
ФИЛОСОФИЯ

УДК 1:572.026

DOI: 10.17072/2078-7898/2020-2-181-191

**ЧЕЛОВЕК И ТЕХНИЗИРОВАННЫЙ МИР:
ЭКОЛОГИЧЕСКИЙ ВЕКТОР ФИЛОСОФСКОГО ОСМЫСЛЕНИЯ***Невелева Вера Сергеевна**Челябинский государственный институт культуры**Соломко Дмитрий Витальевич**Южно-Уральский государственный университет
(Национальный исследовательский университет)*

В условиях технизации практически всех сторон жизни и жизненного мира человека экология непосредственного, живого переживания им отношений со всеми элементами мира есть проблема, связанная как с реальным существованием современного человека, так и с теоретическим знанием о нем. В статье представлен опыт философской рефлексии, необходимой при поиске оптимального пути решения ряда принципиальных вопросов, ставших вновь актуальными: как возможен человек в технизированном мире? каково общее (т.е. философское — на предельно общем уровне его осмысления) основание отношений человека с технизированным миром? как возможно знание о человеке, каким оно должно быть в новых условиях технизированного мира? Человек в технизированном мире возможен как человек — необходимо развивать и укреплять экологический способ их взаимоотношений, сохранять/воспроизводить эти отношения в целом как отношения естественного и искусственного, «живого» и «неживого». Экологический подход строится на основе логики взаимосоразмерности человека и мира, на удержании соразмерности, соотносении возможностей полноценного воспроизводства и развития каждого «начала» — человеческого и технического — в их ориентации друг на друга. Экологический подход — это подход, основанный на принципе оптимальности в отношениях между сторонами, когда создаются наилучшие возможности для развития, реализации внутреннего потенциала каждой из сторон. Экологический подход имеет методологическое значение в теоретическом и практическом смыслах: может быть рассмотрен и как подход в теоретических исследованиях, и как подход в организации и осуществлении практических отношений человека с технизированным миром.

Ключевые слова: человек, техника, технизированный мир, экологический вектор, экологическое измерение, экология бытия человека, экогуманистика.

**THE HUMAN AND THE TECHNICAL WORLD: THE ECOLOGICAL
VECTOR OF PHILOSOPHICAL COMPREHENSION***Vera S. Neveleva**Chelyabinsk State Institute of Culture and Arts**Dmitry V. Solomko**South Ural State University (National Research University)*

Under technicalization of practically all aspects of a person's life and the vital world, the ecology of a person's direct experience of their relations with all elements of the world is a problem both in the real

existence of modern man and in theoretical knowledge about him. The article presents the experience of philosophical reflection necessary for finding the optimal way to solve a number of fundamental issues that have become relevant again: How is a person possible in a technical world? What is the general (i.e. philosophical — as a general level of understanding) basis of human relations with the technicalized world? How is knowledge about man possible and what should it be like in the new conditions of the technical world? A person in the technical world is possible as a person, so it is necessary to develop and strengthen the ecological way of their relations, to preserve / reproduce them as relations between the natural and the artificial, the «living» and the «nonliving». The ecological approach is based on the logic of the inter-proportionality of man and the world, on maintaining proportionality, correlating the possibilities of full reproduction and development of each of the «origins» — the human and the technical — in their orientation towards each other. It is based on the principle of optimality in relations between the parties, when there are created the best opportunities for development and realization of each of the parties' internal potential. The ecological approach has a methodological significance in theoretical and practical senses: it can be considered both as an approach in theoretical research and as an approach to organizing and implementing practical relations of a person with the technical world.

Keywords: human, technology, technical world, ecological vector, ecological dimension, ecology of human being, ecohumanism.

Введение

В настоящее время человечество находится в ситуации, которую нередко обозначают, с одной стороны, как постчеловеческую и характеризуют как конец человека, потерю им своей идентичности (Р. Барт, Ж. Бодрийяр, Ж. Деррида, М. Фуко, А. Кожев, В.А. Кутырев и др.), с другой — как время трансчеловеческого, время перехода к *homo novus* или время проточеловеческого (Н. Бостром, Ж. Делез, Д.И. Ицков, Ф. Фукуяма, М.Н. Эпштейн). Ситуация для человека действительно новая; эта ситуация, заложником которой стало современное человечество, есть логичное следствие общего вектора деятельности человека западной культуры (включая американскую и российскую в значительной степени). Его стандарты «прижились» и в других странах мира в последние два столетия, породив основания как для опасений, так и для выявления позитивных тенденций и антропологических перспектив [Глобальное будущее..., 2014].

Уникальность человека как особого рода сущего проявляется в способности универсального существования. Человек — существо, творящее по меркам любого вида [Маркс К., 1974] и выстраивающее в процессе самотрансцендирования, «размыкания» вовне множество отношений к миру собственно человеческий мир. Если исходить из формулы Маркса о том, что человека можно определять через человеческий мир, то необходимо не только осознавать со-

держание этого мира в его полноте, но и учитывать современное его состояние.

