

Д. А. Юмартов.
*Московский государственный университет
имени М. В. Ломоносова*

ИНКЛЮЗИВНОСТЬ КАК ОСНОВНОЙ ПРИНЦИП ПОСТГУМАНИЗМА

В статье рассматривается постгуманизм, новое философское движение, деконструирующее уникальность человека и асимметричное выстраивание его отношений с остальным миром. В традиционном гуманистическом дискурсе человек уникален как носитель субъективности, поскольку только он выступает субъектом познания и преобразования мира, обладает правосубъектностью и идентичностью. Статус человека в гуманизме как онтологически, так и социокультурно выше статуса природы, техники, животных. Постгуманизм противостоит как классическому гуманизму из-за его закрытости и политики вытеснения нечеловеческого (животных, искусственного интеллекта), так и трансгуманизму как апофеозу торжества духа над природой и техникой. Ключевой особенностью постгуманизма является его направленность на расширение ранее специфических для человека категорий (агентности, социальности, правосубъектности) путем включения в них нечеловеческих форм существования. Подобное расширение названо автором инклюзивностью. Постгуманизм в статье систематизируется по направлениям его инклюзивной политики. Выделяются онто-гносеологические концепции, исходящие из самодостаточности всех элементов бытия и их способности влиять на мир наравне с человеком; этические движения за права животных и техники, включающие их в мораль и правосубъектность; критический постгуманизм, представленный в постгендерных концепциях номадизма у Розы Брайдотти и киборгов у Донны Харауэй, где описание содружества человека, техники и животных неразрывно связано с релятивизацией идентичности. Делается вывод, что в связи с практическим воплощением некоторых ценностей постгуманизма и бурным развитием техники на постгуманизм следует обратить пристальное внимание.

Ключевые слова: гуманизм, постгуманизм, субъект, агентность, спекулятивный реализм, акторно-сетевая теория, этика, номадология, киборг.

D. A. Yumartov.
*Lomonosov Moscow State University
(Moscow, Russia)*

INCLUSIVENESS AS KEY PRINCIPLE OF POSTHUMANISM

The article examines posthumanism, a new philosophical movement that deconstructs the uniqueness of a person and the asymmetric building of his relations with the rest of the world. In traditional humanistic discourse, a person is unique as a bearer of subjectivity, since only he or she is the subject of cognition and transformation of the world, has legal personality and identity. In traditional humanism, the human status, both ontologically and socioculturally, is higher than the status of nature, artificial creatures and animals. Posthumanism opposes both classical humanism because of its superiority and policy of ejection of Others (like animals or artificial intelligence), and transhumanism because of its tendency to absolutize the triumph of human mind over nature and technology. A key feature of posthumanism is the intention to expand traditionally exclusive human categories (agency, sociality, legal personality) by including nonhuman beings into them. The author calls such an extension the inclusiveness. The author divides posthumanism according to the directions of its inclusive policy. The article distinguishes the onto-epistemological concepts proceeding from the self-sufficiency of all elements of being and their ability to influence the world on an equal basis with a human; ethical movements that include animals and artificial intelligence incorporating them into morality and legal personality; critical posthumanism, that's represented in

postgender concepts of nomadism by Rosi Braidotti and cyborgs by Donna Haraway where the description of the commonwealth of human, technology and animals have an inextricable connection with the relativization of identity. The work concludes that in connection with the practical implementation of some values of posthumanism and the rapid development of technology, close attention should be paid to this philosophical movement.

Keywords: humanism, posthumanism, subject, agency, speculative realism, actor-network theory, ethics, nomadology, cyborg.

DOI 10.22405/2304-4772-2021-1-4-109-122

Постгуманизм как расширение субъективности.

Несмотря на распространение постгуманистической мысли в различных сферах политики и в гуманитарных науках [2], философия постгуманизма, в отличие от философии трансгуманизма, на данный момент не получает достаточного внимания в отечественной академической среде. Из наиболее знаковых публикаций можно выделить сравнительную статью А. И. Криман [10] и обзорную статью Е. Г. Грибовод [5]. Одной из проблем концептуализации постгуманизма является недостаточная определенность самого термина и отсутствие консенсуса в вопросе систематизации постгуманистических теорий. Поэтому, не претендуя на полный охват всего постгуманистического дискурса, в статье будет произведена попытка выделить фундаментальную характеристику постгуманизма, так или иначе присутствующую в работах, признающих как постгуманистические всеми исследователями (например, в «Манифесте киборгов» Донны Харауэй). Эта характеристика – расширение онто-гносеологических, социальных и этических категорий, к которым в классической гуманистической философии принадлежал только человек из-за своего специфического статуса субъекта. В статье говорится о субъективности как о фундаментальном статусе независимости, автономной возможности выступать в качестве субъекта чего-либо, например, познания, бытия или социума. Понятие субъективности охватывает собой более узкое понятие субъектности, под которым понимается деятельное преобразование окружающего мира, но далее в статье вместо слова «субъектность» будет употребляться его синоним «агентность» во избежание путаницы.

