

## ОТЗЫВ

официального оппонента на диссертационную работу

Иванченко Марии Антоновны на тему «Эволюция гуманизма и формирование постчеловеческой социальности», представленную на соискание ученой степени кандидата философских наук по специальности 5.7.7. Социальная и политическая философия (философские науки)

Как говорят геологи, сегодня мы живем в эпоху антропоцена, беспрецедентного материального воздействия человека как вида на окружающую среду. Однако, парадокс заключается в том, что видовой гегемонизм человечества оборачивается эффектом Франкенштейна, т.е. нарастанием рисков и угроз экзистенциальной безопасности со стороны вызванных антропогенной деятельностью климатических изменений, технологических изобретений и возможностей изменения природы самого человека (морфологическая свобода). Предельный антропоцентризм современности производит саморазоблачающее снятие человека как конечного эволюционного проекта. Эпистемически это означает преодоление самой концепции «человека», положенной в основании модерна и устроенной на принципах антропоцентризма, андроцентризма, рационализма и либерализма. Смерть «субъекта» и «объекта», которую провозглашает идущий на смену этой эпистемы постгуманизм, следует считать признанием культурной релятивности витрувианского гегемона, воплощенного в образе автономного, рационального, фаллоцентричного западного буржуа. Децентрация, субституция и трансформация человека и человеческой природы, действительно, формируют новый тип социальности, переход к которому имеет более фундаментальное историческое значение, чем переход от традиционности к современности. В этом смысле актуальность работы М.А. Иванченко, посвященной «анализу проблемы эволюции гуманизма и формирования постчеловеческой социальности» (с.3), не вызывает сомнений, тем более, что в отечественной философии и социальных науках не хватает обобщающих работ в области постгуманизма.

Однако, сложность проблематики постгуманизма заключается в том, что самим этим термином и его производными обозначаются довольно разные явления и процессы. Референтное категориально-семантическое поле в этой области знаний включает в себя такие понятия как «постчеловек/постчеловеческий», «постчеловечество», «постгуманизация», «постгуманитарные науки/исследования». Они обозначают как реальные социальные процессы, так и дискурсивные практики. Эта сложность усиливается еще и из-за того, что внутри постгуманизма возникают и переплетаются различные версии концептуального осмысления новой реальности. Постгуманизм означает тотальность как его практического содержания, так и методов его познания. Другими словами, производные постгуманизма неразделимы с процедурами их теоретизирования, подчиняясь эффекту Уробороса, когда все, что дискурсивно производится и нарративно репрезентируется различными сообществами в этой области, само оказывает существенное влияние на дальнейшую постгуманизацию социальных структур и практик.

Таким образом, данные автором во введении определения объекта и предмета исследования нельзя считать корректными. Объектом провозглашается «гуманизм», а предметом «постгуманизм как социальная форма» (с. 6). Сама М.А. Иванченко в своей работе справедливо указывает, что постгуманизм образует триединство своих модальностей – как «историческое состояние», как «совокупность тезисов о человеке и социальности» и как «деконструкция гуманизма» (с. 72-73). Подобная логическая конструкция вызывает вопросы, т.к. непонятно, чем третий компонент качественно и содержательно отличается от второго, но, по сути, автор права, утверждая материально-

дискурсивный характер постгуманизма, что не сводит его сугубо к «социальной форме». Помимо этого, следовало бы подчеркнуть, что объектом выступает не просто «гуманизм», а его западная просветительская версия, поскольку сам западный гуманизм берет свои истоки в философии Сократа, но также, как известно, существуют и другие незападные формы гуманизма в восточной философии.

Заявленные цель, задачи, положения, характеризующие новизну исследования, последовательны и между собой взаимосвязаны. Однако, научная новизна в п.1 «выявление основных этапов обновления гуманизма в современной философии» (с.7) вызывает сомнение, т.к. критика гуманизма со стороны экзистенциализма, феноменологии, постструктурализма и постмодернизма хорошо известна и описана в литературе. В этом отношении первые три положения, выносимых на защиту и посвященных «обновлению гуманизма», стоило сократить до одного и далее сконцентрироваться на идеях именно постгуманизма и постгуманизации.

Библиографическая база диссертации довольно разнообразна и представлена несколькими группами источников, тематически составленных в соответствии со структурой работы. В списке есть как переводная и отечественная литература, так и материалы на иностранных языках.

