов к еще большему расширению гибридных человеческих субъектов.

Трансгуманизм и постгуманизм базируются на эволюционном подходе. Однако трансгуманистические установки продолжают развивать дарвинистскую траекторию. В горизонте этих установок предполагается, что человечество в своем эволюционном развитии достигнет улучшенных характеристик. Сегодня человечество находится на этапе эволюционного развития, позволяю-

щем вмешиваться в ход эволюции. Потенциальное возникновение новых био-дигитальных видов наследует, помимо прочего, принцип естественного отбора. Представитель критического постгуманизма Д. Харауэй, говоря о эволюционном подходе, имеет в виду симбиогенез Л. Маргулис (хотя первым подобные идеи высказывал русский ученый К. Мережковский). «Основной смысл прост: еще более сложные формы жизни являются непрерывными результатами еще более сложных и разнонаправленных актов ассоциации с другими формами жизни» [Haraway 2008, 31]. Симбиоз выступает основным эволюционным процессом в противовес естественному отбору.

Быть организмом значит быть плодом «кооптации незнакомцев, вовлечения и внедрения других в еще более сложные и разнородные геномы... Использование воспроизводящего другого, микробов и геномов – это не побочный процесс. Притяжение, слияние, синтез, объединение, совместное проживание, рекомбинация – как постоянная, так и циклическая – и другие формы запрещенных спариваний являются основными источниками недостающих вариаций Дарвина» [Margulis, Sagan 2001, 10–12]. Необходимо заметить, что, на наш взгляд, трансгуманистические проекты базируются на позиции дарвинистского эволюционизма и становятся воплощением неоевгенических принципов.

Несмотря на то, что постгуманизм и трансгуманизм используют схожую терминологию (постчеловек, киборг, технологии и пр.), они вкладывают разный смысл в используемые понятия. Как уже говорилось ранее, киборг для трансгуманистов – это технологичный субъект, максимально модифицированный в пользу отказа от биологического, но в тоже время предельно антропоцентричный. Для постгуманистов, в частности для Д. Харауэй, автора «Манифеста киборгов», «киборг – это кибернетический организм, гибрид машины и организма, существо социальной реальности и одновременно порождение фантазии» [Харауэй 2017, 5]. Киборг – это точка сборки технологического и органического, мифического и социального. Это то, чем мы становимся, и то, что мы уже отчасти есть.

Трансгуманизм всегда направлен в будущее и исходит из посылки о биологическом несовершенстве человека, которое необходимо преодолеть. Постгуманизм также смотрит в будущее, но с необходимостью включает и настоящее. Главным несовершенством для него является не биология человека, а психологическая заикленность человека на самом себе. Постгуманизм предлагает расширить понимание субъектности. «В конце XX в., в наше время, мифическое время, мы все – химеры, выдуманнные

и сфабрикованные гибриды машины и организма; короче, мы – киборги» [Харауэй 2017, 7].

Однако точкой соприкосновения двух анализируемых теорий является включение в их концептуальное пространство надежды на прогресс технологий. В трансгуманизме техническое приобретает сакральные черты. Техника начинает рассматриваться как то, что позволит высвободить человеческое из оков биологического. Тем самым отклоняется слабая, промежуточная форма постчеловека – биочеловек. Возвращаясь к научным основаниям трансгуманизма, необходимо обозначить платформу, вмещающую достижения современной науки и позволяющую прогнозировать будущее человека. Речь идет о НБИК- конвергенции, а именно: о слиянии нано-, био-, инфо-, когнитивных технологий. По мнению таких трансгуманистов, как Перри, Курцвейль, Наам, Янг и др., это путь достижения ошеломительных результатов по моделированию человека человеком в будущем. Постгуманистический дискурс не столь технооптимистичен. Постгуманизм придает большое значение технологиям и машинам как агентам, ставя их в один ряд с биологическим. Однако постчеловеческое преодоление человеческого не должно заменяться пиететом перед технологиями.

Заключение

Безусловно, разные временные и концептуальные векторы трансгуманизма и постгуманизма влекут за собой разные вопросы и в первую очередь – вопросы этического толка. Трансгуманизм, ориентированный на «расширение вовне», учреждает гипотетическое множество дигитальных и биомодифицированных субъектов, отношения которых с традиционными биологами не ясны.

Трансгуманистические идеи пронизаны стремлением достижения постчеловеческой эры. Однако вопрос о том, что такое человеческое остается открытым. «Проповедники трансгуманизма думают, что понимают, что такое “хороший” человек, и они счастливы оставить позади ограниченных, смертных, естественных существ, которых они видят вокруг, в пользу чего-то лучшего. Но действительно ли они понимают, что является высшими человеческими ценностями?» [Фукуяма 2009]. В подобном стремлении, помимо отмеченного нами противоречия, заключается опасность. Мы не способны спрогнозировать ближайшие, а тем более отдаленные риски даже при малейшем изменении в геноме.