Постгуманизм, в отличие от трансгуманизма, является не продолжением гуманистической парадигмы торжества человеческого духа над окружающим миром и самим человеческим телом, а критикой антропоцентризма и полаганием других отношений между людьми и остальным бытием. Постгуманизм, как следует из названия и аналогий с постмодернизмом и постструктурализмом, есть преодоление гуманизма. Постгуманисты замечают, что европейский гуманизм, несмотря на разность подходов и постоянно меняющееся отношение к человеку, сохранял некоторый инвариантный взгляд на человека. В античности под термином «гуманизм» сначала понимался этикет знатных людей, затем, с распространением стоицизма – благое отношение ко всем окружающим и к самому себе. В эпоху Возрождения был воспет человек как деятельная личность в своей свободе творить, а в период научных открытий

он предстал как субъект преобразования и познания природы. В неклассическом гуманизме на первое место вышли индивидуальные переживания и противопоставление личности обществу, начало чему положили нищезнание и экзистенциализм. В современном дискурсе человек стал, с одной стороны, субъектом позитивного права, а с другой, обладателем способности задавать дискурс. Человек во всех вышеперечисленных к нему отношениях обладает характеристикой уникальности: он есть единственный субъект творчества, познания, права, дискурса, он единственный вписан в социальные отношения. Человеческий эксклюзивизм, свойственный всякому гуманизму, восходит к полаганию онтологически более высокого статуса человека по сравнению со всякими иными существами и явлениями. Постгуманизм же занимает обратную позицию и утверждает несостоятельность границ между людьми и всеми Другими.

Итак, постгуманизм – это современное философское движение, состоящее из различных концепций, так или иначе утверждающих, что человек не уникален в обладании всеми или некоторыми сущностными характеристиками, которые в классической философии онтологически, гносеологически или социокультурно отделяли его от других элементов бытия. Существа и предметы иной природы в постгуманизме объединяются под названием «нечеловеческое» (от англ. nonhuman) [26]. Эти нечеловеческие существа суть животные, вирусы, роботы, искусственный интеллект, экологические системы и все то, что по мнению сторонников той или иной постгуманистической концепции, может на самом деле иметь статус субъекта. Дисциплинарная принадлежность постгуманизма разнится от социальной философии и правовой этики до онтологии и теории познания. Ключевым принципом постгуманизма является инклюзивность. Слово «инклюзивность» в современной речи зачастую используется для обозначения расширения прав и возможностей ранее непредставленных в какой-либо сфере групп (например, «инклюзивное образование») с целью их интеграции с группами изначального доступа. Здесь оно означает тенденцию ко включению в поле субъективности противопоставленных человеку в традиционной мысли фигур. Постгуманизм открывает гомологичное человеку нечеловеческое в фактической манифестации его субъективности и обосновывает в философской мысли отсутствие различий.

Каковы предпосылки постгуманизма? Для одних постгуманистов (Квентин Мейясу, Грэм Харман) таковыми можно считать предметы их критического анализа – различные онтологии и гносеологии классических континентальных философов от Канта до Хайдеггера. К примеру, Харман не только критикует Хайдеггера, но также отмечает, что он рассматривает человека не как гносеологически первичное существо, не как нечто, что конституирует бытие, а как в данный момент находящееся в этом бытии сознание, которому бытие самораскрывается. По мнению Хармана, заслуга Хайдеггера в том, что у него «наше первичное отношение к объектам заключается не в их восприятии и не в теоретизировании по их поводу, но в том, что мы просто полагаемся на них с некоторой целью» [21, с. 77]. Для

других, в основном критических постгуманистов (Донна Харауэй, Роза Брайдотти, Кэтрин Хейлс), вдохновением является постмодернизм, который провел ревизию гуманизма как исторического продукта [6], исключая всех, кто оказывался в невыгодном положении относительно гуманистического стандарта, и показал непоследовательность и слабость стандартных иерархий и дихотомий, в том числе дихотомии человеческого и природного [7]. Однако скорее всего постгуманизм не был бы возможен без научного прогресса и усложнения техники в XX веке. В 1980-ые, годы зарождения постгуманизма, исследовалась обучаемость обезьян языку, интеллект дельфинов, появились человекоподобные роботы, произошел бум компьютерных экспертных систем, была разработана нейронная сеть. Машины становились все более сложными, автономными и независимыми от тех, кто их делал. Таким образом, другой характеристикой постгуманизма является его ориентация на достижения естественных наук, например, на классификацию животного мира, в которую человек включен наряду с иными существами. Постгуманизм здесь не столько *приписывает* статус субъективности, сколько *открывает* то, что не было заметно взору из-за философского антропоцентризма. Не менее важную роль в формировании постгуманизма сыграли научно-фантастические произведения о роботах, ИИ, виртуальной реальности.

