

На правах рукописи

Трофимов Виктор Владимирович

**ЧЕЛОВЕКООРАЗМЕРНОСТЬ НАУКИ
И КУЛЬТУРНЫЕ ПАРАДОКСЫ ТРАНСГУМАНИЗМА**

09.00.13 – Философская антропология, философия культуры

АВТОРЕФЕРАТ

диссертации на соискание ученой степени

кандидата философских наук

Белгород – 2018

Работа выполнена на кафедре философии и теологии
ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный
исследовательский университет»

Научный руководитель **Кузнецов Андрей Владимирович**
кандидат философских наук, доцент, доцент
кафедры философии и теологии ФГАОУ ВО
«Белгородский государственный национальный
исследовательский университет»

Официальные оппоненты: **Поддубный Николай Васильевич**
доктор философских наук, профессор,
профессор кафедры гуманитарных, социальных
и правовых дисциплин АНО ВО «Белгородский
университет кооперации, экономики и права»

Черкашин Михаил Дмитриевич
кандидат философских наук, доцент, доцент
кафедры философии, гуманитарных и
естественных дисциплин АОУ Курской области
«Курская академия государственной и
муниципальной службы»

Ведущая организация: **ФГБОУ ВО «Калужский государственный
университет»**, кафедра философии и
культурологии

Защита состоится 27 апреля 2018 г. в 14.00 на заседании совета по защите докторских и кандидатских диссертаций Д 212.015.05 по философским наукам на базе НИУ «БелГУ» (308600 г. Белгород, ул. Преображенская, 78).

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке НИУ «БелГУ» (308015 г. Белгород, ул. Победы, 85).

Автореферат разослан «___» _____ 2018 г. и размещён на сайте НИУ «БелГУ» (<http://www.bsu.edu.ru>) и на сайте ВАК Министерства образования и науки РФ (<http://vak.ed.gov.ru>).

Ученый секретарь
диссертационного совета
доктор философских наук

Е.А. Кожемякин

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность исследования. Вследствие техногенного характера современной цивилизации наука в ней занимает центральное место. Вместе с тем, рассмотрение науки как носителя истины и знания, выходящего за пределы ограниченного человеческого бытия, представляется достаточно сложной проблемой ввиду частого обезличивания и объективации её содержания. Вопрос о том, как требования подобной антропологической внеположенности могут реализоваться непосредственно в продукте самой человеческой деятельности, в том числе научно-технической, разумеется, не входит эксплицитно в требования, предъявляемые к науке, однако с необходимостью присутствуют в нормах, которым удовлетворяет сама наука.

Необходимо объяснить особенность науки как системы понятий и представлений точного и объективного описания окружающего мира с позиции наличия такого основного её свойства как человекообразность (это относится и к техногенной цивилизации в целом).

Вместе с тем возникновение в конце XX века трансгуманизма, как нового философского направления (мировоззрения, общественного движения и междисциплинарного дискурса), отстаивающего ряд спорных философских постулатов, направлено непосредственно на возможность изменения человеческой природы средствами науки и технологий. Суммативно они отражают проблематику и новые подходы к решению вопроса о природе человека и его эволюции, что не может не влиять на специфику человекообразности всей современной культуры, создавая онтологические, культурные и антропологические парадоксы.

Актуальность данной диссертационной работы и заключается в том, что трансгуманизм как международное движение активно проявляет себя в общественной жизни и связан с передовыми естественнонаучными и техническими исследованиями. Трансгуманисты продвигают свои суждения о будущем человека и человечества с опорой на конвергенцию новых научных технологий: молекулярные нанотехнологии, биотехнологии (регенеративная медицина), информационные технологии (глобализация информационных потоков, сетевые проекты), когнитивные (стимуляция и надстройка мозга) и т.д.

Настоящая диссертация посвящена не только интерпретации и критике трансгуманизма как междисциплинарной научной программы и социокультурного проекта, но и представляет собой анализ перспектив трансформации человекообразности современной технауки.

Степень разработанности проблемы. Ретроспективный анализ логики заявленной философско-теоретической проблемы требует

концентрации внимания на рассмотрения науки в качестве института, включенного в антропологическое пространство культуры и цивилизации.

Разнообразные составляющие проблемы гуманистического начала познания в истории философской мысли представлены в философии Сократа, Платона, Аристотеля, Секста Эмпирика, Ф. Бэкона, Дж. Беркли, Д. Юма, И. Канта, Г. Спенсера, В. Дильтея, А. Шопенгауэра, Л. Фейербаха и др. С точки зрения человекообразности европейской науки и техники привлекают внимание работы Х. Ортега-и-Гассета и Й. Хейзинги, которые утверждали возможность постижения культуры посредством выявления избыточной полноты человеческих возможностей.

Определённое значение в концептуализации проблемы человекообразности культуры, науки и техники имеют работы по философии науки, эпистемологии и когнитивистики современных авторов: Х. Гарднера, Р. Докинза, К. Крайка, У. В. О. Куайна, Д.Т. Кэмпбела, К. Лоренца, Дж. Миллера, К. Поппера, Р. Триверса, С. Тулмина, Э.О. Уилсона, Ч. Ламсдена, Г. Фоллмера и др. Помимо логико-методологической и эпистемологической трактовки науки в XX веке активно развивалась философско-антропологическая традиция интерпретации науки (феноменология, философская антропология, экзистенциализм). Антропологический аспект измерения науки содержится в работах таких классиков философии, как Э. Гуссерль, М. Хайдеггер, К. Ясперс, Ж.-П. Сартр, Н.А. Бердяев, К. Гирц, А. Шюц, и др.

Особое значение для концептуализации нашей диссертации имели идеи и работы М.К. Петрова, который собственно в советское время и ввёл в отечественный философско-культурологический и науковедческий дискурс понятие «человекообразность», исследовал историю науки и научно-технической революции, развил идеи «онаучивания общества» и «человекообразности» науки и культуры.