Постгуманизм направлен на «внутреннее расширение», а именно – расширение понимания субъектности и размывание фигуры Антропоса (т.е. человека в его классическом понимании). Постгуманизм – это пост-антропоцентризм, пост-дуализм

и пост-гуманизм [Ferrando 2013]. В противовес трансгуманизму, постгуманизм отрицает превосходство человеческого и полагает своей задачей освобождение ранее угнетенных, что определяет внимание, уделяемое в постгуманизме правам женщин, ранее уязвимых социальных групп, животных и в целом любых форм живого. В постгуманизме нет места идеалу человека и постчеловека, как и нет в нем иерархичности. Подобная стратегия дает права ранее бесправным, однако не является ли она маркером приближения конца человечества? Вслед за деконструкцией тезиса о человеческой исключительности может последовать конец человеческого вообще.

Пересмотр роли и статуса человека уже давно происходит во многих направлениях философии. Легитимация вмешательства в биологическое начало человека, а также оправдание деконструкции социальной природы человека укрепляют свои позиции. Человек сегодня перестает быть памятником самому себе, что означает поворот к новой антропологии.

ПРИМЕЧАНИЯ

(1) Термин «трансгуманизм» ввел в обиход биолог Дж. Хаксли (1957 г.). Идеи о новом трансгуманистическом обществе развивались Ф.М. Эсфендиари, Е. Дрекслером, имморталистом Р. Эттингером, а также трансгуманизм нашел отражение в научной фантастике. Это философское течение связано с именами Х. Моравека, М. Мора, Н. Вита-Море, Р. Курцвейля, Д. Пирса и др. Как идеология он оформился в 1998 г., когда Н. Бостромом и Д. Пирсом была создана Всемирная ассоциация трансгуманистов (переименованная позднее в Humanity+). В 2000 г. было создано Российское трансгуманистическое движение.

(2) Термин «постгуманизм» впервые употребил И. Хассан в своей работе «Прометей как перформер: по направлению к постгуманистической культуре» (1977). Концепция постгуманизма сложилась в 90-х гг. XX в. благодаря сочинениям Д. Харауэй, К. Хэйлс, Р. Брайдотти и др. Постгуманизм вмещает в себя различные аспекты постструктурализма, постмодернизма, феминизма, постколониальных исследований. Несмотря на фрагментированность внутри этого направления, общей чертой является тенденция к деантропологизации дискурса, однако без акцента на модификацию биологии человека.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Алексеев 2017 – *Алексеев А.Ю.* Тест Тьюринга: 66 лет спустя // Философия искусственного интеллекта. – М.: ИИнтелл, 2017. С. 154–188.

Буданов 2013 – *Буданов В.Г.* Квантово-синергетическая антропология и проблемы искусственного интеллекта и трансгуманизма // Философские науки. 2013. № 9. С. 25–37.

Гиренок 2016 – *Гиренок Ф.И.* Что такое человек? // *Философия хозяйства*. 2016. № 6. С. 165–174.

Гиренок 2018 – *Гиренок Ф.И.* Основные принципы дигитальной философии // *Философия хозяйства*. 2018. № 6. С. 133–139.

Дескола 2012 – *Дескола Ф.* По ту сторону природы и культуры. – М.: Новое литературное обозрение, 2012.

Никитина 2017 – *Никитина Е.* По направлению к транс-мета-постгуманизму. 2017. – URL: <http://www.academia.edu/36494476>

Поппер 1983 – *Поппер К.* Логика и рост научного знания. – М.: Прогресс, 1983.

Романенко 2017 – *Романенко Ю.М.* Философия коммуникации. Теоретико-методологические аспекты. – СПб.: Издательство Санкт-Петербургского государственного политехнического университета, 2017.

Ростова Н.Н. 2017 – *Ростова Н.Н.* Изгнание Бога. Проблема сакрального в философии человека. – М.: Проспект, 2017.

Фуко 1977 – *Фуко М.* Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. – М.: Прогресс, 1977.

Фукуяма 2004 – *Фукуяма Ф.* Наше постчеловеческое будущее: Последствия биотехнологической революции. – М.: АСТ, 2004.

Харауэй 2017 – *Харауэй Д.* Манифест киборгов: наука, технология и социалистический феминизм 1980-х. – М.: Ад Маргинем Пресс, 2017.

Чижевский 1986 – *Чижевский А.Л.* Теория космических эр // *Циолковский К.Э.* Грезы о земле и небе. – Тула: Приокское книжное издательство, 1986.

Эттингер 2003 – *Эттингер Р.* Перспективы бессмертия. – М.: Научный мир, 2003.

Bostrom 2005 – *Bostrom N.* A History of Transhumanist Thought // *Journal of Evolution and Technology*. 2005. Vol. 14. No. 1. P. 1–25. – URL: <https://nickbostrom.com/papers/history.pdf>

Braidotti 2013 – *Braidotti R.* The Posthuman. – Cambridge, UK: Polity Press, 2013.