Постгуманизм можно систематизировать на основе целей предприятия инклюзивности. Это онто-гносеологические теории, этические теории и, наконец, критический постгуманизм. Первая группа теорий преобразует классическую метафизику и расширяет на нечеловеческое статус субъектов бытия и познания (то есть оправдывает их агентность), вторая включает нечеловеческое в мораль и право, третья представляет собой постмодернистское и постгендерное переосмысление гуманистического дискурса и включает нечеловеческое в идентичность и социальность. В первой группе знаковыми являются спекулятивный реализм и акторно-сетевая теория Латура, во второй - этические школы, полагающие права животных и техники, в третьей - концепции киборгов у Харауэй и номадического сообщества у Брайдотти.

Инклюзивность в онто-гносеологических теориях.

Постгуманистические онто-гносеологические теории также называются новыми онтологиями. Они нередко игнорируются в исследованиях постгуманизма, хотя представляют его в чистом виде, поскольку деконструируют онтологическую иерархию. Они или нивелируют границы между человеческим и нечеловеческим в способности самостоятельно влиять на окружающий мир или включают нечеловеческое в автономность существования, которая ранее была прерогативой человека. Автономность у Мейясу и Хармана ставится даже выше агентности, хотя у Латура именно агентность выходит на первое место. В этих теориях нечеловеческое понимается значительно шире, чем в этических и критических, поскольку касается и неодушевленных предметов. Постгуманистическая онтология и

гносеология во многом основываются на снятии классического выстраивания субъект-объектных отношений между человеком и другими элементами бытия, в которых человек противопоставляется познаваемым объектам.

Спекулятивный реалист Квентин Мейясу для обозначения этого выстраивания ввел термин корреляционизма. Корреляционизм предполагает такую дихотомию сознания и предметности, в которой познающий субъект не может выйти за рамки своей собственной репрезентации предмета познания. Главный принцип корреляционизма, по Мейянсу, был актуализирован «коперниканским переворотом» Канта. Его можно выразить так: человек, познавая окружающий мир, всегда имеет дело не с самой реальностью как таковой (сама реальность – «вещь в себе»), а с интерпретацией реальности, с результатом субъективного акта, заключающегося в соотношении мышления человека с заведомо отстраненным от него бытием. Реальный мир выносится за скобки, а человеческая способность интерпретировать реальность ставится выше самой реальности [14]. Человек, как мера всех вещей, эти вещи отражает не в их изначальном состоянии, а подвергая их влиянию конституирующей способности своего разума и таким образом создает новую сконструированную реальность, по статусу находящуюся выше обычной реальности. Этой же точки зрения придерживаются сторонники социального конструктивизма, считающие, что человек не отражает мир, а интерпретирует его в зависимости от своей культуры. Мейясу взамен корреляционизма и конструктивизма утверждает принцип радикальной контингентности (безосновности), хорошо известный ученым: вещи существовали до появления разумного наблюдателя и могут существовать независимо от него, то есть вещи не нуждаются в ином субъекте. Бытие каждой отдельной вещи является ее фактом [15].

Грэм Харман, поддерживающий Мейясу в критике корреляционизма, концептуализирует его несколько иначе. Он называет классическую онтологию привилегированным доступом к бытию. Философ, утверждающий, что в мире нет ничего, чего не было бы в мысли или что в мире существуют вещи, но любое их познание превращает вещи в мысль, осуществляет, по мнению Хармана, таксономическую ошибку. Ошибка заключается в предположении, что язык и разум, как отличительные черты человека, делают его не просто интеллектуально особенным, но и онтологически особенным [21, с. 76]. Это притязание на облечение всех объектов мира в мысль, потому что мысль есть человеческое свойство, и называется привилегированным доступом к бытию. Взамен фактам у Мейясу Харман предлагает считать вещи, институты, явления и самих людей автономными объектами. Автономные объекты важны сами по себе независимо от иерархии их особенностей, от их интеракций друг с другом, они всегда больше тех отношений, в которых участвуют [21, с. 80-86]. Объекты есть не меньше себя, то есть они не могут быть разбиты на части или сведены к бесформенному первопринципу, и не больше себя, то есть не могут быть обращены в идеи об объектах [22, с. 136-143). Харман также полагает, что возвращение к спекуляции об объектах выведет философию из все более сужающегося круга единственно человеческих реальностей (сейчас это учение о предельных основаниях существует в гораздо более узкой предметной

области, чем науки) и вернёт ей былое могущество в системе академических дисциплин [21, с. 77].

