

СУДЬБЫ И КОНТУРЫ ЦИВИЛИЗАЦИЙ

В. М. Маслов

DOI: 10.7256/1999-2793.2013.11.10005

ПОСТЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ КАК ПАРАДИГМА СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ

Аннотация. В статье рассматривается вопрос, о месте трансгуманистических, постчеловеческих представлений в культуре техногенной цивилизации. Методологической основой исследования выступают современные трактовки «парадигмы», расширяющие ее содержание до охвата любых проявлений и форм культурных феноменов. Постчеловеческое тестирование культуры показывает, как много объектов духовной, ментальной культуры требуют нового осмысления (узкая трактовка личности, социобиология) и начинают прямо трактоваться в постчеловеческом ключе (гуманизм, постмодернизм, сверхчеловек Ф. Ницше). Концепция универсального эволюционизма выступает формой сбора всех явных и неявных постчеловеческих стремлений и возможностей современной техногенной цивилизации. В некоторых случаях связь между теорией универсального эволюционизма и постчеловеческими задачами обусловлена простым ходом дальнейшего научно-технического развития. Современные количественные улучшения в сфере высоких технологий прямо ведут к реализации постчеловеческой нацеленности на преодоление известных ограничений человека, как представителя земного, биологического вида *homo sapiens*. Все это позволяет говорить о высокой степени готовности постчеловеческих взглядов трансформироваться в форму господствующей парадигмы, философии, идеологии человечества.

Ключевые слова: философия, футурология, постчеловеческое, трансгуманизм, высокие технологии, парадигма, гуманизм, сверхчеловек, универсальный эволюционизм, технологические риски.

В конце 80-х годов XX в. оформляется трансгуманизм, который на сегодняшний день наиболее широко, полно и последовательно развивает постчеловеческую теорию и практику. В основе трансгуманистических убеждений лежит идея о том, что «человеческий вид не является концом нашей эволюции, но скорее, ее началом»¹. Подобная характеристика человека есть следствие и форма признания принципиального биологического несовершенства человека, как представителя земного вида *homo sapiens*. По ту сторону природной данности (ограниченности) люди, трансформируясь в новую форму, вид живых существ, в форму постчеловека, «могут жить намного дольше, качественнее и счастливее, чем живут сейчас, и что это может быть достигнуто не в мифических загробных мирах, а здесь, в мире физическом, с использованием передовых достижений науки и техники»². Современный высокий

уровень и постоянное качественное развитие в научно-технической сфере, в области высоких технологий прямо способствует тому, чтобы постчеловеческие идеи переходили в план реальных достижений и целей. Уже сейчас есть сведения о том, что при подготовке к профессиональному тестированию люди в массовом порядке принимают ноотропы или препараты нейрофармакологической косметологии, гарантирующие высокий уровень качества и работоспособности психики, интеллекта, способностей человека на определенное время³. Практическая составляющая постчеловеческого становится все более состоятельной, о чем говорит недавнее появление стратегического движения «Россия 2045», ставящего и утверждающего возможность достижения нечеловеческих (постчеловеческих) целей («Проект Аватар») к 2045 г⁴. Нужно

Вестник Российского философского общества. 2010. № 2 (54). С. 66.

³ Fuller S. Humanity 2.0 (http://iph.ras.ru/27_06_fuller.htm).

⁴ Ицков Д. Путь к нечеловечеству как основа идеологии партии «Эволюция 2045» (www.2045/articles/30840.html).

¹ Transhumanist FAQ (www.humanityplus.org/learn/transhumanist-faq/#answer_28).

² Кириллюк И. Л. Семинару по трансгуманизму — пять лет //

также со всей серьезностью — в условиях современного массового общества — учитывать богатый постчеловеческий потенциал искусства и общее влияние последнего на посюстороннюю жизнь людей¹.

Сторонники радикальных трансформаций человека подчеркивают положительность наличных постчеловеческих тенденций и результатов. Ф. Фукуяма, напротив, вскрывает множество серьезных проблем уже, встающих перед современным обществом в связи с постчеловеческими достижениями высоких технологий². Резко критическое отношение к постчеловеческим идеям во всех их проявлениях будет понятно многим, если они учтут один из возможных сценариев постчеловеческого будущего, разработанный А. Болонкиным. Согласно последнему, шансы человека перейти на постчеловеческую стадию ничтожно малы, в лучшем случае это будет возможно только для самой верхушки политической, экономической, научной, художественной элиты, поскольку наследник человека — Е-человек будет абсолютно новым качественным образованием³. В целом, можно уверенно констатировать, что оформился новый актуальнейший объект философского анализа. Несомненно, и то, что — при сравнении конца XIX в. и начала XX в. — растет число специалистов и количество работ, посвященных постчеловеческой проблематике. Итоговая цель подобных работ — дать взвешенный общий анализ, понимание постчеловеческого феномена как такового в его современном наличии и будущих тенденциях. Важным вкладом в достижении указанной цели является освещение вопроса о месте постчеловеческих представлений, философии, идеологии в духовной культуре современной техногенной цивилизации. Основой для решения данного вопроса выступают методологические возможности представлений, теории «парадигмы».

