

УДК 141.319.8

DOI: 10.37279/2413-1695-2024-11-2-21-32

ФИЛОСОФСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ И РИСКИ ТЕХНОЛОГИЙ УСОВЕРШЕНСТВОВАНИЯ ЧЕЛОВЕКА

Арефьев А. А.

Аннотация: Задача статьи заключается в критическом анализе аргументов трансгуманизма в поддержку технологий *human enhancement*. Используя в качестве теоретической основы концепцию антропотехник П. Слотердайка, автор выделяет научные и философские предпосылки современного пространства теоретических дискуссий о человеке, сформулированные в XX веке, из которых трансгуманизм наследует представления о несовершенстве и ущербности нашего вида, в частности, теорию неотении Л. Болька. Анализ восприятия трансгуманистами проблем людей с ограниченными возможностями позволяет выявить противоречия между декларируемым принципом инклюзивности и реальными целями проектов *human enhancement*. Образ «супер-инвалида» (*super-stip*), созданный в массовой культуре и используемый проponentами усовершенствования человека, выбран в качестве примера коммерческой ангажированности трансгуманизма. Автор обосновывает риски усиления маргинализации и стигматизации инвалидов, которые содержит в себе эксплуатация указанного образа. Анализу подвергается также общая концепция телесности трансгуманизма, фактически редуцирующая значимые проявления человеческой активности к мозгу. Редукционистская позиция приводит сторонников «улучшения» человека к представлению о теле как о вещи, объекте дизайна и корректировки, при этом масштаб инвазивного вмешательства в тело принципиально не ограничивается, вплоть до полной замены органов и конечностей на бионические протезы и имплантаты. Делается вывод о сокращении пространства проявления волевых усилий по формированию личности как об одной из центральных установок трансгуманизма.

Ключевые слова: трансгуманизм, антропотехники, *human enhancement*, риск, философская антропология.

Введение

Появление критической оценки роли человека в строившемся мире машин во второй половине XIX века нашло отражение в трудах К. Маркса и Ф. Энгельса, произведениях таких писателей, как Ч. Диккенс и А. Куприн («Молох»). Режиссеры и художники первой половины XX века, в том числе – вовлеченные в грандиозные проекты создания нового человека в СССР и Германии, оставили нам свидетельства скептического взгляда на техногенное будущее. Идеи уподобления человека механизму и страх перед мощью машин

отражены в фильме «Метрополис» (1927) Ф. Ланга, близкие по смыслу монтажные приемы есть в фильме «Человек с киноаппаратом» (1929) Д. Вертова. К одним из значимых живописных свидетельств осмысления нового мифа о человеке можно отнести полотна А. Дейнеки, и особенно интересны в рассматриваемом контексте не те из них, что воспевают красоту и силу рабочих-спортсменов. Картина «На стройке новых цехов» (1927) изображает двух женщин-работниц: одна – молодая и хрупкая – находится в неуверенной позе, как бы в замешательстве, очевидно, что она совсем недавно попала на стройку; другая – приземистая, коренастая откатчица, геометрия ее огрубевшего тела почти повторяет контуры тележки, которую она тянет. Контраст между двумя образами резкий, намеренный, не только формы, но и цвета противопоставлены друг другу: небесный фон и светлое платье напротив «земляных» оттенков откатчицы, фигуру которой «утяжеляет» частичное отсутствие фона. Чистый небосвод в левой части полотна отделен от каркаса строящегося справа цеха, который напоминает клетку. Юноша и мужчина, будь они героями картины, воспринимались бы зрителем совершенно иначе – как образ взросления, возмужания, внутри которого нет конфликта, есть только последовательное, социально одобряемое движение. Художник отразил собственное понимание обратной стороны мифа о новом человеке с идеальным телом, крепким, как машина. Дейнека, как нам кажется, сознательно использовал контраст, чтобы вывести зрителя из равновесия, призывая каждого ответить на вопрос: во благо ли девушке такая метаморфоза?