Если анти-корреляционистские теории описывают автономность и самостоятельность вещей, то акторно-сетевая теория (АСТ) изначально направлена на описание межвидового взаимодействия. В ней снятие субъект-объектных отношений описывается через эгалитарную агентность (субъектность). АСТ была популяризирована Бруно Латуром, который разработал её наравне с философами науки Мишелем Каллоном и Джоном Ло. Латур констатирует, что в науках и вообще в разговорах о событиях, произошедших между людьми и естественными объектами, мы склонны объяснять естественные феномены путем замещения уникальности и автономии природного объекта человеческой волей или человеческими отношениями. В оппозицию этому АСТ предлагает подход, который рассматривает людей, растения, животных, бактерии, вирусы и в конце концов неодушевленные вещи как действующие единицы социальных отношений, как участвующих в ситуации, то есть как акторов. Как в научных исследованиях, так и в обыденной жизни элементы лаборатории, города, биосферы могут спонтанно и без умысла людей влиять на события. По АСТ существует два типа акторов: проводники «проводят» действия и передают их содержание, не принимая в них созидательного участия, а посредники могут трансформировать действия [12, с. 55-64]. Иногда вещи являются просто проводниками человеческой агентности, но в любой момент «разница давлений» может измениться: так вышедшая из строя электростанция портит досуг сотням людей, а коронавирус трансформирует систему образования. В этом плане интересна работа «Пастер: Война и мир микробов», в которой Латур вспоминает, как долгое время люди не могли признать существование микроорганизмов и считали, что у природы недостаточно «сил» для болезней вроде чумы – поэтому инфекционные заболевания есть или кара Бога, или спонтанная болезненность [11].

Инклюзивность в постгуманистической этике.

Постгуманистическая этика включает животных, роботов, искусственный интеллект в систему сложившихся в отношении человека моральных норм, в отношения долженствования, в сферу позитивного права и защиту закона. Она направлена на выработку конкретных методик взаимодействий, конкретных законов. По отношению к животным постгуманистическая этика также носит название сентиоцентризма (от лат. *sentio* – чувствовать) или патоцентризма (от греч. *pathos* – боль). Хордовые животные осознают боль и испытывают страдания; другие животные также имеют болевые рецепторы, однако их ощущения не генерализированы. Патоцентризм применяется по отношению к тем или иным биологическим видам. Некоторые патоцентристы фокусируются на всех существах с нервной системой, другие – на позвоночных, третьи – на приматах, поскольку их реакции на страдания наиболее близки к человеческим. Здесь следует выделить

утилитаризм действий и равенство потребностей Питера Сингера. Сингер популяризировал термин «спесишизм» (на русский его обычно переводят как «видовая дискриминация»), обозначающий угнетение прав одного биологического вида другим, в данном случае – угнетение человеком всех остальных животных. В этике Сингера животные и люди равны в своей потребности избегать повреждений и смерти, права на защиту от этого должны защищаться равным образом [18]. Другой защитник прав животных, Том Риган, утверждает, что решающим признаком признания людей их правовыми субъектами является не рациональность (тогда мы должны отказать в праве на жизнь детям и людям с тяжелыми психическими расстройствами), а их жизнь, которая происходит с ними, то есть является фактором их автономии [16].

Некоторые инклюзивные этические теории искусственного интеллекта обладают реакционистским стилем. Так, футуролог Ник Бостром ввел термин «сверхразум» – это искусственный интеллект, когнитивные способности которого значительно превосходят таковые у человека во всех областях. Его книга «Искусственный интеллект. Этапы, угрозы, стратегии» скорее является предостережением, но она в разных вариациях описывает технологические возможности создания такой формы разума и цели его развития в окончательный сверхразум [1]. Можно отметить ответ Рэймонда Курцвейла на известную концепцию несоотнесенности искусственного интеллекта и человеческого сознания – мысленный эксперимент Джона Сёрля о китайской комнате, из которого следует, что машина, идеально изображающая сознательную деятельность, не будет осознавать ничего из того, что она изображает. Курцвейл утверждает, что сильным искусственным интеллектом можно будет назвать любой ИИ, который *действует* так, будто бы у него есть сознание. При этом не имеет значения, что сторонний наблюдатель, то есть человек, может сказать о наличии у него сознания, поскольку мы сами не можем наверняка знать, сознает ли что-то другой человек или просто заучил это [27, с. 254-257]. Важную роль в этической инклюзивности техники играют художественные продукты: например, киберпанк-фильм «Бегущий по лезвию», сериал «Мир дикого запада», недавнее фэнтези «Главный герой» или игра «Детройт: Стать человеком». В них артикулируются проблемы бесправия синтетических людей, персонажей виртуальных миров и компьютерных игр, искусственного интеллекта.

Критический постгуманизм.