Мир современного человека становится техническим. Современная техника и технологии опосредуют уже практически любые отношения человека со всеми составляющими его мира (даже самые частные сферы межличностного общения людей) и уже сейчас способны многое менять в самом человеке, ставя под вопрос представления о границах возможного и допустимого, сущего и должного. Самотрансценденция как свойственный человеку способ существования оборачивается созданием особой антропосоциотехнической среды, тенденции развития которой демонстрируют выход человека за свои границы, в данном случае — за границы человекомерности. Вопрос о таких границах актуализируется по отношению не только к миру человека, но и к нему самому: как существо незавершенное, возможное человек XXI в. становится способным «раздвигать» границы своих возможностей не только за счет изменений внешнего мира, но и за счет пересечения границ собственной природы, антропологической границы вообще.

По мнению М.Н. Эпштейна, сегодня позиция человекомерности (как основа того варианта гуманизма, который исходит из принципа антропоцентризма) есть позиция оборонительная, отступающая перед «идеологией техноцентризма и футурологией искусственного разума, который уже в обозримом будущем обещает превратить человека, как «естественный разум»,

в архаический придаток саморазвивающейся киберцивилизации» [Эпштейн М.Н., 2017].

На наш взгляд, позиция человекомерности сегодня по-прежнему актуальна, однако есть необходимость вновь вернуться к вопросу о мере человеческого в новой ситуации человека. Здесь важно учитывать две стороны вопроса: насколько человеческим является мир и что такое мера сама по себе (человек как мера), которую следует переопределять в новых антропосоциотехнических условиях. Позиция человекомерности, связанная с представлением о человеке как субъекте (особенно — абстрактно понимаемом), многократно критиковалась в философии XX в. С этим представлением связывают идеологию превосходства человека над другими формами бытия и «высокомерия» по отношению к ним, а также практические последствия ее воплощения в действительности. Своеобразный антропологический поворот к исследованию и осмыслению человека реального в его нелинейных отношениях к реальному миру предполагает осознание заново как содержания, алгоритмов, механизмов отношения человека с миром, так и характеристик сторон этого отношения.

Одним из принципиальных становится вопрос о субъект-объектном характере отношений человека с технизированным миром. Следует учесть, что в современной философии эта «схема» отвергается как единственно возможная либо существенно корректируется, конкретизируется за счет преодоления одномерности представлений о человеке-субъекте и мире-объекте. Кроме этого, человек в XX–XXI вв. все чаще оказывается в позиции объекта внешнего воздействия со стороны элементов им же созданного мира. Сегодня многими исследователями констатируется, что отчужденность человека в его собственном мире не преодолевается, а, напротив, возрастает и существует в новых формах. Вопрос о субъектности актуализируется именно потому, что существует слишком много того, что ставит ее под сомнение [Жукова Е.А., 2014]. На фоне внешней решимости и активности очень многих людей в новых условиях виртуального существования ответственная субъектная позиция человека по отношению к своим действиям, их целям, смыслу, наоборот, нередко снижается [Смирнов С.А., 2018]. Между тем именно такая позиция явля-

ется весьма значимой в современной ситуации, в которой переплетаются схемы линейности и нелинейности взаимодействия, имеет место многофакторность, опосредующая как отношения между людьми, так и любые отношения человека с его миром.

Мир человека как технизированный мир очень неоднороден, противоречив и многомерен. Технизация мира связана не только с количественным распространением техники как совокупности предметно-вещественных средств деятельности, но и с изменениями в содержании деятельности, расширением в ней элементов схематизации, алгоритмизации, формализации. Последнее обстоятельство, безусловно, оправдано необходимостью справляться со стремительно возрастающим объемом информации, однако все это ведет и к качественному изменению деятельности. Технизация представляет собой как *процесс* внедрения технических средств и технически рациональных способов деятельности практически во все сферы жизни человека, так и *атрибутивную характеристику* его современного мира. При этом следует различать технизацию в разных видах отношений: человека с вещной средой, человека с человеком (с учетом разноплановости этих межчеловеческих отношений), человека со знаково-символической реальностью и др.

В связи с этим возникает ряд самостоятельных, но взаимосвязанных проблемных вопросов. Каково общее (т.е. философское — на предельно общем уровне его осмысления) основание отношений человека с технизированным миром? Ставит ли ситуация технизированного мира под вопрос способы существования человека в том виде, в котором они оформились в ходе его социокультурной эволюции? Каковы возможности и перспективы существования человека как рода сущего в технизированном мире?