Масштаб антропологических трансформаций в XXI веке возвращает нас к сомнению и тревоге Дейнеки, когда перед нами открывается перспектива слияния человека с машиной. Переживание неподвластной нам неизбежности будущего в мире техники, отраженное в произведениях искусства, сегодня является частью самосознания цивилизованного человека, и переживание становится тем острее, чем более ограничивается пространство проявления субъективности в автоматизированной жизни социума и чем агрессивнее позиционирует себя трансгуманистический дискурс киборгизации. В рамках данной статьи ставятся две основные задачи. Во-первых, выявить историко-философские предпосылки формирования трансгуманистического дискурса телесности, в рамках которого реализуются проекты усовершенствования человека (human enhancement). Во-вторых, критически рассмотреть и выделить риски применения указанных технологий среди людей с ограниченными возможностями. Для решения первой задачи используются теоретические разработки П. Слотердайка, в частности – концепция антропотехник.

Антропотехники

В современных работах по философской антропологии и биоэтике вопрос границ конвергенции человека и машины остается актуальным. П.Д. Тищенко, развивая идею «одомашнивания» природы с помощью техники, отмечает: «Человек проецирует себя (принцип “органопроекции”) в машинную среду, превращая ее в средство для реализации собственных потребностей. Но в этом же процессе техногенная среда проецирует себя в психосоматическое существо самого человека, задавая для него программу преобразования для чувственной и рациональной деятельности, приноровленной к действию всевозможных технических устройств» [1, с. 89]. Практики преобразования человека

– антропотехники – возникли внутри первых городских цивилизаций и продолжают развиваться сегодня. Немецкий философ Петер Слотердаик, проделавший масштабную работу по исследованию истоков и трансформаций этого вида деятельности человека в монографии «Вы должны изменить свою жизнь. Об антропотехниках», утверждает: «Ищущий людей найдет аскетов, наблюдающий за аскетами – обнаружит акробатов» [2, с. 62]. Оригинальная позиция немецкого философа основана на анализе базовых компонентов процесса формирования культурно детерминированного человека: ритуально закрепляемой повторяемости совместных практик, воспроизводстве одобряемых моделей поведения и их «тренировке» социальными институтами, сопровождающей человека от рождения до смерти.

В историко-философской перспективе позиция П. Слотердайка восходит к идеям Ницше: в предисловии к «Так говорил Заратустра» тот устами своего героя определяет человека как «канат, натянутый между животным и сверхчеловеком» [3, с. 9]. Акробат-канатоходец (канатный плясун) представляет собой аллегорический образ жизни человека, подвергающегося «дрессировке» обществом, но осмелившегося вступить на путь преодоления себя. Практики выхода за границы культурной детерминации, столь же древние, как само общество, породили разнообразные феномены религиозной и философской аскезы, изучение которых способно раскрыть противоречивую природу человека. Аскетические практики со временем подвергаются собственному внутреннему упорядочиванию и приобретают свойства ритуалов, следовательно, мы вправе предположить существование общей закономерности развития, как для маргинальных сообществ, так и для конформного большинства. П. Слотердаик, отстаивающий материалистическую позицию, полагает, что этой закономерностью является исключительно необходимость выживания, заставляющая людей приспосабливаться к враждебному миру, в котором надежной опорой могут служить лишь приобретенный опыт и освоение полезных навыков. «Существование и есть акробатическое достижение, и никто не может с уверенностью утверждать, какая именно тренировка необходима для достижения совершенства в этой дисциплине» [2, с. 63].

Таким образом, аскеза, акробатизм и атлетизм являются взаимосвязанными практиками достижения виртуозности в искусстве выживания, формирующими человека в культуре. Вне зависимости от того, исследуем ли мы конформные или девиантные разновидности практик, П. Слотердаик выделяет два модуса антропотехнического действия: автооперативное («self-operation»), когда человек формирует самого себя доступными ему средствами, и претерпевающее («having-oneself-operated-on»), при котором он является объектом воздействия, предоставляет свое формирование в оперативную компетенцию других. Конкурирующее взаимодействие этих модусов «включает в себя всю заботу субъекта о себе» [2, с. 374]. Взяв за основу теоретические разработки П. Слотердайка, мы далее рассмотрим идейно-исторические предпосылки формирования современного ландшафта антропотехник и принципиальные отличительные черты современного антропологического поворота, открывающего противоречивые перспективы слияния человека с машиной.