Введенное Т. Куном понятие «парадигма» (1959) получило широкую известность. Во многом это связано с принципиальной для «парадигмы» разделительной природой (содержанием). Этим Т. Кун

соотнес науку со всеми другими видами знаний, где всегда, диалектически, наряду с преимуществом и связью, отмечались и моменты принципиального различия (классицизм и романтизм в искусстве; Аристотель и Ф. Бэкон в философии). В современной мысли наблюдается, во-первых, стремление дать строгую трактовку «парадигмы» применительно к собственному научному знанию (от «парадигмы» к «дисциплинарной матрице»). Во-вторых, вывод «парадигмы» в более широкий контекст, соотнесение ее с другими формами и духовной культурой в целом (происходит сочетание современного содержания «парадигмы» с идущими от Платона «парадигмальными» представлениями о характере взаимоотношений духовного и материального миров). Отмечается также, что содержание парадигмы не исчерпывается отражением состоявшихся форм научных теорий, но включает и то, что может предшествовать их становлению⁴. К «парадигме» подключается неопределенный, бессознательный пласт близких к про-явлению, но еще не явленных в рациональной для культурного сообщества форме знаний, аналогом и формой проявления которых может служить уровень идолов познания Ф. Бэкона или неявное знание М. Полани. Здесь «парадигма» становится синонимична «эпистеме» М. Фуко, но в «парадигме» всегда больше акцентируется рациональное — это решающее условие для нашего выбора.

Теория «парадигмы» задает, по крайней мере, три очень важных для нашего случая методологических требования и возможности. «Парадигма» требует, во-первых, бескомпромиссного выражения собственной, постчеловеческой точки зрения. Во-вторых, нацеливает на то, что некоторые постчеловеческие проявления современной культуры могут быть непривычными, неочевидными. Новая парадигма всегда, а в случае с постчеловеческим в максимальной форме — синоним превращения понятного в удивительное, чуждое, враждебное. Становление новой парадигмы граничит с интеллектуально-эмоциональным шоком (о чем так много писал Т. Кун). Теория «парадигмы» заставляет и позволяет — проводя «постчеловеческое тестирование» — предельно вдумываться, понимать окружающую культуру. В-третьих, всегда держит в поле зрения главный интерес — насколько близко постчеловеческие представления подошли к тому рубежу, когда они уже могут быть господствующей парадигмой, философией, идеологией человечества?

⁴ Черняк В. С. Парадигма // Современная западная философия. Словарь. М., 1991. С. 227.

¹ Маслов В. М. Постчеловеческое в мифологии и искусстве: специфика и значение // Философия и культура. 2013. № 5 (65). С. 617.

² Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее: Последствия биотехнологической революции. М., 2004. С. 15.

³ Болонкин А. Бессмертие людей и электронная цивилизация (Сборник статей, интервью, дискуссий о путях достижения бессмертия людей и будущем человечества) (<http://www.scribd.com/doc/24052811/Бессмертие-людей-и-электронная-цивилизация>).

Нацеленный анализ постоянно находит новые примеры на постчеловеческое, расширяя его «духовный ареал». Об одном из них узнаем из указания Ж. П. Сартра на то, что «с 1848 г. под совокупным влиянием сен-симонистов, позитивистов и Маркса, родилась мечта об *антиприроде*. Само выражение «антиприрода» принадлежит Конту, в переписке Маркса и Энгельса встречается термин *антифизис* ... идеал неизменен: дело идет об установлении такого человеческого порядка, который бы непосредственно противостоял ошибкам, несправедливостям и слепому автоматизму Природного Мира»¹. Добавим, что указанное «антинатуралистическое движение» не только оказало огромное влияние на Ш. Бодлера, но было характерно для эстетического течения «искусства для искусства» XIX в. Согласно О. Уайльдуду: «чем больше изучаем искусство, тем менее любим природу ... из-за отсутствия линий, ее странную грубость, поразительное однообразие и полнейшую незаконченность»².

Ряд уточняющих представлений о постчеловеческом в ментальной культуре человечества получаем при анализе социобиологии, возникшей с появлением в 1975 г. книги американского энтомолога Э. О. Уилсона «Социобиология: новый синтез». Цель социобиологии: «синтез естественных и общественных наук на основе исследования эволюционно-биологических предпосылок социального поведения человека»³. В отличие от социал-дарвинизма в социобиологии утверждается биологическая передача положительных качеств (альтруизм). Критика «нравственного наследования» была главным в обсуждении социобиологии (и родственных идей в отечественной мысли⁴). Наиболее бескомпромиссно ее проводили сторонники узкой трактовки личности (А. Н. Леонтьев, Э. В. Ильенков, В. В. Давыдов и др.). Они стремились максимально «оградить» собственно человеческое от природного, животного, дочеловеческого. Со сторонниками узкой трактовки личности спорили и можно было спорить, но собственно человеческий характер их трактовок человека не вызывал сомнения. Как только к анализу подключается знание о постчеловеческих перспективах,

ситуация резко меняется. Абсолютность разрыва с природной основой человека уже начинает соотноситься с постчеловеческим желанием избавления от природных основ «личностной части» человека.