Проблема человекообразности культуры и науки, поставленная М.К. Петровым, была развита и другими авторами: В.Л. Абушенко, А.Н. Ерыгиным, М.А. Дидык, В.Н. Дубровиным, В.П. Макаренко, С.С. Неретиной, А.П. Огурцовым, В.С. Степиным, Ю.Р. Тищенко, И.Т. Фроловым, Б.Г. Юдиным, – и предполагает в качестве момента «человекообразности» исследование аксиологии и этики научного познания. Для нас важны философско-антропологические и философско-культурологические измерения науки и техники, представленные в отечественном дискурсе работами И.Т. Касавина, Е.Н. Князевой, С.П. Курдюмова, В.А. Лекторского, Е.А. Мамчура, Л.А. Микешинной, Е.З. Мирской, Н.В. Мотрошиловой, А.П. Огурцова, В.Н. Поруса, В.М. Розина,

В.С. Степина, В.С. Швырева и других. В последнее время появились монографические и диссертационные исследования, непосредственно посвящённые феномену человекоразмерности культурных феноменов и науки (например, работы В.А. Глазунова, Т.Б. Романовской).

Трансгуманизм как специфическая философия, мировоззрение и общественное движение формируется во второй половине XX века в деятельности и текстах Н. Бадмингтона, Н. Бострома, Дж. Вильсона, Г. Вольфа, Г. Гаррисона, Р. Коле-Турнера, Р. Курцвела, П. Миллера, М. Мински, Г. Моравека, М. О'Коннора (Макс Мор), Д. Пирса, Дж. и О. Хаксли, Ф. Эсфендиари, Р. Эттингера и многих других; подвергается критическому осмыслению в работах Ю. Хабермаса, Ф. Фукуямы и др. Вместе с тем, трансгуманизм активно продвигается благодаря беллетристике, кинематографу и массмедиа как мировоззрение и образ жизни. Трансгуманизм в мировом масштабе конституирован в качестве широкого общественного движения (представлен в России проектом Общественное движение «Россия 2045», основанного Д.И. Ицковым). Движение «Россия 2045» выпустило ряд научных сборников, проводит научные конференции, в которых опубликованы многочисленные как апологетические, так и критические работы, отражающие специфику трансгуманизма как мировоззрения, философии и социокультурного проекта.

В плане конструктивно-критического понимания трансгуманизма для нас интерес представляют публикации таких авторов, как В.И. Аршинов, В.Г. Буданов, С.Н. Борисов, В.Э. Войцехович, В.Г. Горохов, Е.Г. Гребенщикова, М. Декер, Д.И. Дубровский, В.Л. Дунин-Барковский, Г.Н. Калинина, А.М. Кантор, С.М. Климова, Е.А. Когай, С.В. Кричевский, Е.А. Кротков, В.И. Кудашов, В.А. Кутырёв, В.Е. Лепский, В.В. Лыткин, А.Д. Майданский, Ф.Г. Майленова, А.П. Назаретян, А.Ю. Нестеров, В.Ф. Петренко, В.Г. Редько, В.П. Римский, Ю.М. Сердюков, А.В. Соловьев, В.С. Стёпин, В.Н. Финогентов, Б.Г. Юдин и др.

На наш взгляд, трансгуманизм с его конструированием дискурсов о «постчеловеке» и «постчеловечестве» является родственным таким культурным и философско-теоретическим феноменам, как «постмодерн» и «посткультура», и требует осмысленной философской критики.

Также очевидно, что в условиях трансформации и смены мировых научно-технологических укладов далеко не все стороны новой институализации и человекоразмерности науки и техники исследованы на систематическом философско-культурологическом и философско-антропологическом уровне. Это и определило выбор темы и проблемного поля нашего диссертационного исследования.

Объектом данного исследования является *наука как антропологический феномен*.

Предметом исследования выступают *гуманистические аспекты развития науки и её человеческое измерение*.

Цель работы: *экспликация философско-антропологических смыслов человекообразности современной технонауки и философская критика трансгуманизма*.

Задачи исследования:

- рационализировать понятие «человекообразность», опираясь на работы М.К. Петрова, и выявить в контексте философской антропологии и философии культуры его методологический потенциал применительно к технонауке конца XX и начала XXI столетий;

- определить специфику человекообразности в формировании актуальных научных парадигм и гуманитаризации научно-технического знания в условиях ускоренного инновационного развития науки и техники;

- реализовать критику трансгуманизма как идеи, концепта, философии, научной программы, мировоззрения и социального движения в исследовании экономических, политико-идеологических, культурных и антропологических контекстов, расширяющих наше представление о современной техногенной цивилизации;

- произвести на философско-антропологическом уровне критическую экспликацию технонаучной программы трансгуманизма и выявить её нечеловекообразность и культурные парадоксы.

Теоретико-методологические основы исследования. Выбор междисциплинарной, философско-антропологической и философско-культурологической методологии, подходов и принципов исследования обусловлен спецификой объекта и предмета: человекообразностью культуры и науки в их соотношении с трансгуманистическими феноменами. В качестве методологического инструментария, позволяющего выявить новые человеческие смыслы в современной культуре и науке, применялась идея человекообразности, развитая в работах М.К. Петрова.

При выявлении специфики познавательной деятельности человека в контексте человекообразности науки и техники мы опирались на антропологические и критические идеи И. Канта, концепции М.К. Мамардашвили, Л.А. Микешиной, интерпретацию трансгуманизма отечественными философами.

Кроме того, задействованы общенаучные методы аналогии, синтеза, анализа, индукции, дедукции. В исследовании также используются

системная методология; исторический и логический методы; метод философской компаративистики.

Научная новизна:

1. Осуществлена концептуализация понятия «человекоразмерность науки», что позволило выявить его философско-методологический потенциал для исследования технонауки и критики трансгуманизма в контексте философии культуры и философской антропологии;

2. Выявлены исторические и социокультурные предпосылки и границы генезиса человекоразмерности в формировании науки, обоснованы различные аспекты гуманитаризации современного научно-технического знания, даже самого идеализированного и абстрактного, как специфического инновационного процесса, в котором всегда сопряжены внутренние элементы человекоразмерности и нечеловекоразмерности.

3. Определены культурные формы современного антропологического кризиса техногенной цивилизации, который сопряжён с трансгуманизмом как философией, мировоззрением, социокультурным проектом и научно-технологической программой. Критика трансгуманизма показала, что он является продуктом и рефлексией нечеловекоразмерности современной технонауки, продуцирующей и положительные (человекоразмерные), и отрицательные (нечеловекоразмерные) импульсы в развитии современной человеческой цивилизации.