Человек и техника: проблема отношения и соотношения

Следствием ставки на расширяющиеся возможности техники и технологий в качестве основного средства социального прогресса может стать своеобразное «переворачивание» ключевых характеристик мира человека: он сам будет определяться как техносоциоантропный, а содержательные его компонен-

ты — как создаваемые не столько по меркам человека, сколько по меркам техники. Современные люди буквально очаровываются достижениями технико-технологического прогресса и все больше нуждаются в них. Н.А. Бердяев бы сказал, что это одно из прельщений современного человека, который редко останавливается, чтобы «подумать, что здесь с помощью технических средств готовится наступление на жизнь и сущность человека» [Хайдеггер М., 1991, с. 108]. Такое «бегство от мышления» (по Хайдеггеру) создает для человека угрозу «отречения» от своей уникальной сущностной способности к осмысляющему раздумью. Способности же к вычисляющему, калькулирующему мышлению, в формате которого человек не задумывается о смысле происходящего, существующего, легко заменить, потому что технические устройства в этом смысле превосходят людей. В этом люди уже не уникальны.

В связи со сказанным возникает проблема отношения между человеком и техницированным миром и их соотношения как в реальном существовании современного человека, так и в теоретическом знании о нем. Суть этой проблемы заключается в том, что созданный человеком техномир (непосредственно мир техники как специальных предметно-вещественных средств, инструментов) постепенно начинает приобретать черты субъектности и самостоятельности (со своей собственной логикой развития). Конечно, это только одна из возможных перспектив, тенденция к которой, однако, уже проявляется. В таком случае как может быть определено отношение между человеком и техницированным миром? Следует ли полагать, что это отношение равноправных, равнозначных субъектов?

О технике как реальности, развивающейся по своим собственным законам, — законам так называемой техноэволюции — писал, например, С. Лем [Лем С., 2008]. Техницированный мир демонстрирует человеку свою способность в перспективе обойтись и без него, быть независимым от воли своего создателя и грозит в не столь отдаленном будущем кенозисом — самоопустошением человека в новейших технологиях [Эпштейн М.Н., 2017]. Самоопустошение, по мнению М.Н. Эпштейна, есть процесс, связан-

ный с передачей человеком своих способностей (прежде всего интеллектуальных) машине.

Отсюда новая ситуация вновь требует ответить на вопросы «что такое человек?», «есть ли ему место (и каково оно) в той реальности, которую все чаще пытаются обозначить как постчеловеческую?», «действительно ли новая постчеловеческая реальность есть реальность конца человека, свидетельствующая о том, что достигнут предел возможностей его развития, или же постчеловеческое есть возможность проточеловеческого как преддверия появления новой формы человека и/или нового способа его существования?», «как возможно знание о человеке в этих условиях?».

Поставленные вопросы — философские, мировоззренческие. Для ответа на них важно определиться с фундаментальными исходными установками. Выведение этих вопросов с конкретно-научного уровня на уровень философской рефлексии требует не только критического осмысления (включая его аксиологическую составляющую), анализа сложившейся ситуации, но и «проектности», предложения вариантов оптимального пути решения актуальных проблем человеческого бытия-в-мире.

Человек и техника: варианты философской рефлексии. Экологизация и/или технициация человека

Варианты ответов на обозначенные вопросы в современной философии есть, но они не являются однозначными и исчерпывающими. Из существующих точек зрения для обозначения периметра современного философского осмысления данных вопросов можно выделить две диаметрально противоположные позиции.

Первая — позиция известного российского философа В.А. Кутырева, отличающаяся резкой критикой техногенного мира, который, по его мнению, создает безжизненные миры постчеловеческой цивилизации, т.е. «цивилизации целиком искусственной, технологической, информационной» [Кутырев В.А., 2006, с. 16]. Это означает «конец собственно (исключительно) человеческого времени, вступление цивилизации в человеко-машинное состояние» [Кутырев В.А., 2006, с. 110]. Термин «техногенный мир», который использует В.А. Кутырев, не случаен: техногенность проявляется в том, что техницированный мир об-

ладает «генетическими» способностями — он, фактически, порождает соразмерную своим свойствам постчеловеческую реальность.

Вторая — позиция филолога и философа М.Н. Эпштейна, опровергающая идеи о конце истории и смерти человека. По его мнению, ситуация «пост-» есть ситуация перехода, а не конца, перехода к «прото-», понимаемого в качестве эмбриональной формы будущего вообще и формы человека будущего в частности. «Теперь эта эпоха “пост-” сама уже позади. Мы вступаем в век “прото-” — зачинательных, возможностей форм общественного сознания» [Эпштейн М.Н., 2017]. Оба автора исходят из того, что новый мир, новая цивилизация — уже факт, смысл которого может быть определен в его отношении к перспективам человека. Это *первое основание*, в понимании которого оба автора принципиально расходятся, — оценка ситуации технико-технологического прогресса.