На наших глазах происходит постепенного наполнение «постчеловеческим» смыслом традиционных представлений о «гуманизме» (в количественном плане к этому ведет само упоминание «трансгуманизма»). Опыт сочетания постчеловеческих идей с христианством уже имел место в истории. Достаточно сослаться на Н. Ф. Федорова или привести следующие строки А. В. Сухова-Кобылина: «Культура образованности и есть та работа духа, которая естественную форму — природу — упраздняет, и потому дух ... есть негация природы и цель, к которой ... природа идет в своем изменении, и потому в конце этого своего поступления исходит в дух. ... Этот бестелесный человеческий дух и есть сам Разум, или разумный Бог. «Богамы будете», писано в Писании»⁵. Сейчас подобное идеи, сочетание не распространены. Но сам факт их исторического бытия в условиях возможного расширения экспансии постчеловеческих идей требует определенного внимания, на предмет реанимации постчеловеческих идей из области христианских верований.

Общую значимость и углубление постчеловеческой проблематики дает анализ постмодернизма. Современное внимание к постмодернизму — возникшему как общемировой феномен в 60–70 гг. XX в. — связано не только с революционностью его идей. Сторонники постмодернизма утверждают, что нынешний этап функционирования западной цивилизации, с одной стороны, завершает и отрицает все свое модернистское прошлое, начало которого было явно положено в античности («первая эпоха забвения «женщины-истины» по праву может быть названа платонической»⁶), с другой стороны, начинает переориентацию западной цивилизации на новые духовно-практические ценности. Современное внимание к постмодернизму связано и с тем, что до сих пор нет общего понимания этого феномена; любое обращение к постмодернизму должно уделить внимание «спорам о сущности постмодернизма»⁷.

¹ Сартр Ж. П. Бодлер // Бодлер Ш. Цветы зла. Стихотворения в прозе. М., 1993. С. 384.

² Цит. по: Гилберт К. Э., Кун Г. История эстетики. М., 2000. С. 516.

³ Карпинская Р. С. Социобиология // Современная западная философия: Словарь. М., 1991. С. 280.

⁴ Грэхэм Л. Р. Естествознание, философия и наука о человеческом поведении в Советском Союзе. М., 1991. С. 244.

⁵ Сухово-Кобылин А. В. О единстве человечества во Вселенной // Русский космизм: Антология философской мысли. М., 1993. С. 63.

⁶ Деррида Ж. Шпоры: стили Ницше // Философские науки. 1991. № 2. С. 135–136.

⁷ Ильин И. П. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм. М., 1996. С. 200–203.

Идейный «плюралистический ступор» современной западной цивилизации хорошо объясняет известную иррациональность, скептицизм, плюрализм, «игровое объединение разнородного» постмодернизма. Постмодернизм может включаться в диалектическую ритмику противоборства рационализма и иррационализма: структурализм против экзистенциализма, постмодернизм против структурализма. Специфику постмодернизма можно выводить из современных культурных, технических реальностей, приводя параллели «плюралистического, вольного, фрагментарного объединения» постмодернистов и современных музыкальных клипов, возможности через пульт управления быстро переключать каналы телевизора, гипертекстовая открытость Интернета, необходимости быстро расставаться с прошлым бизнесом и начинать новый. Постчеловеческое позволяет увидеть постмодернизма с точки зрения возможного будущего, где специфика постмодернизма обнаруживает связный, целенаправленный постчеловеческий характер. Ряд центральных, «фирменных» постмодернистских понятий — «деконструкция», «концепт», «симулякр», «детерриториализация», «децентрация», «анти-этно-фалло-фоно-центризм», «след», «различие», «перечеркивание» — органично вписываются в постчеловеческую тенденцию замены материальной, физической реальности полем информации, компьютерной/мониторной реальностью. К примеру, следует согласиться, что определение и понимание постмодернистского «концепта», учитывая историческую связь «концепта» с «концепцией», весьма затруднено, поскольку мы должны понять такие характеристики «концепта», как «реален без актуальности, идеален без абстрактности ... автореферентен, будучи творим, но одновременно сам полагает себя и свой объект. В его конструировании объединяются относительное и абсолютное ... бесконечен в своем парящем полете, но конечен в том движении, которым описывает очертания свои составляющих». Но, «после квалификации концептизма в качестве философии computer science, он становится «открытой книгой», которая свободно читается на любой странице. ... Да, «электроны» в процессоре и чипах носятся в сравнении с нашим миром с «бесконечной скоростью». Но образуемые ими на экране конфигурации конечны, и иногда с раздражением приходится ждать их «слишком медленного» появления»¹. Указанный постчеловеческий

аспект постмодернизма в условиях принятия принципиального противопоставления постмодернизма модернизму серьезный симптом современной общекультурной близости постчеловеческим взглядам.