Clynes, Kline 1960 – *Clynes M.E., Kline N.S.* Cyborgs and Space // *Astronautics*. September 1960. P. 26–27, 74–76. – URL: <https://scribd.com/doc/2962194/Cyborgs-and-Space-Clynes-Kline>

Ferrando 2013 – *Ferrando F.* Posthumanism, Transhumanism, Antihumanism, Metahumanism, and New Materialisms: Differences and Relations // *Existenz: An International Journal in Philosophy, Religion, Politics, and the Arts*. 2013. Vol. 8. No. 2. P. 26–32. – URL: https://www.researchgate.net/publication/304333989_Posthumanism_Transhumanism_Antihumanism_Metahumanism_and_New_Materialisms_Differences_and_Relations

Fukuyama 2009 – *Fukuyama F.* Transhumanism // *Foreign Policy*. October 23, 2009. – URL: <https://foreignpolicy.com/2009/10/23/transhumanism/>

Haraway D. 2008 – *Haraway D.* When Species Meet. – Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008.

Margulis, Sagan 2001 – *Margulis L., Sagan D.* Marvellous Microbes // Resurgence. 2001. Issue 206. P. 10–12.

Ranisch, Sorgner 2015 – *Ranisch R., Sorgner S.L.* Introducing Post- and Transhumanism // *Ranisch R., Sorgner S.L.* (Eds.) Post- and Transhumanism: An Introduction. – Frankfurt am Main: Peter Lang, 2015. P. 7–28.

REFERENCES

Alekseev A.Y. (2017) Turing Test: 66 Years later. In: *The Philosophy of Artificial Intelligence* (pp. 154–188). Moscow: IIntell (in Russian).

Bostrom N. (2005) A History of Transhumanist Thought. *Journal of Evolution and Technology*. Vol. 14, no. 1, pp. 1–25. Retrieved from <https://nickbostrom.com/papers/history.pdf>

Braidotti R. (2013) *The Posthuman*. Cambridge, UK: Polity Press.

Budanov V.G. (2013) Quantum Synergetic Anthropology and the Problems of Artificial Intelligence and Transhumanism. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. 2013. No. 9. pp. 25–37 (in Russian).

Chizhevsky A.L. (1986) The Theory of the Space Eras. In: Tsiolkovsky K.E. *Dreams of Earth and Space*. Tula: Priokskoe Pub. (in Russian).

Clynes M.E. & Kline N.S. (1960) Cyborgs and Space. *Astronautics*. September 1960, pp. 26–27, 74–76. Retrieved from <https://scribd.com/doc/2962194/Cyborgs-and-Space-Clynes-Kline>

Descola F. (2013) *Beyond Nature and Culture*. Chicago: University of Chicago Press.

Ettinger R. (1962) *The Prospect of Immortality* (Russian translation: Moscow: Nauchny mir, 2003).

Ferrando F. (2013) Posthumanism, Transhumanism, Antihumanism, Metahumanism, and New Materialisms: Differences and Relations. *Existenz: An International Journal in Philosophy, Religion, Politics, and the Arts*. Vol. 8, no. 2, pp. 26–32. Retrieved from https://www.researchgate.net/publication/304333989_Posthumanism_Transhumanism_Antihumanism_Metahumanism_and_New_Materialisms_Differences_and_Relations

Foucault M. (1970) *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*. London: Tavistock.

Fukuyama F. (2002) *Our Posthuman Future*. New York: Farrar, Straus and Giroux.

Fukuyama F. (2009, October 23) Transhumanism. *Foreign Policy*. Retrieved from <https://foreignpolicy.com/2009/10/23/transhumanism/>

Girenok F.I. (2016) What is the Human? *Filosofiya khozyaystva*. 2016. No. 6, pp. 165–174 (in Russian).

Girenok F.I. (2018) The Basic Principles of Digital Philosophy. *Filosofiya khozyaystva*. 2018. No. 6, pp. 133–139 (in Russian).

Haraway D. (2008) *When Species Meet*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Haraway D. (2017) A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth. In: Haraway D. *Simians, Cyborgs and Women* (pp. 149–181). New York: Routledge.

Margulis L. & Sagan D. (2001) Marvellous Microbes. *Resurgence*. Issue 206, pp. 10–12.

Nikitina E. (2017) *Toward Trans-Meta-Posthumanism*. Retrieved from <http://www.academia.edu/36494476> (in Russian)

Popper K. (1959) *The Logic of Scientific Discovery*. London: Hutchinson.

Ranisch R. & Sorgner S.L. (2015) Introducing Post- and Transhumanism. In: Ranisch R. & Sorgner S.L. (Eds.) *Post- and Transhumanism: An Introduction* (pp. 7–28). Frankfurt am Main: Peter Lang.

Romanenko Y.M. (2017) *Philosophy of Communication. Theoretical and Methodological Aspects*. Saint Petersburg: Saint Petersburg State Polytechnic University Press (in Russian).

Rostova N.N. (2017) *The Expulsion of God. The Problem of the Sacred in Philosophical Anthropology*. Moscow: Prospekt (in Russian).