Вступая в дискуссию, В.А. Кутырев в этом вопросе, оставаясь на позициях традиционной антропологии, отдает предпочтение «био», живому началу, утверждая, что перспектива, нарисованная М.Н. Эпштейном, так же, как и позиция постмодернистов и трансгуманистов, указывает на идею конца человека и замены его постчеловеческим (техническим). Иными словами, «всечеловек», о котором рассуждает Эпштейн, — это человек из техносферы, а не из биосферы. Именно это обстоятельство разводит позиции двух авторов, обостряя вопрос о человеческой идентичности, поскольку, с точки зрения Кутырева, «человек не из биосферы» — неживой по определению и «не имеет права и оснований называться человеком. В нем превышена всякая мера потери идентичности. Надо прямо сказать: это и есть смерть человека» [Кутырев В.А., 2006, с. 54]. Это *второе основание* расхождения позиций — вопрос об идентичности человека в ситуации технико-технологического прогресса.

В разворачивающейся дискуссии авторы сходятся в понимании того, что в человеке есть естественное, биологическое начало. Однако если у Кутырева «био» — это живое начало, которое должно быть сохранено, то у Эпштейна это начало, которое должно быть превзойдено или же вынесено за скобки. Таким образом, *третье основание* различий —

перспективы человека в ситуации технико-технологического прогресса.

В качестве перспектив развития человеческой цивилизации оба автора обозначают тенденции, каждая из которых указывает на несоответствие авторских приоритетов: «экологизация человека» (Кутырев) и «технизация человека»/«гуманизация техники» (Эпштейн). Рассмотрим, как исследователи характеризуют указанные тенденции.

С точки зрения Кутырева, вопрос «как сохраниться человеку?» является не столько философско-теоретическим, сколько имеющим непосредственно практическое значение. К сожалению, в отличие от трудов М.Н. Эпштейна, в работах В.А. Кутырева определенной в содержательном смысле программы развития человека на перспективу в новых технико-технологических условиях не обнаруживается, а это в современной ситуации преобладания ценностей изменения (не сохранения) крайне важно [Апухтина Н.Г. и др., 2019]. Суждения об экологизации человека представлены Кутыревым как общие теоретические положения о том, что должно быть в человеке сохранено, обеспечивая его идентичность как человека.

М.Н. Эпштейн не исключает вектор экологизации человека, однако понимает его только как вариант сохранения биологического человека в «резервациях» мира техновселенной. Биологическое в человеке может сохраниться особым способом — оно будет музеефицировано. Музеефикация человеческого интерпретируется как естественно-исторический процесс и охватывает множество видов и способов деятельности. Для подобных тезисов действительно есть основания: результатом цивилизационного развития человечества является утрата людьми многих прежде значимых навыков, связанных с добыванием пищи, устройством жилища, способами передачи культурно и социально значимой информации и т.д. Сегодня только в музеях можно увидеть множество еще не так давно использовавшихся людьми предметов, получить представление о применявшихся технологиях.

Эпштейн обосновывает позицию о возможной трансформации человека как биологического вида, где человек является ограниченным и несовершенным (страдающим, физически несовершенным, биологически и интел-

лектуально ограниченным смертным существом): создавая искусственные формы жизни и разума, он в своих творениях превосходит самого себя, становясь «сверхчеловеком». Здесь необходимо отметить, что все это — хорошо известные тезисы трансгуманизма и им-мортологии в том числе [Барышников П.Н., 2014; Болонкин А.А., 2007; Бостром Н., 2017; Вишев И.В., 2008; Казеннов Д.К., 2011].

Для Эпштейна очевидно, что перспектива развития человека связана с его технизацией как существа, но при этом такой, которая ему бы не угрожала. В этом суть так называемого техногуманизма, для которого быть человеком — значит выходить за грань «человеческого, слишком человеческого». Концепция нового человека, по Эпштейну, — это концепция *инклюзивная*, поскольку человек «интегрирует в себя много новейших технологий — медицинских, перцептивных, информационных, коммуникативных — и переступает границы своего биовида, становится киборгом» [Эпштейн М.Н., 2017]. Это не ситуация смерти человека, это новый, постбиотический этап в его развитии: человек «потенциально становится вездесущим, всемогущим и бессмертным», когда он становится «соразмерным всему» — технологии «срастаются с его организмом и служат продолжением его мозга и органов чувств, включая электронные сети как расширение его когнитивных способностей» [Эпштейн М.Н., 2017]. Позиция ученого такова, что современный мир побуждает человека искать способ быть соразмерным всему, для этого он технически и технологически преобразует себя. И, стало быть, он не столько делает свой мир себе соразмерным, сколько сам старается соответствовать меркам этого мира. Один из вопросов, на который при этом трудно дать ответ, — это как раз вопрос об идентичности — «как быть и вполне машиной, и вполне человеком, не убивая в себе одного другим?» [Эпштейн М.Н., 2017].