4. Дана на философско-антропологическом уровне экспликация трансгуманизма, что позволило обозначить экзистенциальные границы этой практико-ориентированной технонаучной программы, обнаруживающей как рациональные, человекоразмерные параметры техногенной культуры и цивилизации, так и её иррациональные, нечеловекоразмерные последствия и опасные перспективы.

Положения, выносимые на защиту:

1. «Человекоразмерность» как понятие, выдвинутое М.К. Петровым, является существенным принципом в философско-методологическом исследовании науки и техники как культурных феноменов, выполняя функцию установки, задаёт *особый способ гуманистического и этического видения науки*. В контексте петровского дискурса под человекоразмерностью культуры и науки следует понимать их специфическое преломление и возможность «вместимости» культурного опыта и научной информации в голове (сознании) «смертного человека». Имеется и другой аспект человекоразмерности, связанный с «вместимостью самого смертного и живого человека в науку» – его соизмерение с современной технонаукой. Это проблема отчуждения человека в продуктах науки, его порабощения –

возможного и реального – наукой и техникой, в том числе и подавления учёного, «человека науки», в условиях «научной контрреволюции» (М.К. Петров), одним из авангардов которой, по нашему мнению, и стал трансгуманизм.

2. В науке и обществе XXI века знания о человеке и технологии, воздействующие на человека, взаимосвязаны, и человекоразмерность остается важным мировоззренческим фактором объективного обоснования науки, выражает структурирование *мира смыслов* в научной деятельности человека. В техногенном обществе *принцип свободы* должен обуславливать веру в то, что в коэволюции с «искусственным» (уже античное технэ было «искусственным») человек способен, существенно не оказывая влияния на свою биологическую «природу», сохранить родовую и социальную идентичность. Технонаука стала не только производительной силой, но и ведущим социальным институтом в современном мире, в котором и возникает трансгуманизм: концепт и идея, специфическая философия и научная программа, мировоззрение и социальное движение, составляющие в своём симбиозе некий мегапроект и метанарратив.

3. Концепт, идея и философия трансгуманизма, имея определённую историческую генеалогию, порождают трансгуманистическое мировоззрение и социокультурный проект в виде социальных движений, а технонаучная программа поиска практик радикального продления жизни и изменения «природы человека» на путях «искусственного бессмертия» входит в качестве составной части в современную технонауку. Конвергенция биологических, информационных и когнитивных технологий причудливо преломляется в мировоззренческих и философских *симулякрах трансгуманизма*, поддерживающих идею «улучшения человеческой телесности» якобы с целью устранения страданий, болезней, старения и даже «традиционной смерти» человека. Логика развития технонаучного мегапроекта проекта трансгуманизма такова, что биотехническое конструирование «новых возможностей и границ человека» неизбежно приведёт к отказу от репродуктивного воспроизводства человека вообще и от человека как такового, родового социобиологического существа.

4. Учёт роли ценностных элементов современной технонауки в аспекте её человекоразмерности с необходимостью обуславливает формат социальной экспертизы трансгуманизма как общественного движения и мировоззрения, позволяет проводить чёткое философско-антропологическое понимание «*природы человека*», как независимой от научной или философской рефлексии «объектно-субъектной предметности», социально обусловленной. Критика парадоксов трансгуманизма показала

ограниченность логики мегапроектов и метанарративов его лидеров в философии и социальном проектировании. Антропная, экзистенциальная, человекообразная и этическая составляющая во всех трансгуманистических проектах, связанных с возможностью перехода *homo sapiens* к *homo novus* (человек инновационный) представляется нам провальной задачей, очередным утопическим проектом и наивной, вульгарно-материалистической и сциентистской версией философии жизни.

Теоретическая и практическая значимость исследования определяются актуальностью разрабатываемой проблематики и новизной полученных результатов в области современной философии культуры, науки и философской антропологии. Данная работа даёт приращение нового философско-теоретического знания в разработке проблемы взаимосвязи человекообразности науки и трансгуманистических проектов. Полученные результаты ориентируют на выработку новых стратегий научного поиска. В определенной степени они могут способствовать разрешению сложной проблемной ситуации, сложившейся в современной науке, науковедении и философской антропологии.

Основные теоретические положения, выводы и результаты диссертационного исследования могут быть использованы при разработке концептуального и методологического аппарата философских и культурологических исследований когнитивных практик; применяться при изложении эпистемологической, морально-этической и философско-антропологической проблематики в ходе чтения курсов по философским дисциплинам, при разработке соответствующих учебно-методических материалов, написании курсовых и выпускных квалификационных работ.

Личный вклад автора заключается в оригинальной интерпретации идей М.К. Петрова о человекообразности культуры и науки, что позволило по новому интерпретировать специфику человеческих измерений современной науки и техники, вскрыть феноменологию антропологического кризиса техногенной цивилизации в наши дни, дать новый взгляд на истоки и природу трансгуманизма как философии, мировоззрения, технонаучной программы и социокультурного проекта. Личным вкладом автора является актуализация темы, формирование источниковой базы, разработка методологического инструментария и подготовка публикаций, отражающих ход и результаты исследования.

Апробация результатов исследования. Теоретические и методологические результаты работы над темой исследования обобщались в выступлениях и докладах диссертанта на научных и научно-практических конференциях различного уровня: Третя Міжнародна науково-практична

конференція «Інформаційні технології та комп'ютерна інженерія» (29-31 травня 2012 року м. Вінниця); VIII Всероссийская научная конференция молодых учёных, докторантов, аспирантов и студентов «Философия и наука поверх барьеров: социально-антропологический кризис современной культуры» (16 апреля 2013 года, г. Белгород); Международная научная конференция «XXIX Петровские чтения. Наследие М.К. Петрова: история философии, культурология, науковедение и регионалистика» (21 апреля 2016 г., Ростов-на-Дону – 25-26 апреля 2016 г. Белгород); научно-теоретический симпозиум «Лейбниц и русская культура. К 370-летию со дня рождения и 300-летию со дня смерти Готфрида Вильгельма Лейбница» (г. Белгород, 30 ноября – 1 декабря 2016 г.); III Международная научная конференция «Субъективное и объективное в историческом процессе» (г. Донецк, 21 апреля 2017 г.).

По теме диссертации опубликовано 9 научных работ общим объёмом 2,9 п.л., в том числе 4 статьи в изданиях, рекомендованных ВАК РФ.