Методологическая основа диссертации включает в себя различные методы, но главным из них является деконструкция, т.е. критическое переосмысление определенных философских канонов, в данном случае – просветительского гуманизма. В то же время автор в своей работе активно использует метод метатеоретического анализа, т.е. исследует структуру, понятия и принципы, методы постгуманизма как теории-объекта, но во введении об этом не заявляет, тем самым снижая уровень собственной философской рефлексии.

Структура работы отвечает целям и задачам исследования и включает введение, две главы, заключение, список использованной литературы.

В первой главе «Эволюция гуманизма в философии XX века» выделяются три этапа эволюции гуманизма, а также рассматриваются исторические предпосылки становления постгуманизма как постчеловеческой социальности. Структурно название этой главы не совсем соответствует содержанию, и третий параграф сильно отличается от первых двух по тематике своего анализа, т.к. в гораздо большей степени затрагивает обсуждение социально-исторических предпосылок новой реальности, а не философские идеи. В результате наблюдается методологический разрыв между обсуждением философских и социологических вопросов, касающихся гуманизма и постгуманизма. В этой главе следовало бы показать, как деконструкция гуманизма внутри постструктурализма и постмодернизма ведет к оформлению постгуманистского дискурса именно с философской точки зрения. В этом смысле знаковыми фигурами раннего постгуманизма, на которые стоило обратить внимание, были И. Хассан и Д. Харауэй. Вплоть до последней четверти XX века термин «постчеловек/постчеловеческий» не использовался целенаправленно (кроме специфического значения в теософии Е. Блаватской) и впервые вводится в оборот в рамках культурологических изысканий известного литературного теоретика и постмодерниста И. Хассана, который в 1977 г. увидел перспективу перехода западного общества постмодерна в постгуманизм в виде нового состояния человека и человечества, метафорически воплощенного в образе Прометея, соединяющего в своей природе божественное и человеческое, культуру и космос, воображение и науку, миф и технологию. «Неясные очертания», по словам самого Хассана, этой будущей «постгуманистской культуры» он пытается систематизировать в «постчеловеческом видении» (posthuman vision) человека через десять лет в работе «The Postmodern Turn: Essays in Postmodern Theory and Culture» (1987) и указывает на неизбежность преодоления витрувианского идеала замкнутого и ограниченного в своем классическом гуманистском мире человека через инклюзивное расширение границ человеческого сознания до пределов всего космоса. Таким образом, человечество должно

обрести новую форму своего физического существования вне устаревших рамок онтологических оппозиций, обозначенных ранее в образе Прометея. Это было провозвестие будущих идеалов трансгуманизма. В 1985 г. вышло известное эссе Д. Харауэй «Манифест киборгов», где, отталкиваясь от критики отчуждающего господства расового, гендерного и классового сознания, рождается новый постгуманистский образ, призванный обосновать новую природу социального за пределами человеческого. Создавая свой «ироничный политический миф» об обществе без границ, Харауэй провозглашает важнейшие постулаты постгуманизма, воплощенные в образе «киборга» как аллотопичной метафоры нового типа социального участия, для которого характерны гибридность, текучесть и подвижность онтологических (и аксиологических) границ между человеческим и субчеловеческим (движение за права животных как «признание связи, пересекающей дискредитированную брешь между природой и культурой»), животное-человеческим (естественным) и искусственным/техническим («нашим машинам свойственна тревожная живость, сами же мы пугающе инертны»), а также физическим и нефизическим (электронные коммуникации, которые «сделаны из солнечного света: они все легкие и чистые, поскольку они не что иное, как сигналы, электромагнитные волны, сектора спектра»). Характерно, что в отличие от Хассана, философской платформой Харауэй был социалистический феминизм. Радикализуя энергию освобождения в стремлении избавиться от всех структур господства, постгуманизм здесь обретает левый характер. Характерно, что «Манифест киборгов» первоначально был опубликован в английском журнале «Социалистическое обозрение», официального органа британской Социалистической рабочей партии. Таким образом, в основе дискурса постгуманизма лежит стремление преодолеть гуманистическое наследие слева и справа как не отвечающее вызовам и возможностям новой эпохи. Тенденция к правой критике реализуется в трансгуманизме, где сам человек мыслится как машина, как пустое «тело-без-органов» (термин Ж. Делеза и Ф. Гваттари), способное к любой реконфигурации и реконструкции с целью реализации инструментального теозиса, т.е. превращения человека в бога с помощью культурных средств или технологий. Левый же постгуманизм последовательно движется в сторону обоснования антибуржуазных ценностей и норм всеобщего онтологического равенства, постгендеризма, антиспециецизма (т.е. против видового господства человека) и инвайронментализма. Сама Харауэй, делающая с 2000-х гг. поворот к исследованию «видов-компаньонов», фокусируется на «запутанных» (в терминологии агентного реализма) отношениях человека и домашних животных в процессе их совместной жизни, истории и эволюции, говоря, в частности, о «человеко-собачьем симбиогенезисе».