П. Слотердаjk приводит пример зарождения в эпоху Ренессанса дискурса «человека без свойств», оказавшего влияние на современную философскую антропологию, истоки которого содержатся в «Речи о достоинстве человека» Д. Пико делла Мирандолы. Творец обращается к Адаму с наставлением: «Я не сделал тебя ни небесным, ни земным, ни смертным, ни бессмертным, чтобы ты сам, свободный и славный мастер, сформировал себя в образе, который ты предпочтешь. Ты можешь переродиться в низшие, неразумные существа, но можешь переродиться по велению своей души и в высшие божественные» [4, с. 507–508]. Речь была опубликована во времена, когда демиургическая трактовка человека разделялась меньшинством мыслителей, а главенствующий нарратив строился на идеях Фомы Кемпийского и других христианских писаний о подражании Христу.

Публикация книги «Человек-машина» Ж.О. Ламетри в 1748 году, обобщившей механистические идеи предшественников, в том числе отношение Р. Декарта к животным как автоматам, представляет собой одну из отправных точек современных дискуссий о естественном и искусственном в человеке. Антропологическая рефлексия XVIII века, в которой «каждый теперь противостоял побуждению воспринимать себя как соединение андроида и настоящего человека», продолжается и сегодня [2, с. 358]. П. Слотердаjk в своих работах основывается на теории П. Альсберга о «деактивации тела», согласно которой человечество закрывается наукой и техникой как щитом, отражающим селективное давление предшествовавшей эволюции [5, с. 137]. Создавая себе относительно безопасные условия существования, человечество вступило на путь иной, «привилегированной» эволюции, результатом которой стало «животное-диссидент» [6, с. 29]. Кроме того, немецкий исследователь антропотехник разделяет биологическую теорию неотении Л. Болька. «Ее суть состоит в объяснении рискованной недоношенности и затянутого детства, которые управляются в процессе эволюции эндокринологическими и хронобиологическими механизмами. Для человека характерна беспримерная продолжительность младенческой пластичности. Это сопровождается усиленной церебрализацией, которая лишь отчасти объясняется эволюционной теорией. Быстрое возрастание массы мозга, формирование неокортекса, рискованный рост черепа еще во внутриутробном состоянии, ведущий к раннему рождению, – все это взаимосвязано и все это предполагает, что после рождения ребенок еще долго будет переживать стадию стабилизации и получать компенсацию за раннее рождение материнским теплом» [6, с. 29].

В результате многолетних исследований антропотехник П. Слотердаjk приходит к выводу о том, что освобождение человеческих практик от древних структур принуждения европейского аскетизма – важнейшее событие не только в интеллектуальной истории, но и в истории телесности в XX веке [2, с. 167]. Какие последствия повлекло за собой это событие? Прежде всего появление и развитие дискурса неполноценности человека, как в биологическом, так и в социальном контекстах. Где бы ни заходила речь о людях, понятие об их ущербности предшествует началу философской дискуссии на протяжении XX столетия. Стратегия выбора одного из «изъянов» человеческой природы в качестве определяющего фактора развития общества нашла свое выражение в различных концепциях: психоанализе, повествующем об ущербной беспомощности людей; в теории Болька,

рассматривающей человечество в качестве неотенического вида, выживающего исключительно благодаря жесткой культурной детерминации; в хронической эксцентричности самополагания и наблюдении своей жизни со стороны, предлагаемой Плеснером; или в работах Сартра, представляющих «визуальную ущербность» каждого человека, превращающегося в качестве увиденного в объект [2, с. 58].