У М.Н. Эпштейна и В.А. Кутырева ответы на вопрос «как возможен человек?» даны исходя из различных принципов. По Кутыреву, это принцип «борьбы» противоположностей, где человек должен противостоять покорению его со стороны техники, чтобы остаться живым, человеком как таковым. По Эпштейну же, отношения между человеком и техникой

строятся на принципе их взаимодополнения (тенденции технизации человека и гуманизации техники) с перспективой человека как киберсущества и полной замены или вынесения в резервации техновселенной биологического, «доэлектронного» человека.

Резюмируя, отметим, что в дискуссии двух авторов о перспективах человека биологическое противопоставляется техническому как естественное — искусственному. Однако человек как уникальный род сущего никогда не был чисто биотическим существом. Он особый род живого, у него изначально особая биология, опосредованная социальностью и культурой. И его живое, естественное начало не может реализовываться, он не может существовать по-человечески, не создавая искусственного и находясь вне созданного мира. Человек как живое существо и его мир «требуют» друг друга, чтобы быть; их естественные отношения — это отношения взаимообусловленности и взаимопосредования. «Человекомерность» мира предполагает «миросоразмерность» человека. Когда какая-либо из сторон этого отношения претендует на лидерство, характер отношений изменяется: логика покорения нарушает логику взаимосоразмерности. Поэтому экологический подход было бы целесообразно применять с учетом диалектического характера соотношения естественного и искусственного (именно потому, что это противоположности), фиксируя все моменты отношений противоположностей: их тождество, различие, взаимообусловленность и взаимопереход. Необходимо удержание соразмерности, соотнесения возможностей полноценного воспроизводства и развития каждой стороны без абсолютизации противостояния сторон — естественного и искусственного — в их ориентации друг на друга. Технический мир (искусственный, созданный) может быть (и нередко остается пока что) соразмерным человеку и ориентированным на него как на естественное существо. Многие виды техники, многие технологии создаются для того, чтобы поддержать, укрепить, усилить естественные возможности человека. Иное дело, если эти технологии и техника становятся самоценными и самодостаточными.

Обозначенные проблемные вопросы актуализируют и вопрос о том, каким должно быть знание о человеке с учетом его совре-

менного положения в этом новом мире и возможных перспектив их взаимоотношений. По этим вопросам дискуссия данных авторов продолжается.

Новое знание о человеке

М.Н. Эпштейн предлагает теоретически разработать целый ряд совершенно новых дисциплин гуманитарного знания, которые будут заниматься осмыслением и решением проблем подобного рода перспектив. Понятно, что потребность в этих дисциплинах связана с необходимостью отвечать на онтологические и аксиологические вопросы о человеке. Для этого данные дисциплины должны представлять собой более широкое учение о человеке, чем «традиционная» антропология. В качестве основного дисциплинарного поля предлагается гуманитарология, понимаемая как «гуманитарное мышление о негуманитарном», т.е. как совокупность гуманитарных подходов к негуманитарным предметам [Эпштейн М.Н., 2016]. Под «негуманитарными» понимаются те предметы (в том числе и человек), которые традиционно изучаются негуманитарными науками, например естественными (физика, химия, биология и т.п.). Под «гуманитарными» — предметы (культура, язык, искусство), которые традиционно изучаются гуманитарными науками: культурология, лингвистика, искусствоведение и т.п. Различие проводится на основании того, объектами какого рода наук те или иные предметы являются. Гуманитарное мышление движется к смыслообразующим возможностям, которые «раскрываются за каждым фактом» [Эпштейн М.Н., 2004]. Оно, по Эпштейну, стремится исследовать смысл сущего (движение к знанию) и вместе с тем расширить сферу возможномыслимого (движение от знания к творчеству). То есть вопрос о смысле — из сферы устойчивого знания, но требуется шаг от этого в сторону возможного, открытого для новизны.

В таком случае предметом гуманитарного мышления может быть и техника (традиционно являющаяся предметом негуманитарных наук), но не как совокупность дополнительных внешних средств деятельности, а как способ овеществления человеческого живого начала во всем его содержательном разнообразии (интеллекта, эмоций, воли, способов деятельности и др.), т.е. техника, рассмотренная не с пози-

ции отчуждения. И в теоретическом знании — экологии человека (экогуманистике) — овеществление и отчуждение должны быть содержательно и по существу различены.

Эпштейн выделяет два параллельных направления гуманитарологии, — техногуманистику и экогуманистику — отражающие соответственно тенденции технизации и экологизации человека как «двунаправленную эволюцию самого человека» [Эпштейн М.Н., 2016]. Следовательно, изучаются разные аспекты одного и того же: то, что в человеке остается биологическим, исследуется преимущественно в экогуманистике, а то, что является техническим или же биотехническим, — в техногуманистике. Таким образом, в любом случае это знание о человеке, своеобразная новая антропология, но первое ее направление связано с идеей музеефикации (т.е. гуманистической идеей, которая базируется на принципе сохранения и обращена к прошлому), а второе — с идеей всечеловека (тоже гуманистической, но базирующейся на принципе преобразования и обращенной в будущее).