Диссертационная работа была обсуждена на кафедре философии и теологии НИУ «БелГУ» и рекомендована к защите.

Структура работы. Диссертация состоит из введения, двух глав по два параграфа, заключения и библиографического списка.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во **Введении** определена актуальность диссертационного исследования, показана степень научной разработки проблематики, определены объект, предмет, цель, задачи и методы научно-философского поиска, сформулированы результаты научной новизны и основные положения, выносимые на защиту, подчеркнута теоретико-практическая значимость работы и личный вклад автора.

В *первой главе* «**Философско-культурологическое понимание человекообразности науки**» отмечается, что проблема «чело­веко­раз­мер­ности науки» непосредственно связана с возникновением «трансгуманизма» – идеи, социального движения, мировоззрения и философии, – как рефлексии современного цивилизационного развития, научно-технического и научно-технологического знания.

В *первом параграфе* «**Экспликация понятия «чело­веко­раз­мер­ность культуры и науки**» ставится задача концептуализировать понятие «чело­веко­раз­мер­ность» и выявить его методологический потенциал в контексте философской антропологии и философии культуры применительно к современной тех­но­на­у­ке конца XX и начала XXI столетий. Мы исходим из вывода М.К. Петрова о том, что вопрос о человеческой размерности культуры и науки редко выходит на уровень экспликаций в самостоятельную

область исследования, и пытаемся реализовать это завещание философа, обращаясь к его идеям и работам.

Идея человекомерности культуры и науки соответствует «антропному принципу» человеческого познания, имеющему не только онтологическое значение, но и гуманистические смыслы. Человеческое измерение вообще не может быть исключено из научного познания, являясь не только социокультурным, эпистемологическим, но и антропологическим – субъектным и внутренним измерениям науки. В этой связи прослеживается становление и конкретизация принципа человекомерности культуры и науки в работах М.К. Петрова, который писал об изначальной, внутренней человекомерности любой научной методологии, её концептуально-понятийного и категориального аппарата, возникшего в недрах европейской философии и культуры ещё на заре античности. Такое понимание позволяет заключить, что прежде чем физики обнаруживают «антропный принцип» в столь сложных и порой непостижимых для ума «смертного человека» числовых измерениях бесконечного до абсурда космоса, он, как таковой, уже содержится в их научном аппарате и методах познания. Человекомерность показывает не только инструментально-антропологическую природу науки и культурной деятельности учёного, но и *этические и аксиологические измерения науки.*

М.К. Петров никогда не писал, что вся «культура» или «целостная наука» являются *полностью человекомерными* с точки зрения «смертного человека» и не включают в себя *нечеловекомерных* значений, смыслов и форм. Дело не в том, что человек имеет дело с нечеловекомерными сущностями, объектами и средствами познания (задолго до естествознания такими «нечеловекомерными» сущностями и средствами познания оперировала философия и теология!), а в том, что человек постоянно расширял и расширяет «пределы человекомерности». М.К. Петров отмечал в человеческой культуре диалектику нечеловекомерности и человекомерности как социального и личного, индивидуализированного, традиции и творчества.

В известном смысле способ видения мира учёным определяет теоретическую реальность, обладающую чертами системности и характеристиками человекомерности, что связано с кантовской идеей гетерономного синтеза, как это было установлено ещё в кандидатской диссертации М.К. Петрова «Философские проблемы «науки о науке» (Ростов-на-Дону, 1967)». По аналогии с кантовскими аналитическими и синтетическими суждениями М.К. Петров, один из немногих советских «кантианцев», во второй своей кандидатской диссертации вводит понятие

бисоциации, отражающее процесс *творчества* путём создания новой матрицы и включающее в себя процедуры анализа («декодирования матрицы») и *синтеза нового кода*.

М.К. Петров проводил дополнительные аналогии бисоциации и творчества с концепцией эволюционного развития биологических организмов в отношении продуктов бисоциации, которые подобны генным мутациям, обнаруживаются и в процессе функционирования научной информации в сетях цитирования. К необходимым составляющим научного познания М.К. Петров относил *индивидуальное творчество*, которое обусловлено, в том числе, и такими социальными институтами как воспитание и образование. Осмысление природы творчества в культуре и науке снимает дихотомию «нечеловекообразности» накопленного культурного опыта и «человекообразности» усвоения этого неподъёмного, нечеловекообразного опыта (культуры, массива знаний и т.п.) «смертным человеком».

Кроме того, научное творчество определяет *тезаурусную динамику* (концепт М.К. Петрова), как реальный культурно-коммуникативный механизм, реализующий человекообразность науки в процессе подготовки и смены научных кадров, рождения нового знания и инноваций. Специфика тезаурусной динамики обнаруживается на разных уровнях *образовательного континуума*, а трансцендентальным условием структурных особенностей самого образовательного континуума выступает человекообразность, как *сумма природных ограничений человека*, эксплицированная на любые социальные структуры коллективной жизни и деятельности.

Плюрализм мнений относительно человеческой размерности как характеристики природной и социальной реальности чаще всего рассматривается в прикладной плоскости, и реже осуществляются попытки эксплицировать человекообразность в самостоятельную антропологическую и аксиологическую проблему. Вместе с тем, фундаментальные преобразования в науке и технике происходят на фоне качественного изменения типа человеческой цивилизации. Практически достаточно изменения лишь одной технологической координаты измерения, возникшего в результате, например, «вживления» информационных технологий в социальный организм, чтобы в среднесрочной перспективе существенно изменить формы общения, деятельности, воспитания.

Во *втором параграфе «Человекообразность науки и гуманитаризация научно-технического знания»* мы ставим в качестве основной задачи выявление взаимосвязи человекообразности и научной парадигмы, обосновываем специфику выдвижения критериев научности,

специфицирующих научное знание и научное исследование. При этом человекообразность науки нами рассматривается не только с позиций аксиологически ориентированного познания, но и как способ формирования системного мышления. Первый аспект указывает на непреложный фундаментальный фактор, связанный с тем, что объект конструируется в культурном пространстве жизнедеятельности человека. Второй аспект определяет новые подходы к пониманию неопределенности, комплексности и контекстуальности человекообразного знания.