Критический постгуманизм, в отличие от этического, не сводит всю свою философию к морали и праву, но в отличие от онто-гносеологического рассматривает отношения господства и подчинения и имеет притязания на изменение общественной парадигмы. Он выделяется и непосредственно авторами (например, Рози Брайдотти) [23, с. 45-47], и исследователями постгуманизма (например, А. И. Криман) [10, с. 139] в отдельную ветвь. Свое название он получил по аналогии с другими критическими теориями. По определению Хоркхаймера, который ввел этот термин, критическая теория

ориентирована не просто на объяснение явления, а на деятельное изменение общества посредством научного изложения негативных сторон явления [25]. Критический постгуманизм связан с иными критическими теориями (например, теориями гендера или расы). Одновременно с антропоцентризмом он оспаривает эссенциализм и иерархичность человеческих идентичностей, из-за чего инклюзивность подчеркивается не только по отношению к не-человеческому, но и к ранее вынесенным за скобки группам самих людей. Это означает стремление охватить все возможные спектры самоидентификации каждого единичного человека, окончательно размыв массовые эссенциальные конструкты, касающиеся, прежде всего, гендера и расы [8, с. 99-114]. Таким образом, в постгуманизме вообще люди и не-люди теряют свои традиционные внешние границы и положения, а в критическом постгуманизме традиционные границы и положения теряют и внутричеловеческие структуры. Можно выделить двух основных авторов критического постгуманизма – Розы Брайдотти и Донны Харауэй. Брайдотти называет постгуманистический субъект номадом [23], а Харауэй – киборгом [20].

Постгуманистический номадизм Брайдотти восходит к идеям Делеза и Гваттари. В первую очередь это концепция кочевника («номада»), спонтанной мыслительной самоорганизации субъекта, которая стремится к детерриторизации, незакрепленности за определенными локациями и знаниями, к постоянной мобильности. У Брайдотти номадизм означает идентичность постоянного становления, постоянной возможности к трансформации и к восприятию себя с другого ракурса. В такой системе нет бинарных оппозиций мужского и женского, цивилизованного и варварского, органического и технического, нет центров, нет генерализующего принципа, определяющего сущность и цель существования. Постчеловеческое сознание у Брайдотти рассматривается как спектр гибридов, находящихся в одном поле имманентности [23, с. 134-138]. Концепция поля имманентности также заимствовала у Делеза. В «Анти-Эдипе» сказано, что каждое физическое тело имеет набор ограниченных внешне-присущих ему признаков, но при этом каждое тело также имеет виртуальное измерение, в котором в потенциальном виде содержатся все другие признаки [6, с. 382-392]. Для Брайдотти эти потенциалы есть все возможные идентичности, все возможные связи между категориями, трансвидовое и постгендерное пространство без разделения и без реального трансцендентного различия. Как и Делез, Брайдотти противопоставляет картезианскому дуализму Спинозовский монизм и утверждает, что потенциал идентичностей и есть субстанция, которая разворачивается по отношению к самой себе, когда мы готовы актуализировать до недавнего времени табуированные для нас её возможности [23, с. 55-59].

Взгляды Харауэй восходят скорее к исторической ситуации, чем к конкретной философской школе. На основе технического прогресса с одной стороны и стремления новых политических субъектов (представленных в постколониализме и феминизме третьей волны) к релятивизму и разнообразию с другой она конституирует гипотезу киборга. В её «Манифесте киборгов» подчеркивается значимость одновременного уничтожения концепций

уникальности человека как субъекта и целостности идентичности: «одновременность падений – вот что взламывает матрицы господства и вскрывает геометрические возможности» [20, с. 22]. Киборг является новым техноорганическим вместилищем сознания и «стягивает» животное и техническое, физическое и нефизическое, человеческое и нечеловеческое. Ему противна укорененность в любом из своих видов, поэтому его конструктивные особенности позволяют его частям свободно разбираться и собираться заново в любой момент времени, образуя новую форму. В обществе киборгов переплетаются все биологические и социальные группы, как ранее маргинализированные, так и ранее привилегированные, но уже без отношений господства и подчинения. То есть киборг является постгендерным, пострасовым, постэтническим существом, в котором исчезают традиционные коннотации этих категорий. Харауэй, в отличие от Брайдотти, говорит о киборгах как о гибридах инженерного вмешательства, на что приводит множество примеров из современной «Манифесту» научной фантастики (самый известный пример – репликаны из «Бегущего по лезвию») [20]. Харауэй и Брайдотти вместе противопоставляют «bios», имеющий значение только по отношению к людям, и общее «zoe». «Zoe» понимается как симбиоз техники и животных, противопоставленный всему человеческому [2, с. 26-29]. В субстанцию из техники и животных человек, изменив свое отношение к идентичности, может быть включен на тех же правах, что и другие её части.

Практическая инклюзия в современном мире.