Вторая глава диссертации «Постчеловеческая социальность: специфика и формы» посвящена определению понятий «трансгуманизм» и «постгуманизм», исследованию феномена постгуманизма, классификации основных направлений постгуманизма, а также изучению постгуманизма в политической теории. Однако, опять-таки авторская логика изложения в самой главе не соответствует ее названию (или наоборот). Проблематика становления новой социальности является сугубо социологическим вопросом, т.к. касается структуры постчеловеческих отношений, моральных проблем и рисков задействования неоморфных и неосоциальных объектов, перспективы цифровизации общества, экологических вопросов. Таким образом, метатеоретическая систематизация постгуманистского дискурса, изучение политической теории постгуманизма должны были бы быть частью другой (возможно, первой) главы. Сами же классификации, предложенные автором в этой главе, имеют неэскплицированную аргументацию и неясные критерии логического построения, не опираются на существующие в релевантной литературе примеры. Другими словами, мы не знаем, все ли формы постгуманизма и трансгуманизма описаны автором. В частности, явным недостатком можно считать отсутствие дискурсивной идентификации и сравнительного анализа идей собственно философского постгуманизма (Ф. Феррандо и др.). Идеи внебинарного,

постдуалистического мышления с философской точки зрения разрабатываются также в таких направлениях как спекулятивный реализм и объект-ориентированная онтология (Г. Харман, Л. Брайант, Я. Богост, Т. Мортон), агентный реализм (К. Барад), новый материальный феминизм (Р. Коулман, С. Хекман, И. ван дер Туин и др.), акторно-сетевая теория (Б. Латур, Дж. Ло, М. Каллон). Всех их объединяет левая постгуманистская онтология, легитимирующая равенство всех материальных и не-материальных (дискурсивных) агентов в сетях распределенных отношений. Помимо понятия «enactment» или «задействованности» (а не действия) для характеристики вклада участников гетерархических связей здесь также популярным становится термин «entanglement», т.е. «запутанность», «сцепленность» объектов и субъектов. Так, по словам К. Барад, прошедшей путь от теоретической физики до феминизма, первоначальный смысл понятия квантовой запутанности, т.е. взаимосвязанности частиц вне зависимости от расстояния, вполне может быть расширен до понимания природы материально-феноменального мира в целом, где «запутанность означает не просто переплетенность в смысле соединения отдельных сущностей, но отсутствие независимого, само-замкнутого существования». Другими словами, все объекты и субъекты не предсуществуют взаимодействию, а реализуются, находят себя исключительно через взаимодействия, или как говорит сама Барад, «интра-действия» внутри перформативного единства мира. Этот постплатоновский и посткантовский поворот имеет решающее значение для определения роли и места человека в новой онтологии: нет отдельных вечных истин, как у Платона, или вещей-в-себе, как у Канта, которые противостоят человеку, но есть единая *среда* взаимного, перемешанного (интра)действия, существенным свойством которой является постоянное становление, динамизм, метаморфность. Как указывает сама Барад, «мир состоит не из вещей-в-себе или не из вещей-позади-феноменов, а из вещей-внутри-феноменов», имея в виду под феноменами результаты интра-действий как любых «топологических реконфигураций/запутанностей/отношений/(пере)артикуляции» материальных и дискурсивных элементов с участием или без участия человека

В существующей же литературе можно встретить целый ряд подходов к решению вопроса о том, как обобщать и классифицировать многочисленные версии теорий постгуманизма. Самое простое решение было предложено С. Хербрехтером, который различает два больших направления по критерию отношения к последствиям технологизации человечества, а именно *позитивный* (affirmative) постгуманизм и *скептический* постгуманизм. В первое направление входят «технооптимисты» (такие, например, как трансгуманисты), ожидающие решения многих человеческих проблем от широкого внедрения новых постгуманистских технологий, а также «технопрагматики», признающие неизбежность социальных изменений под воздействием технологических инноваций, но пытающиеся усилить их позитивные последствия, одновременно устраняя вредоносные побочные эффекты. На стороне скептических постгуманистов находятся «катастрофисты» (в том числе биоконсерваторы), которые пытаются предотвратить развитие новых технологий из-за их предполагаемой опасности, и т.н. «критические деконструктивисты» (к которым себя причисляет и Хербрехтер), чей интерес прежде всего связан не с выявлением потенциально негативных биологических или социальных воздействий со стороны техники, а в анализе теоретических слабостей, предубеждений и даже наивностей, проявляемых теми, кто усердно защищает технологизацию как социальную доктрину. Однако, очевидно, что хотя формулирование позиции в отношении технического прогресса играет важную роль в становлении постгуманизма, сведение всего его концептуального содержания к этой проблеме невозможно, т.к. устраняет из сферы обсуждения многие другие не менее значимые аспекты социальных трансформаций, связанные с биополитическим расширением социальности за счет природных организмов, эмбрионов, человеческих палимпсестов, а также решения других морально-этических проблем (эвтаназии, абортов). Другие известные типологии также страдают неоднозначностью из-за неясности выдвигаемых критериев. Э. Миа из Салфордского