При исследовании науки с позиции философско-культурологических аспектов, М.К. Петров приходил к выводу, что современная наука как социальный институт является уникальным порождением европейской культуры. Поэтому анализ того, как зарождалась сама наука, приведёт, по его мнению, к осознанию конкретики научных парадигм и к последствиям существования науки как таковой. Целью науки всегда было понимание мира на основе выявления внутренних закономерностей в отдельных фрагментах реальности. В институализированном виде процедура «понимания» строится на основе «образца», возникающего в научном сообществе в тот или иной период времени, как суперпозиция и основа научных исследований. По аналогии с «дисциплинарной парадигмой» Т. Куна, представляющей собой синтез/единство философско-методологических установок (как наиболее общих), М.К. Петров выводил свой концепт «матрица» через деятельность субъекта, где в качестве мотивов/установок рассматриваются «код» и «стратегия», основанные на принципе отрицательной обратной связи. Матрица М.К. Петрова, в отличие от парадигмы Т. Куна, сопряжена с процессом бисоциации или *научного творчества учёного*, обуславливающего создание инновационного знания и новой матрицы. В этом смысле содержание матрицы напоминает в известной степени «научные исследовательские программы» И. Лакатоса, посредством которых каждая частная картина мира реализуется в целом ряде модификаций, выражающих основные этапы развития научного знания.

Из истории науки известна дискуссия генетиков и приверженцев учения Дарвина: генетики считали не естественный отбор, а мутацию основным фактором эволюции. Противостояние, как помним, закончилось соглашением об изменении при известных условиях масштаба основной таксономической единицы эволюционного развития: не отдельный человек, а популяция становятся основным компонентом в синтетической теории эволюции. Если мы продолжим данную аналогию в противоположном векторе рассмотрения, то человеческое в человеке необходимо рассматривать с позиции обретения уже не с позиции «часть – целое», а с позиции новой

холистики, которую М.К. Петров и связывал с эквивинальностью и человекообразностью науки.

В современной науке и обществе XXI века знания о человеке и технологиях, воздействующие на человека, взаимосвязаны и не существуют одно без другого, так как для человека технологии носят инструментальную функцию («постав» и «подручное» Хайдеггера). В данной связи *акцент этичности* смещается со специфики технологий в сторону *ответственности* тех специалистов, в чьих руках находится подобный «инструмент». В известной степени в любом научном исследовании всегда имеется цель, которую, понимает, и задает человек-исследователь. Однако во «второй природе» цель размывается, так как совокупная наука современного человечества как объективная реальность в своей «нечеловекообразности» превосходит человеческую уникальность, потому постоянно и исчезает компонент ценности человеческого в человеке. И все же наука в долгосрочной перспективе обосновывается через человека и его способности к целеполаганию. Таким образом, человекообразность остается значимым мировоззренческим фактором объективного обоснования науки, выражающим «структурирование» мира смыслов в мире «нечеловекообразности».

Анализ науки как носителя знания, выходящего за пределы ограниченного человеческого бытия, есть проблема обезличивания и объективации её содержания в аспекте познавательной деятельности. Таким образом, требования внеположенности от человека объективных знаний реализуется непосредственно в продукте самой человеческой деятельности. Однако, такие требования не эксплицитны требованиям, предъявляемым к науке, а присутствуют в нормах, которым удовлетворяет сама наука.

С позиции основной объяснительной нагрузки науки установление теоретических законов становится высшим этапом познания, поскольку именно они раскрывают глубокие внутренние, чувственно не наблюдаемые – и в определённой мере «нечеловекообразные» – существенные связи исследуемых явлений. При их создании широко используются логические процедуры обобщения и идеализации, вводятся теоретические конструкты, они часто имеют математическую форму, не всегда укладывающуюся в формы обыденной «человекообразной» ментальности. Поэтому именно теоретические законы составляют концептуальное ядро любой научной теории вместе с относящимися к ним основными или исходными понятиями.

Переход гипотезы в теорию означает, что различие между этими формами знания состоит не в логической структуре, но в истинностной оценке. В связи с этим необходимо отметить, что научные построения могут

быть теоретичны по форме, когда они формально, по степени применения математического аппарата, теоретичны, но в то же время они останутся эмпирическими по степени выявления содержания, сущности. В этом также проявляется диалектика «человекоразмерности» и «нечеловекоразмерности» научного знания.

Во «второй природе» цель растворяется, наука как объективная реальность превосходит человеческую уникальность и может исчезать компонент ценности человеческого в человеке. Но практически наука в долгосрочной перспективе обосновывается через человека и его способности к целеполаганию. Таким образом, человекоразмерность остается важным мировоззренческим фактором объективного обоснования науки, выражает структурирование мира смыслов внутри научной деятельности человека.

Гуманитаризацию научно-технического знания следует воспринимать как вектор обращения науки к проблемам человека, а также институционализацию всех форм научно-технической деятельности с учётом личностных ресурсов ученого и того факта, что человек – высшая ценность и «эквивифинальность науки». Нам представляется, что процесс гуманитаризации с необходимостью должен включать в себя все более полное использование результатов и потенциальных возможностей научно-технического знания в целях обеспечения благополучия всех людей. Совершенствование самой научно-исследовательской деятельности с целью создания условий, в наибольшей степени отвечающих самореализации и увеличению творческого потенциала работающих в этой сфере. Данная установка вытекает из понимания науки как «продукта духовного производства».

В настоящее время техника всё еще воспринимается отдельно от культуры, в том числе и в разнообразных категориях, таких как вещь и символ, живое и неживое, материальное и идеальное, парадигмы технического и гуманитарного, собственно даже как полярные пространства технического и символического, хотя ещё в античности такого деления не было. В современной философии мы встречаем такое онтологическое следствие, предложенное Ж. Бодрийяром и выводимое из вышеназванного процесса, связанного с линией рассмотрения *симулятивного*. Основной тезис Бодрийяра состоит в изменении этой конструкции, поскольку современность характеризуется «одержимостью символическим» в патологической форме *стремления к смерти* (сразу заметим, что «смерть» и «бессмертие» выступают важнейшими спекулятивными конструктами трансгуманистов). Осознание данной ситуации порождает потребность в новой идеологической парадигме, так как современные прорывные технологии предназначены не

только для среды обитания человека, но и для совершенствования самого человека... Новая парадигма добавляет понимание с точки зрения современных биотехнологий.