Трансгуманизм и проблемы усовершенствования человека

В XXI веке тенденция к умалению человеческого достоинства отчетливо прослеживается в укоренении потребительского подхода к личности, превращении не только материальной, но и духовной стороны жизни в товар. Медикализация и технологизация общества стремительно сокращают пространство реализации автооперативных антропотехник, редуцируя человека к объекту воздействия. Коммерческая деятельность обесличенных корпоративных структур, тем не менее, по-прежнему нуждается в философском обосновании проектов трансформации человека для более успешного и массового их внедрения. Именно такой казус представляют собой технологии human enhancement и апологетика трансгуманизма. Согласно Н.Н. Ростово́й, трансгуманизм «редуцирует ум к вычислению, эмоции – к психике, самость – к эпифеномену организма, такие антропологические феномены, как переживания смерти, болезни, страданий – к смерти, болезням и боли, то есть к эффектам несовершенного организма. Трансгуманизм, таким образом, своим предметом имеет не человека, а его организм, то есть нечеловеческое в человеке» [7, с. 23]. Внутреннюю логику современного нарратива о неполноценности человека, которому необходимы технологии усовершенствования для успешного перехода на новую ступень ко-эволюции с машинами, помогает раскрыть анализ трансгуманистического подхода к телесности, в частности – к проблемам людей с ограниченными возможностями.

Каким образом феномены преодоления физических ограничений связаны с темой усовершенствования человека? Через отправную точку технологий human enhancement – восполнение утраты конечностей или отдельных функций организма. Переход от компенсаторного лечения к идее улучшения и вариантам ее реализации стал возможен именно благодаря развитию протезирования от примитивных устройств до экзоскелетов и интерфейсов типа мозг-компьютер (ВМІ). Химерические, гибридные создания древних мифологий, как и герои произведений научной фантастики, безусловно, оказали определенное влияние на восприятие технологий усовершенствования потенциальными потребителями, но реальные перспективы и риски киборгизации возникли после успешных испытаний этих технологий на людях. По мере того, как современные технологии протезирования расширяют границы физиологических ограничений, инвалидизированное тело превращается в сложный и многомерный объект междисциплинарного изучения. Исследования трансгуманистов сосредотачивают усилия на ниспровержении конвенциональных представлений о теле и связанных с ними социальных конструктах: поднимается вопрос о том, как ограниченные возможности превращаются в сверхспособности. Философы, пропагандирующие технологии усовершенствования с позиции трансгуманизма, предлагают рассматривать человеческое тело как конструктор, заготовку, которую можно и нужно модифицировать, дополнять и улучшать [8; 9].

В данном ракурсе рассмотрения инвалиды буквально становятся мишенью для маркетинга human enhancement, одной из важнейших фокус групп, а также потенциальными и реальными подопытными. В западной массовой культуре через образы «супер-инвалидов» («super-crip») [10, с. 5], героев, получивших нечеловеческие силы с помощью бионических протезов, происходит так называемый питчинг технологий усовершенствования. Хью Герр (Hugh Herr), альпинист, которому ампутировали ноги ниже колен после несчастного случая, получил инженерную степень в Массачусетском технологическом институте (MIT) и посвятил свою жизнь разработке роботизированных протезов. Сегодня Герр является обладателем одних из наиболее совершенных роботизированных конечностей (магнитные микроимплантаты вживлены в сохранившиеся мышцы ног), позволяющих ему не просто покорять горные вершины, но и демонстрировать в альпинизме результаты, превышающие показатели многих здоровых спортсменов. История Герра, безусловно, вдохновляет людей по всему миру, он регулярно выступает с мотивирующими речами, но его пример, как и примеры других спикеров кибер-инвалидности, подтверждает высказанный выше тезис. Герр, представляющий компанию Extreme Bionics, не скрывает, что его позиционируют как эксклюзивный товар: «Я, вроде как, и есть то, что они продают» [цит. по: 10, с. 9].