Происходит постчеловеческое «наполнение» содержания «сверхчеловека» Ф. Ницше. Прошлые оценки «белокурой бестии» не отрицали ее ярко выраженной телесности, природности. В постчеловеческой парадигме открывается множество параллелей между сверхчеловеком и постчеловеком, выходящими за рамки природности. Сверхчеловек как постчеловек возвышается над обычными людьми; сверхчеловек, как постчеловек должен прийти на смену обычному человеку. Слово, понятие, образ «сверхчеловека» использовал Р. Эттингер в книге «От человека к сверхчеловеку» (1972), посвященной возможностям кардинального улучшения человеческого организма. Ж. Делёз прямо связывает «сверхчеловека» с тематикой смерти человека: «Силы в человеке соотносятся с силами извне, с силами кремния, которые берут реванш над углеродом, с силами генетических составляющих, берущими реванш над организмом, с аграмматическими силами, одерживающими реванш над означающим»². «Сверхчеловека» в постчеловеческом плане задействовал В. С. Соловьев, а Н. Ф. Федоров критически оценивал только содержательную сторону подобного использования. В контексте всего этого можно соглашаться с прямой связью между сверхчеловеком и постчеловеческими идеями³. Завершающим этапом, делающим все научно respectable является фиксация нового в словарных статьях энциклопедий. «Перспективные реконструкции и новаторские интерпретации творчества Ницше, осуществленные во второй половине XX в., расставили иные акценты и вскрыли новые смыслы в идее Сверхчеловека. Элиминация Ницше какого-либо субъекта из структуры философского дискурса (ни человек, ни Бог, а человек на месте Бога — «еще менее того») была, в частности, истолкована Делёзом как высокоэвристичное замещение этого субъекта «свободной, анонимной и номадической сингулярностью, пробегающей как по человеку, так и по растениям и животным, независимо от материи их индивидуальности

² Делёз Ж. О смерти человека и о сверхчеловеке (http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Delez/sm_chel.php).

³ См.: Гуревич П. С. Новые темы философской антропологии. Очерк 1. Феномен деантропологизации человека // *Личность. Культура. Общество*. 2009. Т. XI. Вып. 1. № № 46–47. С. 146; Летов О. В. Человек и «сверхчеловек»: этические проблемы трансгуманизма // *Человек*. 2009. № 1. С. 19–25.

¹ Кутырев В. А. Философия постмодернизма. Нижний Новгород, 2006. С. 24.

и форм их личности». Сверхчеловек у Ницше в таком контексте не может означать ничего другого, кроме «высшего типа всего, что есть»¹.

Парадигмальную разность подходов к идеям Ф. Ницше можно проиллюстрировать разбором следующих строк философа: «Моя проблема не в том, как завершает собою человечество последовательный ряд сменяющихся существ (человек — конец), но какой тип человека следует *возрацивать*, какой тип *желателен*, какой более ценный, более достойный жизни, будущности»². С одной стороны, для Ф. Ницше, — «прогресс» есть лишь современная идея, иначе говоря, фальшивая идея. «Слово «сверхчеловек» для обозначения типа самой высокой удачливости, в противоположность «современным» людям, «добрым» людям, христианам и прочим нигилистам ... почти всюду было понято с полной невинностью ... как «идеалистический» тип высшей породы людей, как «полусвятой», как «полугений» ... в нем находили даже столь зло отвергнутый мною «культ героев» Карлейля, этого крупного фальшивомонетчика знания и воли. Когда же я шептал на ухо, что скорее в нем нужно видеть Чезаре Борджиа, чем Парсифаля, то не верили своим ушам»³. Это не соотносится с очевидно прогрессивистской постчеловеческой концепцией. С другой стороны, концепция сверхчеловека Ф. Ницше есть следствие воли к власти. Общеизвестно, что для воли к власти, по Ф. Ницше, нет моральных требований. Воля волит свою волю, силу. Постчеловеческие перспективы, предоставляющие человеку воплощать максимум своей воли, вполне созвучны такой воле к власти. Постчеловеческое прочтение Ф. Ницше — знаковой фигуры современной культуры, по крайней мере, ее индивидуалистической, личностной составляющей еще один серьезный аргумент за близость современной духовной культуры техногенной цивилизации к постчеловеческим идеям и целям.