Опасение такого рода, что использование научно-технических знаний в XX – начале XXI вв., наряду с умножающимися благотворными результатами обнаруживаются и негативные последствия, угрожающие самой человеческой сущности и существованию рода человеческого, является одним из оснований гуманитаризации науки вообще. Можно отметить, что в культуре и науке имеются в качестве взаимодополнительных человекообразные и нечелокообразные сегменты и формы деятельности человека и человечества. На игнорировании специфики человеческих измерений культуры и науки и преувеличении роли научного знания, техники и технологий в их нечелокообразных параметрах и возникает такой современный (скорее, постсовременный) феномен, как трансгуманизм.

Во *второй главе «Философско-антропологическая экспликация и критика трансгуманизма»* трансгуманизм рассматривается как идея и концепт, мировоззрение и общественное движение, научно-технологическая (технонаучная) программа и философия, что в сложном системном единстве и образует данный сложный феномен, как продукт техногенной цивилизации второй половины XX и XXI столетий.

В *первом параграфе «Трансгуманизм между философией и социокультурным проектом»* задача критики трансгуманизма как идеи, концепта, философии, мировоззрения и социального движения реализована в исследовании экономических, политико-идеологических, культурных и антропологических контекстов, расширяющих наше представление о современной техногенной цивилизации. Техногенная цивилизация и порождает масштабные социальные проекты и меганарративы, подобные постмодерну и трансгуманизму, которые не оставляют в них места простому «смертному человеку» (М.К. Петров). Это и позволяет нам дать критическую оценку главной идеи трансгуманизма – утверждения о том, что человек не есть высший этап эволюции и может совершенствоваться до бесконечности. Идеи столь же парадоксальной, сколь и гипнотической.

Составные элементы трансгуманизма – концепт, идея, философия, мировоззрение и социокультурный проект – подвергаются интерпретативной критике с опорой на традиционную историко-философскую методологию. При этом философия трансгуманизма вписывается в историко-философский процесс, а мировоззрение и социокультурный проект трансгуманизма выступают как законнорожденные конструкты цивилизации модерна,

принимающей в своей завершающей стадии современную, техногенную форму.

Сами трансгуманисты указывают, что слово «трансгуманизм» в более современных смыслах принадлежит английскому биологу и общественному деятелю Джулиану Хаксли, одному из создателей синтетической теории эволюции и основателю ЮНЕСКО, старшему брату Олдоса Хаксли, автора культовых интеллектуальных романов 30-х годов прошлого века. Спор идёт о том, когда он, собственно ввёл термин «трансгуманизм»: в 1957 году или ещё раньше, в 1927 году – в небольшом трактате «Религия без откровения». Если взять последнюю дату, то тут возникает вопрос: кто из братьев и на кого повлиял – старший Джулиан или младший Олдос, увлекавшийся философией и мистикой. Дело в том, что одним из идейных моментов романа О. Хаксли «О дивный новый мир» (1932) является факт профанной «религии без бога», в которой поклоняются на языческий манер обожествленному Генри Форду, основателю технологий общества потребления, и используют новейшие биологические технологии (это время повального увлечения евгеникой) для «выращивания» и конструирования «нового, счастливого человека». Думаем, что оба брата должны считаться первыми, кто усмотрел «трансгуманизм», его прелести и опасности в современном мире и в современном смысле.

Первую строго «трансгуманистическую» концептуализацию термин получил в работах Ферейдуна Эсфендиари (1930–2000), собственно основателя трансгуманистического движения и пропагандиста «положительной» научно-технологической программы трансгуманизма, более известного под псевдонимом FM-2030, который отражал его гипероптимистическую убежденность в полной победе трансгуманизма к 2030 году и собственной возможности якобы прожить сто лет. Издав в 1989 году книгу «Are You a Transhuman?», FM-2030 фактически положил начало трансгуманистическому движению, обратившись к широким массам с вопросом: трансгуманист ли ты?

Философия трансгуманизма системно начинает оформляться в последние десятилетия и при этом обращается в своей рефлексии, как и положено научному дискурсу, претендующему на академичность, к истории философии и науки. Это, по мысли трансгуманистов, и должно придать их идеям, мировоззрению и движению научную респектабельность. Соответственно, в работах ведущих философов и учёных *идеи трансгуманизма*, утверждающие возможность искусственного создания «нового человека» и конструирования бессмертного «постчеловека», этакого биотехнического мутанта, в различных аспектах теоретического и

прикладного характера обнаруживаются на всей протяженности культурно-исторического и историко-философского процесса.

Н. Бостром возводит трансгуманизм к архаическим мифам (например, к образам Прометея и Дедала у греков) и китайскому эзотерическому даосизму, средневековой магии и алхимии. Он не ограничивается в генеалогии идей трансгуманизма религиозно-мифологическими древностями, но берёт в союзники и вполне рационалистические и материалистические традиции в истории философии (Джованни Пико делла Мирандола, Ф. Бэкон, Ж. Кондорсе, Ж. Ламетри). При этом автор привлекает в союзники трансгуманистов даже Ч. Дарвина. Но особое место и Н. Бостром, и другие трансгуманисты-философы отводят идеям Ницше о «последнем человеке» и «сверхчеловеке», и ницшеанский дискурс присутствует если не самосознании трансгуманизма, то уже точно в его «культурном подсознательном».

Большое место трансгуманисты уделяют генетике, возникшей в начале XX века и быстро переросшей в евгенику. Евгеника, на наш взгляд, и была прямой предшественницей трансгуманизма, что и отразили идеи и образы братьев Хаксли. От них тянется прямая связь с художественной литературой и кинематографом XX века. Русских космистов, в частности Н.Ф. Фёдорова с его «космическим утопизмом», отечественные трансгуманисты также включают в культурно-исторический контекст трансгуманизма. Совершенно не случайно, что в нашей стране увлечение «русским космизмом» начинается в 60-е годы прошлого века одновременно с рождением на Западе идей трансгуманизма. Научно-метафизический проект «русского космизма», способствовал тому, что в России философия и идеи трансгуманизма очень быстро стали популярными и приобрели массовых сторонников, вплоть до отдельных общественных движений на стыке «космизма» и «трансгуманизма».