университета предлагает разделять биополитический, культурный и философский постгуманизм. При этом такие важные направления как трансгуманизм или антигуманизм остаются за скобками. Более известная типология Ф. Феррандо включает в себя критический, культурный, философский постгуманизм, а также отдельно трансгуманизм, антигуманизм, метагуманизм и новый (феминистский) материализм. Однако, опять-таки полнота этой классификации остается под вопросом, так как сама автор не проясняет своей логики. Также она, на наш взгляд, склонна к интеллектуальной узурпации философского постгуманизма и неоправданному отмежеванию от всех других авторов и релевантных направлений мысли. Более сложный подход разработал М. Гладден. Он выделяет два базовых критерия, по которым можно построить систематическую модель постгуманизма:

1) *по отношению к постгуманизации*. Те направления, которые описывают постгуманизацию как сложившуюся реальность, требующую пристального изучения, образуют блок *аналитического постгуманизма*; те же авторы, которые видят постчеловечество как гипотетическое состояние будущего общества, которое нужно либо поощрять, либо сдерживать, объединяются Гладденом под рубрикой *синтетического постгуманизма*.

2) *по целевому содержанию*. Здесь проводится различие между *теоретическим постгуманизмом*, связанным с разработкой нового знания и познавательных подходов в рамках новой реальности, а также *практическим постгуманизмом*, направленным на имплементацию различных социальных и технологических инноваций в реальную жизнь.

В наших работах нами также была разработана собственная метатеоретическая карта постгуманизма, куда помимо анализируемых М.А. Иванченко входят культурный постгуманизм, неогуманизм, метагуманизм (отдельно от трансгуманизма), теория Гаяя, экологическая этика и др.

В заключении своего исследования М.А. Иванченко излагает основные выводы и результаты работы, которые в целом соответствуют поставленным цели и задачам исследования.

К числу наиболее существенных исследовательских достижений диссертанта следует отнести обобщение большого объема материала, посвященного проблематике эволюции гуманизма и становления постгуманизма, выявление специфики нарождающегося типа социальности с участием нечеловеческих и субчеловеческих агентов, обоснование универсального политического характера социокультурных изменений с позиции трансгуманизма (с учетом других публикаций).

Положительной стороной рассматриваемой диссертации выступает заверченный характер авторских суждений по итогам анализа в конце разделов. Вполне обоснованными представляется и общие выводы по итогам диссертационного исследования в заключении работы, характер многих из них носит отчетливо теоретически актуальный и практически целесообразный характер.

Положительно в целом оценивая проделанную М.А. Иванченко работу, тем не менее, стоит отметить и некоторые другие недостатки и уточнить мнение автора по следующим вопросам:

1. Автор указывает, что обновление европейского гуманизма началось с полемики Ж.-П. Сартра и М. Хайдеггера. Однако в то же время в тексте есть частые обращения к философии Ф. Ницше, что вполне объяснимо. Возникает вопрос: почему сама философия Ницше не рассматривается как этап обновления гуманизма? На наш взгляд, это тем более нелогично, ибо концепция Сверхчеловека признается интеллектуальным источником развития радикального трансгуманизма (экстропианства).

2. Как автор видит концептуальные отношения между постгуманизмом и трансгуманизмом? В литературе встречаются разные точки зрения на этот вопрос. Почему трансгуманизм, по мнению автора, предшествует постгуманизму (с.74, 81)? С нашей точки зрения, постгуманизм реконцептуализирует древний (античный) гилозоизм.