Человеческое тело становится для трансгуманистов объектом радикальных трансформаций, направленных на преодоление уязвимости к увечьям и болезням, а в перспективе – достижению бессмертия. Н. Бостром использует метафору хрупкого обиталища, непригодного для счастливой жизни: «...негоже жить в бумажной лачуге, которая сжигает сама себя!...однажды Вы и Ваши дети должны получить безопасный дом. Исследуйте, стройте, удвойте Ваши усилия!» [11]. М. Холл, критик и оппонент оксфордского трансгуманиста, справедливо отмечает, что Н. Бостром воспринимает тела как врагов, так, словно они никому не принадлежат, и вводит в свои рассуждения фантазию об интеллекте как узнике тела, ищущем лучшего пристанища для активного взаимодействия с окружающим миром [12, с. 20]. В перспективе тотального преодоления недостатков биологической природы человека – победе над старением и смертью, которую обеспечат новые биомеханические тела, – люди с ограниченными возможностями, теоретически, не должны восприниматься трансгуманистами в качестве стигматизированного меньшинства. Тем не менее некоторые положения рассматриваемого дискурса указывают на противоположную тенденцию. Во-первых, страх неполноценности – один из маркетинговых инструментов трансгуманизма. Не только уязвимость взрослого организма, но и риски развития плода, прогнозируемые пренатальными исследованиями, используются в качестве аргументов в пользу массового распространения технологий усовершенствования человека для снижения риска инвалидности. Во-вторых, трансгуманизм поддерживает неолиберальную иерархию ценностей благополучной жизни, основанную на возможностях, в том числе физических – чем им их больше, тем счастливее жизнь. В противоположность указанному подходу, некоторые теоретики инвалидности отстаивают точку зрения, согласно которой ограниченные возможности не обязательно означают невозможность благополучия [12; 13].

Одним из выдающихся исторических свидетельств преодоления ограничений инвалидности без использования протезов является судьба Карла Германа Унтана (1848–1929), скрипача из Восточной Пруссии, родившегося без рук. Унтан смог не только освоить игру на струнных инструментах, но и стать хорошим стрелком из ружья, он много путешествовал по миру, а написанная им автобиография [14] содержит множество ярких эпизодов, включая встречи с императором Александром III и композитором Ф. Листом. Невообразимая для большинства людей сила воли, продемонстрированная этим виртуозом искусства жить, нашла отражение в следующих словах: «Я не чувствую себя лишенным чего-либо в сравнении с полноценным человеком (...) Я ни разу не встречал кого-либо, с кем, учитывая все обстоятельства, я пожелал бы поменяться местами. Разумеется, я боролся, в большей степени с самим собой, чем с обстоятельствами, но я не променял бы изысканные наслаждения души, которые возникли именно через борьбу, вызванную моей безрукостью, ни на что в мире» [цит. по: 2, с. 44].

С точки зрения трансгуманизма, тело является не замкнутым биологическим объектом, но частью социальных институтов, внутри которых понимание телесности подвергается деконструкции и выстраивается заново, в соответствии с социальной структурой, потребностями и нарративами. Разделение людей на ограниченных в возможностях, полноценных и сверхспособных теряет актуальность – сегодня речь идет о теле как части постоянно изменяющихся социокультурных норм, зависящих от технологического потенциала общества. Постчеловеческое тело представляет для сторонников усовершенствования объект конструирования и дизайна. Примеры успешного протезирования с использованием передовых технологий дают трансгуманистам основания утверждать, что в будущем границы вмешательства в тело будут расширяться, тем самым способствуя фундаментальному сдвигу нормативных парадигм: для грядущих поколений бионическое протезирование превратится из символа стигмы в объект желания.

Как и любая инновационная технология, «расширительное» протезирование поднимает ряд этических вопросов. В контексте социальных рисков следует выделить появление дополнительных причин стигматизации людей с ограниченными возможностями, поскольку доступ «нормальных» людей к технологиям enhancement увеличит конкурентный разрыв между двумя группами. Процесс маргинализации людей с ограничениями продолжится и усугубится за счет повышения порога вхождения в «норму», тем самым стигма сохранится в постчеловеческом нарративе, изменив форму, но не содержание. Пестуемый в западной массовой культуре образ «супер-инвалида» способен снизить уровень инаковости некоторых людей с ограниченными возможностями в восприятии общества, однако для большинства из них демонстрируемые технологии остаются недостижимыми, и, как следствие, ощущение инаковости лишь обостряется. Усовершенствование путем высокотехнологичного протезирования вносит свой вклад в стигму так называемого «эйблизма», так как лишь прошедшие эту процедуру могут, в перспективе, быть включены в число «принимаемых» обществом людей с ограничениями.