Исследователи (например, С.Н. Борисов и В.П. Римский) совершенно справедливо указывают и на медийную составляющую особой «трансгуманистической культуры», отмечая, что не исторические, а современные, непосредственные корни трансгуманизма следует искать «в *медийном планктоне* культуры модерна/постмодерна».

Среди западных трудов, критически рассматривающих этический аспект средств трансгуманизма, заслуживают особого рассмотрения биоэтические работы Ф. Фукуямы, Ю. Хабермаса и других современных авторов. Ф. Фукуяма отмечал, что за последние несколько десятилетий в либеральном западном мире выросло странное освободительное движение. Его крестonosцы нацелены гораздо выше, чем сторонники гражданских прав,

феминистки или защитники прав геев. Они хотят всего лишь освободить человечество от его биологических ограничений. Люди, как это представляют «трансгуманисты», должны вырвать свою биологическую судьбу из слепого процесса эволюции путём случайной вариации и адаптации и, как вид, перейти к следующей стадии. Заманчиво отвергать трансгуманистов как какой-то странный культ, не более чем научную фантастику, воспринимаемую слишком серьезно. Здесь возникает обманчивая разумность проекта, особенно когда он рассматривается в горизонте малых технологических шагов. Общество вряд ли вдруг и полностью попадет под «обояние» трансгуманистического мировоззрения. Но очень возможно, что мы будем обольщаться предложениями биотехнологий, не понимая, что они таят в себе ужасную моральную цену.

Действительно, соблазн трансгуманизма, как научно-инновационного проекта, ориентированного на естественные науки, технологии и технику, состоит в его *обманчивом проективном рационализме* как бы в пику «культурно-гуманитарному», вполне иррациональному постмодерну. При всей внешней противоположности они вполне сходятся с постмодернистами в фактическом отрицании свободы человека.

В 90-е годы одновременно с «философией трансгуманизма» оформляется и институализируется собственно трансгуманизм как *общественное движение*. В 1997 году философом Ником Бостромом, директором Института будущего человечества и профессором факультета философии и Оксфордской школы Мартина Оксфордского университета, была основана «Всемирная трансгуманистическая ассоциация» (World Transhumanist Association, WTA), а уже через три года в России тоже оформляется «Российское трансгуманистическое движение». Движение становится в наши дни массовым, вплоть до попыток создания различного рода трансгуманистических партий.

Трансгуманизм декларирует реализацию основной проектируемой задачи: создание симбиоза человека, слияние его естественных биологических, культурных и ментально-когнитивных способностей с техническими и технологическими возможностями «искусственных тел» цивилизации, в основном информационно-компьютерными и медийными конструктами.

Во *втором параграфе* второй главы **«Нечеловекообразность и культурные парадоксы технонаучной программы трансгуманизма»** решается задача критической экспликации технонаучной программы трансгуманизма, её нечеловекообразности и культурных парадоксов. Технонаучная программа трансгуманизма (применительно к нашему

исследованию это более удачный и адекватный термин, чем «научно-технологическая программа») совместила в себе все основные противоречия человекоразмерности и нечеловекоразмерности технонауки, которая имеет как рациональные измерения, так и нерациональные, парадоксальные последствия для человека и человечества.

Именно в технонаучной программе трансгуманизма наиболее рельефно проявляются как его отрицательные аспекты, так и рациональные возможности прикладного характера в направлении научно-технологического улучшения условий жизнедеятельности человека в техногенной цивилизации. Трансгуманизм впервые ставит вопрос «о следующей стадии эволюции человечества» (искусственная эволюция органического тела и ментальности человека), обнаруживая противоречивость к исходным посылкам традиционного эволюционизма, что неизбежно воспринимается как парадокс (культурный, онтологический) и вызывает отрицательную реакцию традиционализма, которая обусловлена не столько научно-технологическими проблемами, сколько морально-этическими соображениями.

На данном этапе развития науки с необходимостью можно выделить *три основные парадигмы* относительно эволюции человека, реализуемые в форме научных подходов и соответствующих концептуализаций. *Первая парадигма* заключена в тезисе о том, что человек – биологическое существо и, соответственно, человечество как биологический вид должен развиваться только биологически. Она разделяется в основном учёными-естествоиспытателями и в наши дни не пользуется популярностью даже в консервативной научно-академической среде.

Представители *второй парадигмы* (её концепты восходят ещё к К. Марксу), считают, что *биологическая эволюция завершена*, и с появлением «человека разумного» наступает стадия социальной и культурной эволюции. Здесь допускается возможность *искусственного достраивания «органического тела человека»* за счёт неорганических, технических и технологических приспособлений. Такой подход вполне позволяет рационально эксплицировать технонаучную программу трансгуманизма, без его огульной критики, но и с выявлением отрицательных сторон этого проекта.

Третий подход выделяет в зоне развития современного человека, как представителя биологического вида, компоненты *новой технологической эволюции*, что предполагает не просто «приспособление» неорганических артефактов культуры к органическому телу человека, но и *трансформацию человеческой телесности и ментальности как таковой*, т.е. фактически

нацеливает на исследование возможностей и путей *создания трансчеловека и постчеловека*. Это и есть собственно *технонаучная программа трансгуманизма*, которую пытаются учёные выразить в различного рода мегапроектах, создавая научно-исследовательские институты и общественные движения и философские теории.

Все обозначенные нами подходы, по нашему мнению, на поверку не исключают друг друга и остаются в рамках *единой научно-технической программы цивилизации модерна*: социально-технологическая и культурная эволюция человека и человечества одновременно является и биологической эволюцией. Эту программу можно представить как *парадигму геннокультурной коэволюции человека и человечества*.

Очевидно, что сама постановка проблемы об изменении человека как биологического вида в ближайшее историческое время является одновременно и вызовом, и искушением. Научное сообщество активно обсуждает формат постановки задач искусственной трансформации организмов и, соответственно, человека, имея в качестве результата несколько версий возможных изменений.

Первая версия отмечает в современном мире такое явление как *потеря человеческой индивидуальности*, что, по мнению исследователей, отражает переход от индивидуального к коллективному мышлению, чреватому «эффектами информационного тоталитаризма». *Вторая версия* предполагает *изменение человека на субстратном, биологическом уровне*. *Третья версия* связана с *техническими «улучшениями» человека* и является альтернативной биологическому изменению.