В современном мире достаточно примеров включения животных или искусственного интеллекта в традиционно человеческую среду, прежде всего, в среду юридической защищенности. Так, в Колумбии признали субъектом права тропический лес Амазонки, а в Саудовской Аравии робот София получила подданство [5]. Вопросы юридической ответственности и основных прав роботов рассматриваются специалистами права [3]. Что касается животных, то в Испании и Новой Зеландии, благодаря стараниям обществ по защите прав приматов (куда входит и Питер Стингер), человекообразные обезьяны получили юридическое право на жизнь и свободу [9].

Кэтрин Хейлс, одна из интерпретаторов Харауэй, считает, что телесность является лишь одной из форм воплощения сознания, называя другой такой – вполне равноправной формой – виртуальную реальность [24, с. 284-290]. В современном мире набирает популярность концепция метавселенной: многопользовательской виртуальной реальности с возможностью свободно и постоянно конструировать окружающее бытие и своего персонажа. В ней игрок делает то же самое, что в реальной жизни: работает, путешествует, встречается, знакомится. Он может переключаться между разными сегментами метавселенной без выхода в актуальную реальность, может постоянно выбирать новое тело для своего аватара, не ограничиваясь рамками биологии. Инклюзивность здесь может проявляться, во-первых, путем постоянной смены виртуальной идентичности, а во-вторых, путем слияния органического

сознания и искусственного интеллекта через усложнение поведения не-игровых персонажей в видеоиграх. В виртуальной реальности, где все действующие субъекты обладают цифровыми телами-аватарами, при некоторых вводных (например, упрощенном общении) крайне сложно будет различить человека и развитую нейросеть. Пока не ясно, как включать в виртуальную реальность животных – хотя в отношении этого есть некоторые интересные проекты: так, недавно Илон Маск внедрил в мозг обезьяны чип, позволяющий ей играть в компьютерный настольный теннис [13].

Выводы.

Итак, постгуманизм использует внеантропоцентрическую риторику для описания картины мира, в которой человек не имеет генерализирующей или направляющей роли в различных системах отношений. Постгуманизм расширяет поле субъективности, снимая уникальность человека и включая животных, иную органику, технику, искусственный интеллект в познание, культуру, право. Инклюзивность разрушает дуалистические, бинарные отношения человеческого и нечеловеческого. Именно по направленности инклюзивности можно систематизировать постгуманистические концепции, к тому же этот признак дает возможность разработать четкую дихотомию между постгуманизмом и трансгуманизмом. Можно выделить несколько проблем инклюзивности. Только ли в агентности или чувственности заключается уникальность человеческого сознания? Можем ли мы сказать, что животные и искусственный интеллект, хоть и действуют, но человек уникален в том, что он, например, экзистировал (в терминах Сартра) [17] или грезит (в терминах Ф. И. Гиренка) [4]? Не приведет ли распространение искусственного интеллекта не к равенству между ним и людьми, а к доминированию людей, программирующих и локализирующих искусственный интеллект, над остальным обществом? Корректно ли описывать субъективность животных и техники за них самих? Постгуманизм уже, пусть и достаточно осторожно, воплощается в юридических и компьютерно-технических сферах, а с дальнейшим развитием технологий и с популяризацией политического экологизма следует ожидать рост попыток воплотить постгуманистические ценности. Поэтому обсуждение философских проблем, связанных с утверждениями постгуманизма, актуально как в теоретическом, так и в практическом смысле.

Литература

1. Бостром Н. Искусственный интеллект. Этапы. Угрозы. Стратегии. М.: Манн, Иванов и Фербер, 2016. 496 с.
- 2.Брайдотти Р. Критическая постгуманитаристика // Опыты нечеловеческого гостеприимства : антология / ред.: М. Крамар, К. Саркисов. М., 2018. С. 24-41.
3. Габов А. В., Хаванова И. А. Эволюция роботов и право XXI в. // Вестник Томского государственного университета. 2018. № 435. С. 215-233.