Досократовские философские школы (Милетская школа и др.) как раз рассматривали человека не как центр вселенной, а лишь как часть космоса в единстве всего сущего, что резонирует с современными идеями плоской онтологии постгуманизма. Также в самой диссертации мимоходом упоминается (но не раскрывается) субстанциальный монизм Б. Спинозы как один из источников постгуманизма. Но существуют ли древние интеллектуальные или религиозные предшественники трансгуманизма? В этом контексте также неясными выглядят отношения между постгуманизмом, трансгуманизмом и гуманизмом. На с. 82, по мнению автора, «постгуманизм отрицает саму идею преодоления человеческого», на с. 91 она же указывает, что «постгуманизм в отличие от трансгуманизма не предполагает преодоление гуманизма», но далее уже пишет, что постгуманизм – это все-таки деконструкция гуманизма. Налицо путаница. Что же касается трансгуманизма, известно, что его основатели (Н. Бостром и др.) специально подчеркивают свою связь с классическим рациональным гуманизмом Ньютона, Гоббса, Локка, Канта и Кондорсе.

3. Автор часто употребляет социологическое понятие социальности, но нигде не дает его научной или философской интерпретации. Тезис о том, что «постчеловеческая социальность» – это открытая система сосуществования человека с другими живыми (и неживыми) существами (с. 92) требует более глубокой рефлексии, т.к. человечество с самого своего зарождения сосуществует с живыми и неживыми актантами. Например, одомашнивание животных или использование техники и технологий. В чем специфика именно современных изменений в структуре социальности?

4. Как связаны между собой «глобализация», «глокализация», «мондиализация», с одной стороны, и формирование «постчеловеческого состояния»? В социологии первые два термина означают разные аспекты укрепления институтов модерна или усиление региональной/локальной идентичности в результате процессов модернизации мирового сообщества. Третий термин связан с доктриной мондиализма, т.е. формирования т.н. «нового мирового порядка» на основе идей нелиберализма и геополитического господства западной цивилизации как центра глобального мира. Во всех трех случаях речь идет о развитии социальных отношений между людьми, т.е. о «человеческом состоянии». То же самое касается мир-системного подхода (И. Валлерстайн и др.), представляющего собой постмарксистский анализ эволюции современного капитализма в глобальном масштабе как отношений центра и периферии. Очевидной связи между этим подходом и постгуманизацией в работах самого Валлерстайна нет.

5. В работе почти не затрагиваются морально-этические идеи постгуманизма и трансгуманизма. Каково отношение автора к классическому кантовскому концепту человеческого достоинства и его пересмотру в идее «постчеловеческого достоинства» Н. Бострома? Какие этические проблемы видит автор в условиях нарастающей постгуманизации? Не возникает ли угроза исчезновения человечества под влиянием неконтролируемых рисков развития ИИ, генетических экспериментов и антропогенных климатических изменений? Как автор относится к проблеме клонирования человека? Как решается проблема социального неравенства в доступе к морфологической свободе с позиции трансгуманизма, отстаиваемой автором?

6. В тексте имеются различные термины, которые употребляются с идиосинкразическим значением, не известным широкой публике: «аболиционизм», «седиментация», «феральный» и др. Также есть тавтологические, запутанные и стилистически невыверенные предложения. Пример: «учитывая технологию расширения, человеческий или эквивалентный человеку интеллект может «расширить» эту технологию искусственного интеллекта или ускорения интеллекта для создания сверхчеловеческого интеллекта, который будет еще лучше улучшать самосовершенствование, чем ранние версии искусственного интеллекта» (с. 99). Также см. стр. 59, 104, 108, 122 и др.

Вместе с тем, отметим, что указанные замечания не умаляют значимости диссертационного исследования. Автореферат диссертации соответствует тексту работы.

Основные результаты работы отражены в 12 публикациях, в том числе в 5 статьях в изданиях, рекомендованных ВАК Министерства науки и высшего образования РФ и Аттестационным советом УрФУ для публикации результатов диссертационного исследования по специальности 5.7.7. Социальная и политическая философия.

Диссертационная работа Иванченко Марии Антоновны на тему «Эволюция гуманизма и формирование постчеловеческой социальности» соответствует требованиям п. 9 Положения о присуждении ученых степеней в УрФУ, а ее автор М.А. Иванченко заслуживает присуждения ученой степени кандидата философских наук по специальности 5.7.7. Социальная и политическая философия (философские науки).

**Официальный оппонент:**

Доктор социологических наук,  
профессор кафедры социологии  
МГИМО МИД России

Катерный Илья Владимирович

Федеральное государственное образовательное учреждение высшего профессионального образования "Московский государственный институт международных отношений (университет) Министерства иностранных дел Российской Федерации",  
119454, Россия, г. Москва, проспект Вернадского, 76  
тел. + 74952254089, e-mail: sociology@inno.mgimo.ru

«01» сентября 2023 г.