Как видим, с данных позиций реализуется главная прогрессистская установка: всё, что технически возможно, следует осуществлять. И здесь происходит замыкание конструктивизации науки и техники: не только человекоразмерность задает инструментальную функцию техники, но и техносфера способна оказывать влияние на эволюцию человека через кардинальное изменение его природы. С внешней точки зрения, биологической, мы видим «прежнего» человека, однако по признакам, указывающим на сущность такого человека с позиции реальной информационной системы, мы видим *сложнейший симбиот*. Разумеется, здесь не только «утопическая надежда» трансгуманистов, но и практическая возможность решения целого ряда проблем, включая *качественное улучшение здоровья*, и достижения если не практического бессмертия, то продления жизни.

Развитие техногенной цивилизации порождает ряд культурных противоречий. В данной связи можно выделить, как минимум, три

фундаментальных парадокса, которые наиболее очевидным образом и проявляются в парадоксах трансгуманизма, в том числе в его технонаучной программе.

Первый парадокс заключается в противоречии между лежащим вне категории жизни и смерти генетическим кодом и индивидуальным, смертным бытием индивидуального организма. Частным случаем является противоречие между практической бесконечностью жизни как таковой и конечностью человеческой жизни (смерти). Практическая неразрешимость противоречия «живого» и «мёртвого» и порождает трансгуманистические гиперпроекты, якобы позволяющие данное противоречие как-то разрешить. В любом случае человечество, которое нам известно, в перспективе этих проектов исчезнет, и возникнет некий иной биологический вид, разумный, связанный с нами генетически, но обладающий другими свойствами.

Второй парадокс заключается в *хронотопном противоречии*, конструировании пространства-времени, переходящего исторически из противоречия *контрадикторности* (взаимоисключающего отношения) в противоречие *контрарности* (отношения противоположности как не взаимоисключающего). В соответствии с данным противоречием эволюционировал вид *homo sapiens*: пространство изначально воспринималось как бесконечное, а время как конечное. Между ними баланс не выражен и обретает форму противоречия концепции цивилизации и не/цивилизации. В силу соподчиненности понятий данное противоречие становится контрарным, то есть взаимоисключающим. Не/цивилизация должна «дорастить» до цивилизационной структуры. К примеру, такие великие изобретения после бессмертия, как транспортировка, телепортация и т.п. неизбежно приведут не только к ещё большим глобализующим тенденциям, но и уничтожат человечество в том виде, который мы знаем.

Третий парадокс заключается в *противоречии между частью и целым*. Частным случаем его является, например, противоречие между человеком и обществом. Здесь мировые религии, а также марксизм и другие великие нарративы, это противоречие пытались снять, поставив задачу создания таких условий, мистических или социальных, при которых возникнет ситуация, когда противоречие будет разрешено. Формой разрешения подобного противоречия является *идеальное общество*, в котором человек и человечество обретают сакральное или профанное «спасение» и «бессмертие». Но именно «идеальное общество», изобретаемое вновь в который раз, может стимулировать конец вида *homo sapiens*. А ведь в трансгуманизме технологическое и стратегическое планирование некоего

перехода к следующей стадии культурно-цивилизационного развития человека и человечества поставлен уже сегодня и вполне серьезно.

Собственно, и сами трансгуманисты, философы, учёные и общественные деятели, часто не скрывают парадоксальность (порой и абсурдность) своих идей и программ. В этом отношении весьма показательные идеи и манифестации такого видного английского трансгуманиста, как Макс О'Коннор (Макс Мор). Он, манифестируя свою приверженность «просвещению», «науке», «рационализму», парадоксальным образом вдруг обращается в своей программной статье «Во славу Дьявола», напечатанной журналом «Либертарианский Альянс» в 1991 году, к религиозным (или антирелигиозным?) и гностико-манихейским смыслам трансгуманизма.

В **Заключении** сформулированы основные выводы и результаты диссертационного исследования и перспективы дальнейшего исследования философской проблематики, обозначенной в работе.

Основное содержание диссертации отражено в следующих публикациях автора:

*Статьи в ведущих рецензируемых журналах, рекомендованных ВАК
Министерства образования и науки Российской Федерации*

1. Трофимов В.В. Человекоразмерность как фактор гуманитаризации научно-технического знания // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». – №22 (193). Вып. 30. – Белгород, 2014. – С. 176-179. –
2. Трофимов В.В. Антропологический кризис и проблемы трансгуманизма // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». – №17 (238). Вып. 37. – Белгород, 2016. – С. 186-189. –
3. Трофимов В.В. Научные принципы как особая форма идеализации в познавательном акте // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». – № 24 (245). Вып. 38. – Белгород, 2016. – С. 192-195. –
4. Трофимов В.В. Объективность науки и теоретические формы знания // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». – №3 (252). Вып. 39. – Белгород, 2017. – С. 162-166. –

Статьи в других научных изданиях

5. Трофимов В.В., Белов С.П., Старовойт И.А. О применении квадратурной модуляции в задачах формирования сигналов // Третя Міжнародна науково-практична конференція «Інформаційні технології та комп'ютерна інженерія» (29-31 травня 2012 року м. Вінниця). – Вінниця, 2012. – 0,3 п.л.
6. Трофимов В.В. К проблеме человекоразмерности науки // Материалы VIII Всероссийская научная конференция молодых учёных, докторантов, аспирантов и студентов «Философия и наука поверх барьеров: социально-антропологический кризис современной культуры» (16 апреля 2013 года, г. Белгород). – Белгород, 2014. – С. 59-60. – 0,2 п.л.

7. Трофимов В.В. Человекоразмерность науки и культурные парадоксы трансгуманизма // Наследие М.К. Петрова: философия, культурология, науковедение, регионалистика: сборник научных статей. – Белгород, 2016. – С. 338-341. – 0,3 п.л.

8. Трофимов В.В. Гуманитарное знание в современной культуре // Субъективное и объективное в историческом процессе. Материалы международной научной конференции 21 апреля 2017 года / Отв. редактор Рагозина Т.Э. – Донецк: Социально-гуманитарный институт ГОУВПО «ДонНТУ», ГОВПО «ДонНУЭТ», 2017. – С. 180-184. – 0,2 п.л.

9. Трофимов В.В. Философская критика трансгуманизма // Наука. Искусство. Культура. – № 2 (14). – Белгород, 2017. – С. 184-192. – 0,75 п.л.