Начиная с сер. XIX в., со становления марксизма, любые идеологические представления должны доказывать свою состоятельность через связь с реальной жизнью, с общественным бытием. В этом плане, готовность жизни к постчеловеческой трансформации может отражать уже давно фиксируемый факт того, что обычный, природный человек все в большей степени становится тормозом развития, создаваемой им

техники, вообще, искусственного. Слова известного американского летчика-испытателя, Ф. К. Эвереста, о том, что «главным препятствием к увеличению скорости полета является сам человек», можно взять эпитафией постчеловеческих стремлений социального, общественного бытия современной техногенной цивилизации.

Обобщающим образом, системным моментом культурной тотальности постчеловеческого (органично сочетающим идеологические, духовные и материальные составляющие и потребности в постчеловеческого) может быть образ всеобщего развития мира, формируемый в рамках теорий универсального (глобального) эволюционизма.

Концепция универсального (глобального) эволюционизма начала складываться в 70-х годах XX в.⁴. Истоки концепции в общем характере современной, горячей, техногенной цивилизации. Развитие может служить символом ее противопоставления другим цивилизациям, образом которых, соответственно, выступает круг, вечный повтор, возвращение «на круги своя». Современное обсуждение концепции универсального эволюционизма как концепции «универсального эволюционизма» восходит к кон. 80-х — нач. 90-х годов XX в.⁵. Сейчас наблюдается тенденция заменить понятие «универсальный эволюционизм» на «глобальный эволюционизм»⁶. Пока нельзя говорить об итогах этого, но сам факт предполагаемого изменения еще раз подчеркивается весомость «эволюционизма»: «глобальное» — глобальнее «универсального».

Концепцию универсального эволюционизма называют одним из самых значительных теоретических обобщений последнего времени, центральным/базисным элементом современной общенаучной картины мира. Сторонники универсального эволюционизма видят его закономерным, научным выводом разрешения недавних фундаментальных противоречий/рассогласований в области научного знания (теоретический рост энтропии по второму закону термодинамики и очевидный рост сложности, антиэнтропии в области живой материи; обратимость в недавней физике и необратимость биологической,

⁴ Степин В. С. Теоретическое знание. М., 2003. С. 641.

⁵ См.: Кутырев В. А. Универсальный эволюционизм или коэволюция // Природа. 1988. С. 4–10; Моисеев Н. Н. Универсальный эволюционизм (Позиция и следствия) // Вопросы философии. 1991. № 3. С. 3–28.

⁶ Урсул Д. А., Урсул Т. А. Глобальный (универсальный) эволюционизм: предметное поле и проблемная ориентация // Философия и культура. 2012. № 2. С. 6–20.

¹ Можейко М. А. Сверхчеловек // История философии. Энциклопедия. Мн., 2002. С. 933.

² Ницше Ф. Антихрист. Проклятие христианству // Сочинения. В 2-х т. Т. 2. М., 1990. С. 634.

³ Ницше Ф. Эссе Homo // Соч. В 2-х т. Т. 2. М., 1990. С. 772–773.

социальной эволюции) и обобщением современных научных теорий и подходов (биологическая эволюционная теория; системный подход; синергетика; теория нестационарной, расширяющей Вселенной; теория биосферы и ноосферы; антропный принцип). Согласно универсальному эволюционизму, окружающий нас разнородный мир (неживой/косный, биологический, социальный) подчиняется одним и тем же общим, системным, синергетическим, эволюционным закономерностям и принципам, что, соответственно, объединяет *все* науки в единую, связную систему. Применительно к временному, эволюционному плану мироздания следует говорить о наличии последовательной, поступательной связи или прогрессивного движения от неживой, к биологической и, далее, к социальной реальности/материи. Поэтому, вполне логично, завершающими частями теории глобального эволюционизма выступают концепции биосферы, ноосферы, те или иные трактовки антропного принципа. В этом плане, выражаясь точнее, концепция универсального эволюционизма является концепцией универсального развития, движения от простого к сложному, от менее совершенного к более совершенному. Универсальный эволюционизм постулирует вечное становление. Любой объект, любое наличное состояние становится недостаточным и ущербным, требующим своей замены на новое, более совершенное, любые преграды становятся относительными — человеку все в этом мире по плечу! В этом плане любые известные, в частности, экологические ограничения выглядят относительными и, в принципе, снимаемыми (прогрессивно снимаемыми).