Кутырев же отстаивает и защищает позиции «традиционного» философского знания о человеке — антропологии, одновременно понимая те трудности, которые существуют для нее в ситуации, когда постмодернизм «разворачивается как идеология всего человеческого мышления <...>. Он хочет быть парадигмой, эпистемой, единым и единственным мировоззрением современности» [Кутырев В.А., 2006, с. 22]. С точки зрения ученого, гуманитарология «переступает» через антропологию. В ней «обобщаются, оформляясь в качестве дисциплины, разного рода и уровня постчеловеческие концепции (не)бытия, некой “позитивной смерти”» [Кутырев В.А., 2006, с. 54], ее основные идеи предполагают ликвидацию человека, т.к. он не может быть одновременно и машиной, и человеком. В этом смысле технические приспособления (с которыми предлагается интегрироваться человеку), расширяющие возможности органов тела, возможности передвижения, восприятия, мышления и т.д., на самом деле не способствуют развитию духовного и физического потенциала естественного человека.

В этой части дискуссии Кутырев в какой-то степени «увлекается» критикой позиций своего оппонента, понимая гуманитарологию как учение о человеке в ряду «живых и искусствен-

ных форм разума» [Эпштейн М.Н., 2017]. Но ведь Эпштейном гуманология определяется как «гуманитарный подход к “негуманитарным” предметам» [Эпштейн М.Н., 2017]. В таком случае то, что имеет в виду Кутырев, относится к техногуманистике. Стоит отметить, что ни в техногуманистике, ни в экогуманистике человек как биовид не отрицается. В экогуманистике сконструирован образ человека, безопасно доживающего свои дни в «резервациях» техносреды. Техногуманистика рассматривает человека как часть технически формируемой среды, не исключительно как биовид, но и как биовид в том числе. Человек Эпштейном ставится в ряд искусственных форм разума (антропоморфных машин, киборгов, гомутеров) как творец среди своих созданий. Однако в отдаленном будущем его технизация связывается все-таки с преодолением биочеловека, выходом за его границы, с появлением природно-искусственного существа — всечеловека (киборга), где природное = биологическое/телесное.

Но почему Эпштейном используется именно этот термин — «всечеловек»? В каком значении употребляется префикс «все-»? «Все-» = «обще-», общечеловеческое есть общее для всех?

В тексте статьи «Всечеловек» «Проективного словаря...» Эпштейна можно обнаружить следующее определение: всечеловек — это человек, который «объемлет и совмещает в себе свойства многих индивидов» [Эпштейн М.Н., 2017]. Автор поясняет, что существование такого индивида возможно за счет интеграции в человека множества новейших технологий (медицинских, информационных, перцептивных). Всечеловек за счет сращивания себя с техникой переступает границы своего биовида, становясь «киборгом». Логика автора соответствует схеме силлогизма: всечеловек = киборг, киборг = всемогущий, следовательно, всечеловек = всемогущий.

Во всечеловеке ограниченность человека, его «слишком человеческое» преодолевается с помощью не расширения вовне, а соединения внутри его существа того, что есть у него самого, с тем, чем он ранее не обладал. Это синтез, за счет которого без всяких собственных усилий человек становится всемогущим; в нем все есть сразу: все в нем одном, и нет необхо-

димости выстраивать сложную систему внешних отношений, чтобы обеспечить себе всемогущество.

Далее делается еще одно значимое уточнение: всечеловек не высокомерен, но соразмерен всему и «объемлет и примиряет собой все человеческое», которое ему не чуждо: «мудрость и неразумие, дерзание и ничтожество, открытия и заблуждения, игру и страсть» [Эпштейн М.Н., 2017]. Подобное понимание всечеловека принципиально отличается от того, что имел в виду Теренций: «Я — человек! Не чуждо человеческое мне ничто» [Теренций, 1985, с. 115]. В статье «Всечеловечество» уточняется, что для всечеловека не чуждо не только все человеческое, но и «все внечеловеческое» [Эпштейн М.Н., 2017]. Остается предположить, что «внечеловеческое» — это и есть то самое техническое, посредством которого человек, преодолевая свою биологическую природу, становится всечеловеком.

Кутырев полагает, что человек как биовид невозможен в принципиально ином, несоразмерном ему технизированном мире. Несоразмерность связана с тем, что человек «начал проникать за пределы реальности, данной ему как телесному существу и воспринимаемой его органами чувств» [Кутырев В.А., 2006, с. 11], — в микро- и мегамиры. Впрочем, и в макромире (или мезокосме — на самой Земле) в условиях формирования новой информационно-компьютерной реальности (виртуальной реальности) человек может присутствовать фактически без участия своего тела, «наблюдая или играя в хоккей по телевизору» [Кутырев В.А., 2006, с. 13] или надевая 3D-очки. Возможность бестелесного присутствия в мире — один из признаков несоразмерности.