4. Гиренок Ф. И. Человек: тело для эволюции или тело для грез? // *Философия хозяйства*. 2019. № 2. С. 153-159.
5. Грибовод Е. Г. Этапы становления постгуманизма. К постановке проблемы // *Дискурс-Пи*. 2020. № 4. С. 133-150.
6. Делез Ж., Гваттари Ф. *Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения*. Екатеринбург: У-Фактория, 2007. 672 с.
7. Деррида Ж. *Поля философии*. М.: Академ. проект, 2012. 376 с.
8. Костикова А. А., Костикова И. В. *Введение в гендерные исследования*. М.: МГУ, 2000. 257 с.
9. Краснощека В. В. Правовое регулирование использования объектов животного мира: сравнительно-правовое исследование // *Вестник Донецкого национального университета*. 2018. №10-2. С. 31-35.
10. Криман А. И. Идея постчеловека: сравнительный анализ трансгуманизма и постгуманизма // *Философские науки*. 2019. Т. 62, № 4. С. 132-147.
11. Латур Б. Пастер. *Война и мир микробов*. СПб.: Европ. ун-т в С.-Петербурге, 2005. 316 с.
12. Латур Б. *Пересборка социального: введение в актарно-сетевую теорию*. М.: ИД ВШЭ, 2014. 384 с.
13. Львов М. Илон Маск показал играющую силой мысли чипированную обезьяну [Электронный ресурс] // *Lenta.ru* : сайт. Дата публикации: 09.04.2021. URL: <https://lenta.ru/news/2021/04/09/mindpong> (дата обращения: 21.10.2021).
14. Мейясу К. *Время без становления* [Электронный ресурс] // *ГЕФТЕР : интернет-журнал*. Дата публикации: 14.02.2013. URL: <http://gefter.ru/archive/7657> (дата обращения: 21.10.2021).
15. Arkhipov Nikita. Квентин Мейясу. Имманентность потустороннего мира [Электронный ресурс] // *Сигма : [интернет-платформа]*. Дата публикации: 04.10.2020. URL: <https://syg.ma/@nikita-archipov/kvientin-mieiiasu-immanentnost-potustoronniegho-mira> (дата обращения: 21.10.2021).
16. Риган Т. *В защиту прав животных*. Киев: Киевский эколого-культурный центр, 2004. 104 с.
17. Сартр Ж. П. *Экзистенциализм – это гуманизм* // *Сумерки богов*. М.: Политиздат, 1990. С. 319-344.
18. Сингер П. *Освобождение животных*. Киев: Киевский эколого-культурный центр, 2002. 136 с.
19. Сокулер З. А. Методология гуманитарного познания и концепция «власти-знания» Мишеля Фуко // *Философия науки и техники*. 1998. Вып. № 4. С. 174-182.
20. Харауэй Д. *Манифест киборгов: наука, технология и социалистический феминизм 1980-х*. М.: Ад Маргинем Пресс, 2017. 128 с.
21. Харман Г. О замещающей причинности // *Новое литературное обозрение*. 2012. № 2. С. 75-90.
22. Харман Г. *Четвероякий объект: метафизика вещей после Хайдеггера*. Пермь: Гиле Пресс, 2015. 147 с.
23. Braidotti R. *The Posthuman*. Cambridge: Polity Press, 2013. 180 p.

24. Hayles K. *How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature and Informatics*. Chicago ; London : University of Chicago Press, 1999. 366 p.

25. Horkheimer M. *Critical Theory. Selected Essays* / translated by M. J. O'Connell [et al.]. New York: Continuum, 2002. 313 p.

26. Karkulehto S., Koistinen A. K., Varis E. *Reconfiguring Human, Nonhuman and Posthuman in Literature and Culture*. New York: Routledge, 2020. 286 p.

27. Kurzweil R. *How to Create a Mind: The Secret of Human Thought Revealed*. New York: Penguin Group, 2012. 336 p.

References

1. Bostrom N. *Iskusstvennyy intellekt. Etapy. Ugrozy. Strategii* [*Artificial intelligence. Stages. Threats. Strategy*]. Moscow: Mann, Ivanov i Ferber Publ., 2016. [In Russian]

2. Braidotti R. *Kriticheskaya postgumanitaristika* [Critical Posthumanities]. *Opyty nechelovecheskogo gostepriimstva : antologiya* [Experiences in Inhuman Hospitality: An Anthology] ed. by M. Kramar, K. Sarkisov. Moscow, 2018. Pp. 24-41. [In Russian].

3. Gabov A. V., Khavanova I. A. *Evolyutsiya robotov i pravo XXI v.* [Evolution Of Robots And The 21st-Century Law]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta* [Tomsk State University Journal]. 2018. Issue 435. Pp. 215-233. [In Russian].

4. Girenok F. I. *Chelovek: telo dlya evolyutsii ili telo dlya grez?* [Human: a body for evolution or a body for dreams?]. *Filosofiya khozyaystva* [Philosophy of Economy]. 2019. Issue 2. Pp. 153-159. [In Russian]

5. Gribov Ye. G. *Etapy stanovleniya postgumanizma. K postanovke problem* [Phase of The Formation of The Posthumanism. To The Statement of a Problem]. *Diskurs-Pi* [Discourse-P]. 2020. Issue 4. Pp. 133-150. [In Russian].