Сторонники универсального эволюционизма могут говорить о неких исключениях. К примеру, после панегирика универсальному эволюционизму можно встретить строчки о том, что «эволюция человеческого общества происходит при сохранении генетических констант вида *Homo sapiens*»¹. Но все это не совсем корректно или серьезно. Более органично видеть, что «характерное для универсального эволюционизма сквозное рассмотрение эволюции всего сущего ... позволяет видеть «смысл жизни» индивида в следовании вектору эволюции» где человек не является, согласно П. Тейяру де Шардену, «главной целью и итогом эволюции, человек лишь ее промежуточный финиш»². Утверждение стабиль-

ности, неприкосновенного бытия человеческой, биологической природы, важнейшей характеристикой человека, который является важнейшей частью мироздания, объективно, требует содержательного изменения теории «универсального эволюционизма», в частности, поиска соответствующего более точного нового названия, к примеру, «универсального эволюционизма и неприкосновенного бытия». Без подобных целенаправленных, специально подчеркнутых модификациях теории «универсального эволюционизма» все исключаящие дополнения сравнимы с краткими упоминаниями о «возможном вреде здоровья», о «необходимости проконсультироваться с врачом» после мощнейших рекламных компаний по продаже тех или иных «чудесных» препаратов.

Концепция универсального эволюционизма, явно или неявно, ведет к философской, мировоззренческой революции — атрибутом материи начинает утверждаться развитие. До недавнего времени в отечественной философии (и вообще) атрибутом считали движение, что, конечно, не означало забвения очевидных прогрессивных траекторий, каналов эволюции (прогрессивное развитие науки и техники). Но бытийность движения, а не развития была, очевидно, более всеобщей. Убедительно звучит, что, например, применительно к модели расширяющейся Вселенной нужно предполагать «обратное «схлопывание» Вселенной или ее новый взрыв», что показывает все процессы в нашей Вселенной «этапом вечно движущегося бытия». Кроме «прогрессивной» теории расширяющейся Вселенной, есть не менее авторитетные теории «стационарной» и «пульсирующей» Вселенной, соотносящиеся с движением, а не с развитием. В биологии указывали не только линия ароморфоза (прогрессивного усложнения), но и распространенность регрессивных и идиоадаптационных (мелких, незначительных) изменений. Более того, нужно указать, что многие биологи до сих пор придерживаются восходящего к Ч. Дарвину представления о «ненаправленности биологической эволюции», частным следствием чего выступает представление о качественной самодостаточности любого биологического вида³. (О ненаправленности, антитеологизме теории Ч. Дарвина пишет как об общеизвестном факте Г. Риккерт⁴.) Введение А. С. Северцовым в биологию двух трактовок «прогресса» (биологический прогресс — «результат успеха данной группы организмов

¹ Философия науки в вопросах и ответах: Учеб. пособие для аспирантов. Ростов н/Д., 2006. С. 266.

² Хайтун С. Д. Феномен человека на фоне универсальной эволюции. М., 2009. С. 3.

³ Ичас М. О природе живого: механизмы и смысл. М., 1994. С. 24.

⁴ Риккерт Г. Философия жизни. Мн., М., 2000. С. 111.

в борьбе за существование, характеризующийся повышением численности особей данного таксона, расширением его ареала и распадом на подчиненные систематические группы»; морфофизиологический прогресс — «эволюция организмов по пути усложнения и совершенствования их организации»¹) можно считать определенным видом компромисса, но он, в целом, склоняет в сторону принятия атрибутивности движения. Применительно к химии, обращаясь к известной Периодической таблице химических элементов Д. И. Менделеева, также сомнительно говорить о наличии направленной химической эволюции. Действительно, развитие предполагает, что чем больше порядковый номер элемента, тем он более развитый, но вряд ли таким образом последние, трансурановые элементы самые развитые, а кальций (порядковый номер 20) хуже индия (порядковый номер 49)². Всегда обращалось внимание на то, что применительно к художественной, эстетической сфере убедительное обоснование прогрессивного развития вряд ли возможно. В целом, концепция атрибутивности движения достаточно обоснована, но она все больше уходит в тень в контексте разворачивающегося господства подхода универсального эволюционизма.

Складывается впечатление, что сторонники универсального эволюционизма не столько полемизируют с концепцией атрибутивности движения, сколько просто «сдвигают» ее в сторону. Но это слишком поверхностное отражение ситуации. Специфика универсального эволюционизма (как и все в этом мире) определяется в сравнении; более конкретно, в соотношении с прошлым теоретическим знанием и возможным будущим положением дел. Отсюда возможно предположить, что сторонники универсального эволюционизма до сих пор видят свою прогрессивность из прошлого, из XIX и XX вв. В эти

времена, без всякого сомнения, универсальный эволюционизм давал очевидный прогрессивный прирост знания, подобное наблюдается и сейчас. Но сегодня универсальный эволюционизм должен быть также соотнесен с возможным постчеловеческим будущим, к которому уже ведет каждый дальнейший прогрессивный (?) шаг развития науки и техники. К примеру, дальнейшее простое количественное наращивание мощности компьютерных вычислений (обслуживая и способствуя, конечно, качественным прорывам в области компьютерной техники и программного обеспечения) прямо ведет к возможности появления искусственного интеллекта. Соотнесение концепции универсального эволюционизма с возможным постчеловеческим будущим существенно меняет всю ситуацию с общей оценкой универсального эволюционизма. Сразу же встают вопросы рисков инновационного развития, привлекающие сейчас все большее внимание специалистов³. Уверены, именно, этот план оценки/понимания универсального эволюционизма является определяющим для современной мысли, что, соответственно, должно вести к значительной корректировке концепции универсального эволюционизма, прежде всего, в контексте атрибутивности движения.