Однако означает ли это, что человек не контролирует свое бестелесное присутствие в этом мире? Ответ вряд ли может быть однозначным. Бестелесно человек присутствует в мире, когда, например, пользуется языком математики, создавая иную, знаковую реальность, заменяя формулами действительность. Это тоже искусственный мир, несоразмерный непосредственно телесности человека. Но при этом он не перестает быть живым, не умирает, поскольку все эти формулы соразмерны другому живому и естественному началу в человеке — абстрактному мышлению. По Эпштей-

ну, бестелесное присутствие человека в мире (даже в виртуальном, созданном посредством компьютерных технологий) вовсе не означает смерть человека, поскольку человеческое не сводится им к биологическо-телесному.

Новая антропосоциотехническая реальность требует вновь ответить на вопросы «что следует понимать под соразмерностью человека его миру?», «в чем заключается мера человеческого, позволяющая оценивать существующую действительность так или иначе?», «какие качества, которые и делают человека человеком, незаменимы и невозпроизводимы?».

Заключение

Рассмотренная выше дискуссия представляет собой современный вариант обсуждения проблемы соотношения естественного и искусственного. Конкретно-историческое содержание ее менялось, но суть всегда оставалась одной и той же. В настоящее же время эта проблема, касаясь бытия человека, получает явно аксиологический характер. Однако почему именно с техникой, особенно с современной, связаны такие опасения по поводу перспектив человека? Проблема отношения естественного и искусственного в современном технизированном мире прямо выходит на судьбу человека, фактически через отношение «живое – неживое» актуализирует вопрос о бытии и небытии, жизни и смерти человека как особого рода сущего. И в этом смысле, конечно, категоричность позиции Кутырева оправдана в качестве своеобразной попытки «остановить» человека, как призыв к «осмысляющему раздумью» [Хайдеггер М., 1991] о собственных возможных перспективах.

Вариант отношения человека к технике только как к средству, предлагаемый Кутыревым (и обозначенный Хайдеггером в речи «Отрешенность»), может оказаться неадекватным современной ситуации. Во всяком случае, есть основания полагать, что необходимо вновь осмыслить это отношение, его характер, статус и место каждой из его сторон с учетом новых реалий, «воли» техники и готовности человека к сосуществованию с ней как с «центром силы». Это означает, что существует необходимость в новом варианте философии человека — философии человека в технизированном мире.

Новым знанием о человеке и его существовании в условиях технизированного мира может стать экогуманистика, но не в чисто эпштейновском понимании ее как заботы о человеке — «рудименте» полудикой стадии развития разума, выпадающей «в осадок» [Эпштейн М.Н., 2017]. Для формирования такого нового знания о человеке важно осознание того, что возможности и мощь современной техники актуализируют потребность экологического измерения отношений между человеком и технизированным миром. При этом экологически-ориентированный взгляд не предполагает отказа от внутренней логики развития этих отношений. Экологический подход — это подход, основанный на *принципах координации (согласованности) и оптимальности* во всей совокупности отношений между сторонами, когда отношения являются формами взаимодействия, обеспечивающими наилучшие (максимально допустимые в сложившихся условиях) возможности развития, реализации внутреннего потенциала каждой из сторон. При этом очень значимым является факт взаимозависимости каждой из сторон, поддержание их сосуществования для обеспечения возможностей сохранения континуума «человек – технизированный мир». Любое нарушение в порядке существования одной стороны может обернуться сложно предсказуемыми, но едва ли позитивными изменениями в порядке существования не только другой стороны, но и целого. Экологический подход рассматривает с точки зрения ценности взаимосберегающего воспроизводства части и целое в их отношениях друг с другом, взаимориентации друг на друга.

Список литературы

- Апухтина Н.Г., Дыдров А.А., Емченко Е.П., Соломко Д.В. Экологизация человека как диалог ценностей сохранения и изменения // Социум и власть. 2019. № 1(75). С. 102–111.
- Барышников П.Н. Типология бессмертия в теоретическом поле французского трансгуманизма // Философские проблемы информационных технологий и киберпространства. 2014. № 1(7). С. 98–127.
- Болонкин А.А. Бессмертие людей и электронная цивилизация: сб. статей. N.Y.: Lulu Press, 2007. 130 с.

Бостром Н. FAQ по трансгуманизму. URL: <https://coollib.com/b/326779/read> (дата обращения: 19.03.2020).

Вишнев И.В. Современная научная революция: переход от смертнической парадигмы к парадигме бессмертнической // Вестник Южно-Уральского государственного университета. Серия: Социально-гуманитарные науки. 2008. № 6(106). С. 112–116.