6. Deleuze J., Guattari F. *Anti-Edip: Kapitalizm i shizofreniya* [Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia]. Yekaterinburg: U-Faktoriya Publ., 2007. 672 p. [In Russian]

7. Derrida J. *Polya filosofii* [Fields of Philosophy]. Moscow: Akademicheskii proyekt Publ., 2012. 376 p. [In Russian]

8. Kostikova A. A., Kostikova I. V. *Vvedeniye v gendernyye issledovaniya* [Introduction to gender studies]. Moscow: MGU Publ., 2000. 257 p. [In Russian]

9. Krasnoshcheka V. V. *Pravovoye regulirovaniye ispol'zovaniya ob'yektov zhivot'nogo mira: sravnitel'no-pravovoye issledovaniye* [Legal regulation of the use of objects of the animal world: comparative legal research]. *Vestnik Donetskogo natsional'nogo universiteta* [Bulletin of DonNU]. 2018. Issue 10-2. Pp. 31-35. [In Russian]

10. Krizan A. I. *Ideya postcheloveka: sravnitel'nyy analiz transgumanizma i postgumanizma* [The Idea of the Posthuman: A Comparative Analysis of

Transhumanism and Posthumanism]. *Filosofskiye nauki [Russian Journal of Philosophical Sciences]*. 2019; Vol. 62. Issue 4. Pp. 132-147. [In Russian]

11. Latour B. *Paster. Voyna i mir mikrobov [Pasteur: War and Peace of Microbes]*. St. Petersburg: Yevropeyskiy universitet v S.-Peterburge Publ., 2005. 316 p. [In Russian]

12. Latour B. *Peresborka sotsial'nogo: vvedeniye v aktarno-setevuyu teoriyu [Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory]*. Moscow: ID VSHE Publ., 2014. 384 p. [In Russian]

13. Lvov M. Ilon Mask pokazal igrayushchuyu siloy mysli chipirovannuyu obed'yanyu [Elon Musk showed a chipped monkey that played games using the power of its mind]. *Lenta.ru : website*. Date of publication: 09 April 2021. URL: <https://lenta.ru/news/2021/04/09/mindpong> (accessed: 21 October 2021). [In Russian]

14. Meillassoux Q. *Vremya bez stanovleniya [Time without becoming]*. *GEFTER : online magazine*. Date of publication: 14 February 2013. URL: <http://gefter.ru/archive/7657> (accessed: 21 October 2021). [In Russian]

15. Arkhipov Nikita. Kventin Meyyasu. Immanentnost' potustoronnego mira [Quentin Meillassoux. The immanence of the other world]. *Syg.ma: [internet platform]*. Date of publication: 04 October 2020. URL: <https://syg.ma/@nikita-archipov/kvientin-mieiiasu-immanentnost-potustoronnieggho-mira> (accessed: 21 October 2021). [In Russian]

16. Regan T. *V zashchitu prav zhivotnykh [Defending Animal Rights]*. Kyie: Kyiv Ecological and Cultural Center Publ., 2004. 104 p. [In Russian]

17. Sartre J.-P. *Ekzistentsializm – eto gumanizm [Existentialism Is a Humanism]*. *Sumerki bogov [Twilight of the Gods]*. Moscow: Politizdat Publ., 1990. Pp. 319-344. [In Russian]

18. Singer P. *Osvobozhdeniye zhivotnykh [Animal Liberation]*. Kyie: Kyiv Ecological and Cultural Center Publ., 2002. 136 p. [In Russian]

19. Sokuler Z. A. Metodologiya gumanitarnogo poznaniya i kontseptsiya «vlasti-znaniya» Mishelya Fuko [Methodology of humanitarian knowledge and the concept of «power-knowledge» of Michel Foucault]. *Filosofiya nauki i tekhniki [Philosophy of Science and Technology]*. 1998. Issue 4. Pp. 174-182. [In Russian]

20. Haraway D. *Manifest kiborgov: nauka, tekhnologiya i sotsialisticheskii fe-minizm 1980-kh. [A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism of the 1980s]*. Moscow: Ad Marginem Press, 2017. 128 p. [In Russian]

21. Harman G. O zameshchayushchey prichinnosti [On Replacement Causality]. *Novoye literaturnoye obozreniye*. 2012. Issue 2. Pp. 75-90. [In Russian]

22. Harman G. *Chetveroyakiy obyekt: metafizika veshchey posle Khaydeggera [The Quadruple Object: Heidegger and the Metaphysics of Objects]*. Perm: Gile Press, 2015. 147 p. [In Russian]

23. Braidotti R. *The Posthuman*. Cambridge: Polity Press, 2013. 180 p.

24. Hayles K. *How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature and Informatics*. Chicago ; London : University of Chicago Press, 1999. 366 p.

25. Horkheimer M. *Critical Theory. Selected Essays*. Translated by M. J. O'Connell [et al.]. New York: Continuum, 2002. 313 p.

26. Karkulehto S., Koistinen A. K., Varis E. *Reconfiguring Human, Nonhuman and Posthuman in Literature and Culture*. New York: Routledge, 2020. 286 p.

27. Kurzweil R. *How to Create a Mind: The Secret of Human Thought Revealed*. New York: Penguin Group Publ., 2012. 336 p.

Статья поступила в редакцию 26.10.2021

Статья допущена к публикации 15.12.2021

The article was received by the editorial staff 26.10.2021

The article is approved for publication 15.12.2021