Проделанный анализ позволяет ответственно говорить о высокой степени готовности постчеловеческих взглядов к тому, чтобы они стали господствующей парадигмой, философией, идеологией человечества. Учитывая предполагаемую грандиозность изменений, проблематичность и неоднозначность постчеловеческого будущего, данный вывод еще раз подчеркивает предельную актуальность дальнейшего философского анализа постчеловеческого феномена, с целью создания адекватного теоретического базиса для взвешенных общественных решений в данной области.

Список литературы:

1. Болонкин А. Бессмертие людей и электронная цивилизация (Сборник статей, интервью, дискуссий о путях достижения бессмертия людей и будущем человечества) (<http://www.scribd.com/doc/24052811/Бессмертие-людей-и-электронная-цивилизация>).
2. Гилберт К.Э., Кун Г. История эстетики. М., 2000.
3. Грэхэм Л. Р. Естествознание, философия и наука о человеческом поведении в Советском Союзе. М., 1991.
4. Гуревич П. С. Новые темы философской антропологии. Очерк 1. Феномен деантропологизации человека // *Личность. Культура. Общество*. 2009. Т. XI. Вып. 1. № № 46–47.

¹ Прогресс // Биология: Большой энциклопедический словарь. М., 1999. С. 507.

² Макареня А. А. Обухов В. Л. Является ли развитие атрибутом бытия? // *Природа и дух: Мир философских проблем: Учебно-науч. пособие*. В 2-х кн. Кн. 1. СПб, 1995. С. 9.

³ Жабина В. В. Риски инновационной трансформации общества в условиях глобализации // *Философия и культура*. 2011. № 6. С. 20–30.

5. Делез Ж. О смерти человека и о сверхчеловеке (http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Delez/sm_chel.php).
6. Деррида Ж. Шпоры: стили Ницше // Философские науки. 1991. № 2.
7. Жабина В. В. Риски инновационной трансформации общества в условиях глобализации // Философия и культура. 2011. № 6.
8. Ильин И. П. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм. М., 1996.
9. Ицков Д. Путь к неочеловечеству как основа идеологии партии «Эволюция 2045» (www.2045/articles/30840.html).
10. Ичас М. О природе живого: механизмы и смысл. М., 1994.
11. Карпинская Р. С. Социобиология // Современная западная философия: Словарь. М., 1991.
12. Кириллюк И. Л. Семинару по трансгуманизму — пять лет // Вестник Российского философского общества. 2010. № 2 (54).
13. Кутырев В. А. Универсальный эволюционизм или коэволюция // Природа. 1988.
14. Кутырев В. А. Философия постмодернизма. Нижний Новгород, 2006.
15. Летов О. В. Человек и «сверхчеловек»: этические проблемы трансгуманизма // Человек. 2009. № 1.
16. Макареня А. А. Обухов В. Л. Является ли развитие атрибутом бытия? // Природа и дух: Мир философских проблем: Учебно-науч. пособие. В 2-х кн. Кн. 1. СПб, 1995.
17. Маслов В. М. Постчеловеческое в мифологии и искусстве: специфика и значение // Философия и культура. 2013. № 5 (65).
18. Можейко М. А. Сверхчеловек // История философии. Энциклопедия. Мн.: Интерпрессервис; Книжный Дом, 2002.
19. Моисеев Н. Н. Универсальный эволюционизм (Позиция и следствия) // Вопросы философии. 1991. № 3.
20. Ницше Ф. Антихрист. Проклятие христианству // Сочинения. В 2-х т. Т. 2. М., 1990.
21. Ницше Ф. Эссе Homo // Сочинения. В 2-х т. Т. 2. М., 1990.
22. Прогресс // Биология: Большой энциклопедический словарь. М., 1999.
23. Риккерт Г. Философия жизни. Мн., М., 2000.
24. Сартр Ж. П. Бодлер // Бодлер Ш. Цветы зла. Стихотворения в прозе. М., 1993.
25. Степин В. С. Теоретическое знание. М., 2003.
26. Сухово-Кобылин А. В. О единстве человечества во Вселенной // Русский космизм: Антология философской мысли. М., 1993.
27. Урсул Д. А., Урсул Т. А. Глобальный (универсальный) эволюционизм: предметное поле и проблемная ориентация // Философия и культура. 2012. № 2.
28. Философия науки в вопросах и ответах: Учеб. пособие для аспирантов. Ростов н/Д., 2006.
29. Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее: Последствия биотехнологической революции. М., 2004.
30. Хайтун С. Д. Феномен человека на фоне универсальной эволюции. М., 2009.
31. Черняк В. С. Парадигма // Современная западная философия. Словарь. М., 1991.
32. Fuller S. Humanity 2.0 // http://iph.ras.ru/27_06_fuller.htm.
33. Transhumanist FAQ // www.humanityplus.org/learn/transhumanist-faq\#answer_28.