Постгуманистический нарратив «супер-инвалида» и его технологическое обслуживание направлены на трансгуманизацию инвалидности, что приведет в дальнейшем

к трансформации нашего понимания здорового тела и трансгуманизации понятия здоровья [10, с. 13]. В результате, к здоровым можно будет отнести только тех людей, чьи способности превосходят ограничения нашего вида. Усовершенствование воплощает новую концепцию нормального тела, создает стандарты, к которым должны будут стремиться все люди, вне зависимости от стартовых возможностей. В связи с этим возникает вопрос, не будут ли инвалиды, не способные приобрести высокотехнологичные протезы, подвергнуты тотальной маргинализации, уступая не только здоровым, но и «улучшенным» инвалидам? Декларируемая проponentами усиленного протезирования эра новой инклюзивности наступит для весьма небольшого числа людей с ограниченными возможностями, в то время, как «анонимные массы низкооплачиваемого цифрового пролетариата питают техноцентричную глобальную экономику, никогда не получая доступа к ее плодам» [15, с. 91].

Перспектива вовлечения людей, чьи физические возможности не ограничены врожденной или приобретенной инвалидностью, в проект human enhancement не является в настоящее время умозрительной и утопичной. Наиболее близкие по методике процедуры много лет существуют в пластической хирургии, и если предположить, что дизайн имплантатов, усиливающих физические возможности тела или обеспечивающих связь мозга с внешними цифровыми устройствами и сетью Интернет позволит внедрять их без ущерба для эстетической привлекательности пользователей и, тем более, сделать процедуры обратимыми, то спрос на подобные вмешательства будет обеспечен. Первые шаги в этом направлении уже предпринимаются: Мун Рибас (Moon Ribas), компаньон первого «официального» киборга Нила Харбиссона (Neil Harbisson), основавшая вместе с ним Cyborg Foundation, прошла процедуру имплантации сейсмических сенсоров в ступни. Датчики подключены через беспроводное соединение к сейсмографам, от которых она в режиме реального времени получает сигналы о землетрясениях в любой точке планеты. Рибас позиционирует себя в качестве авангардной артистки и кибер-активистки, а новые сенсорные возможности использует для исполнения танцевальных номеров. Решение об имплантации было во многом обусловлено успешной операцией, которую прошел Харбиссон, при этом у самой испанской танцовщицы не было никаких врожденных патологий. Манель Де Агуас (Manel De Aguas) – еще один представитель артистов кибер-перформанса, перенесший операцию по имплантации в череп сенсоров влажности, атмосферного давления и изменения температуры – «погодных плавников». Испанский кибер-активист является со-основателем Трансвидового общества (Transpecies Society), задача которого состоит в практической помощи энтузиастам усовершенствования, желающим обрести новые органы чувств. Более распространенным и не столь экстравагантным примером являются подкожные имплантаты, позволяющие взаимодействовать с транспортными средствами, платежными системами или бытовыми приборами.

Учитывая скорость развития технологий, высока вероятность массового распространения подобных процедур с того момента, как диапазон их применения будет расширен. Безусловно, в настоящее время заявление о риске глобальной антропологической трансформации было бы алармистским и преждевременным, но в перспективе его

нельзя исключать. В философско-антропологическом ракурсе рассмотрения причин и мотивов здоровых людей, подвергающих себя «улучшению», мы солидарны с позицией С.А. Смирнова: «Вместо усилия быть, стремления стать, состояться, найти свое место в мире посредством духовной работы и заботы, человек испытывает соблазн довершить себя сугубо технически, тем самым оставить место иному, гибриднему существу. Страх смерти, соблазн не быть и “умный гаджет” поставили человека в такой онтологический соблазн, что он его не выдержал, согласно логике трансгуманизма – он решил не быть» [16, с. 65–66].