Глобальное будущее 2045: Антропологический кризис. Конвергентные технологии. Трансгуманистические проекты: материалы Первой Всерос. конф. (Белгород, 11–12 апреля 2013 г.) / под ред. Д.И. Дубровского, С.М. Климовой. М.: Канон+: Реабилитация, 2014. 352 с.

Жукова Е.А. Высокие технологии под углом зрения экологии человека // Вестник Томского государственного педагогического университета. 2014. № 11(152). С. 199–205.

Казеннов Д.К. Концептуальные основания трансгуманизма: автореф. дис. ... канд. филос. наук. Саратов, 2011. 19 с.

Кутырев В.А. Философский образ нашего времени (безжизненное пространство постчеловечества). Смоленск: Изд-во СГУ, 2006. 301 с.

Лем С. Фантастика и футурология: в 2 кн. Кн. 1. М.: АСТ: Хранитель, 2008. 591 с.

Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Соч.: в 50 т. 2-е изд. М.: Политиздат, 1974. Т. 42. 536 с.

Смирнов С.А. Антропологическая платформа для национальной технологической инициативы (приглашение к дискуссии) // Философская антропология. 2018. Т. 4, № 2. С. 69–80. DOI: <https://doi.org/10.21146/2414-3715-2018-4-2-69-80>

Теренций. Самоистязатель // Теренций. Комедии. М.: Худ. лит-ра, 1985. С. 109–190.

Хайдеггер М. Отрешенность // Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге: сб. М.: Высш. школа, 1991. С. 102–111.

Эпштейн М.Н. Знак пробела: о будущем гуманитарных наук. М.: Новое лит. обозрение, 2004. 864 с.

Эпштейн М.Н. От знания к творчеству. Как гуманитарные науки могут изменять мир. М.: СПб.: Центр гуманист. инициатив, 2016. 480 с.

Эпштейн М.Н. Проективный словарь гуманитарных наук. М.: Новое лит. обозрение, 2017. 609 с.

Получено 08.04.2020

References

Apukhtina, N.G., Dydrov, A.A., Emchenko, E.P. and Solomko, D.V. (2019). *Ekologizatsiya cheloveka kak dialog tsennostey sokhraneniya i izmeneniya* [Human ecologization in terms of conservation and change value]. *Sotsium i vlast* [Society and Power]. No. 1(75), pp. 102–111.

Baryshnikov, P.N. (2014). *Tipologiya bessmertiya v teoreticheskom pole frantsuzskogo transgumanizma* [A typology of immortality in the theoretical field of French transhumanism]. *Filosofskiy problemny informatsionnykh tekhnologiy i kiberneticheskogo prostanstva* [Philosophical Problems of IT and Cyberspace]. No. 1(7), pp. 98–127.

Bolonkin, A.A. (2007). *Bessmertnye lyudey i elektronnyaya tsivilizatsiya: sb. statey* [Immortality of people and electronic civilization: collected papers]. N.Y.: Lulu Press Publ., 130 p.

Bostrom, N. *FAQ po transgumanizmu* [FAQ on transhumanism]. Available at: <https://coollib.com/b/326779/read> (accessed 19.03.2020).

Dubrovskiy, D.I. and Klimova, S.M. (eds.) (2014). *Global'noye budushee 2045: Antropologicheskiy krizis. Konvergentnyye tekhnologii. Transgumanisticheskiye proekty: materialy Pervoy Vseros. konf. (Belgorod, 11–12 aprelya 2013 g.)* [Global future 2045: anthropological crisis. Converged technologies. Transhumanist projects: Materials of the First All-Russian conf. (Belgorod, April 11–12, 2013)]. Moscow: Kanon+ Publ., Reabilitatsiya Publ., 352 p.

Epshteyn, M.N. (2016). *Ot znaniya k tvorchestvu. Kak gumanitarnye nauki mogut izmenyat' mir* [From knowledge to creativity. How the humanities can change the world]. Moscow, Saint Petersburg: Tsentr Gumanitarnykh Initsiativ Publ., 480 p.

Epshteyn, M.N. (2017). *Proektivnyy slovar' gumanitarnykh nauk* [Projective dictionary of the humanities]. Moscow: Novoe Literaturnoe Obzrenie Publ., 609 p.

Epshteyn, M.N. (2004). *Znak probela: o buduschem gumanitarnykh nauk* [Space bar: The future of the humanities]. Moscow: Novoe Literaturnoe Obzrenie Publ., 864 p.

Heidegger, M. (1991). *Otreshennost'* [Detachment]. *Razgovor na proselochnoy doroge* [Country Path Conversations]. Moscow: Vysshaya shkola Publ., pp. 102–111.

Kazennov, D.K. (2011). *Kontseptual'nye osnovaniya transgumanizma: avtoref. dis. ... kand. filol. nauk* [Conceptual foundations of transhumanism: Abstract of Ph.D. dissertation]. Saratov, 19 p.