References (transliteration):

1. Bolonkin A. Bessmertie l'udey i electronnaja tsivilizatsija (Sbornik statej, intervju, diskussij o putijah doctizhenija bessmertija lyudey i buduschem chelovechestva) (<http://www.scribd.com/doc/24052811/Bessmertie-lyudey-i-electronnaja-tsivilizatsija>).
2. Hilbert K.E., Kun H. Istorija estetiki. М., 2000.
3. Grehem L. R. Esrestvoznanie, philosophija i nauka o chelovecheskom povedenii v Sovetskom Souze. М., 1991.
4. Gurevich, P. S. Novye temy philosophskoj antropologii. Oчерк 1. Phenomen deantropologizatsii cheloveka // Lichnost». Kul'tura. Obschestvo. 2009. Т. XI. Vup. 1. № № 46–47.
5. Delez Zh. O smepti cheloveka i o sverhcheloveke (http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Delez/sm_chel.php).
6. Derrida Zh. Shporu: stili Nitsche // Philosovskije nauki. 1991. № 2.

7. Zhabina V. V. Riski innovatsionnoj transphormatsii obschestva v uslovijah globalizatsii // *Philosophija i kul'tura*. 2011. № 6.
8. Il'in I. P. Postsrukturnalizm. Dekonstruktivizm. Postmodernizm. M., 1996.
9. Itskov D. Put» k neochelovechestvy kak osnova ideologii partii «Evol'utsii 2045» (www.2045/articles/30840.html).
10. Ichac M. O prirode zhivogo: mehanizmu i smuslu. M., 1994.
11. Karpinskaja R. S. Sotsiobiologija // *Sovremennaja zapadnaja philosophija: Slovar*». M., 1991.
12. Kiril'uk I. L. Seminaru po transgumanizmu — p'jat» let // *Vestnik Rossijskogo philosophskogo obschestva*. 2010. № 2 (54).
13. Kutyrev V. A. Universal'nyj evel'utsuonizm ili koevol'utsia // *Priroda*. 1988.
14. Kutyrev V. A. *Philosophija postmodernizma*. Nizhnij Novgorod, 2006.
15. Letov O. V. Chelovek i «sverhchelovek»: eticheskie problemu transh'umanismaa // *Chelovek*. 2009. № 1.
16. Makaren'a A. A. Obuhov V. L. Ijavl'aets'a li razvitije atributom butija? // *Priroda I duh: Mir philosophskih problem: Uchebno-nauch. posobije*. V 2-x Kn. Kn. 1. SPb, 1995.
17. Maslov V. M. Postchelovecheskoe v miphologii i iskusstve: spetsiphica i znachenie // *Philosophija i kul'tura*. 2013. № 5 (65).
18. Mozhejko M. A. Sverhchelovek // *Istorija philosophii. Enthiklopedija*. Mn., 2002.
19. Moisejev N. N. Universal'nyj evel'utsuonizm (Pozitsija I sledstvija) // *Voprosy philosophii*. 1991. № 3.
20. Nitsche F. Antihrist. Prokl'atija hristiansvu // *Sochinenija*. V 2-x t. T. 2. M., 1990.
21. Nitsche F. Esse Homo // *Sochinenija*. V 2-x t. T. 2. M., 1990.
22. *Progress // Biologia: Bol'shoj enthiklopedicheskij slovar*». M., 1999.
23. Rikkert G. *Philosophija zhizni*. Mn., M., 2000.
24. Sartr Zh.P. Bodler / Bodler Sh. Thvetu zla. Stihotvorenija v proze. M., 1993.
25. Stepin V. S. *Teoreticheskoe znanije*. M., 2003.
26. Suhovo-Kobulin A.V. O edinstve chelovechestva vo Vselennoj // *Russkij kosmizm: Antologija philosophskoj musli*. M., 1993.
27. Ursul D.A., Ursul T. A. Global'nyj (universal'nyj) evel'utsuonizm: predmetnoe pole i problemnaja orientathija // *Philosophija i kul'tura*. 2012. № 2.
28. *Philosophija nauki v voprosah i otvetah: Ucheb. Posobije dl'a aspirantov*. Rostov n/D., 2006.
29. Phukuyama F. Nashe postchelovecheskoe buduschee: Posledstvija biotehnologicheskoy revol'ushii. M., 2004.
30. Hajtun S. D. Phenomen cheloveka na phone universal'noj evel'utsii. M., 2009.
31. Chernijak B. S. *Paradigma // Sovremennaja zapadnaja philosophija. Slovar*». M., 1991.