Заключение

В современных дискуссиях об опасности слияния человека и машины фокус рассмотрения, как нам представляется, ошибочно направлен на противопоставление внешней угрозы технологий и автономии человеческого тела. Главная угроза всегда исходила и по-прежнему исходит от самого человека и его безграничного воображения. По мере того, как инвазивные вмешательства техники становятся более радикальными, а задачи на перспективу – более амбициозными, становится очевидной ограниченность теоретической рефлексии о человеке. Феномен *body-hacking* – сознательных «гаражных» экспериментов отдельных энтузиастов и небольших сообществ по модификации тела, вживление в него различных устройств по прихоти, не имеющей терапевтической, а иногда – даже практической цели, открывают нам неизвестные в предшествующие эпохи особенности мышления и психики. Не искусственный интеллект угрожает человеку, а его страхи и фантазии. Развитие технологий не принуждает нас к усовершенствованию, оно раскрывает природу устремлений, лежащих в основе этого развития. Глобальный коммерческий проект *human enhancement*, пропагандирующий свои идеи через философов-трансгуманистов, декларирует приближение новой эпохи равенства и процветания человечества, основанной на техническом прогрессе и нелиберальных ценностях инклюзивности. Рассмотренные нами противоречия постчеловеческого нарратива вскрывают риски усиления стигматизации и маргинализации людей с ограниченными возможностями, использование их в качестве объектов экспериментов и извлечения коммерческой выгоды. В более широком контексте применения технологий усовершенствования обнаруживается тенденция к сокращению пространства проявления индивидуальных усилий по формированию личности, на смену которому трансгуманизм выдвигает идею ко-эволюции с технической средой путем неограниченного инвазивного вмешательства в человеческое тело. Распространение нигилистического мировоззрения философами-антиэссенциалистами используется сторонниками трансгуманизма для преодоления барьеров критического мышления, способного поставить под сомнение предлагаемые утопические проекты. Поставив себе сверхзадачу по тотальному преодолению телесных ограничений и перенесению сознания на небиологические носители, технологии *human enhancement* претендуют на статус финальной антропотехники в истории человечества.

Список литературы

1. Тищенко П.Д. Об идолах и идеалах биотехнологического самоизобретения человека / Проблема совершенствования человека (в свете новых технологий) / Отв. ред. Г.Л. Белкина; Ред.-сост. М.И. Фролова. М.: ЛЕНАНД, 2016.
2. Sloterdijk P. You Must Change Your Life: on Anthropotechnics / Tr. by W. Hoban. Cambridge, UK: Polity Press, 2013.
3. Ницше Ф. Так говорил Заратустра / Сочинения в 2т. Т.2 М.: Мысль, 1990.
4. Пико делла Мирандола Д. Речь о достоинстве человека. Пер. Л. Брагиной / История эстетики. Памятники мировой эстетической мысли в 5т. Т.1. М.: Изд. Академии художеств СССР, 1962.
5. Sloterdijk P. After God / Tr. by I.A. Moore. Cambridge, UK: Polity Press, 2020.
6. Марков Б.В. Образ человека в постантропологическую эпоху // Вопросы философии, 2011. № 2. С. 23–33.
7. Ростова Н.Н. Мягкая сила постгуманизма. Что нам мешает мыслить по-русски? М.: Проспект, 2022.
8. Barfield W., Williams A. Cyborgs and Enhancement Technology // Philosophies, 2017. 2(1): 4. P. 1–18
9. Warwick K. Superhuman Enhancements via Implants: Beyond the Human Mind // Philosophies, 2020. 5(3): 14. P. 1–10
10. Fahn, C.W. Marketing the Prosthesis: Supercrip and Superhuman Narratives in Contemporary Cultural Representations // Philosophies, 2020. 5(3): 11. P. 1–18
11. Bostrom N. Letter from Utopia. URL: <https://nickbostrom.com/utopia> (дата обращения: 15.04.2024).
12. Hall M. The Bioethics of Enhancement: Transhumanism, Disability, and Biopolitics. Lanham, USA: Lexington Books, 2017.
13. Wendell S. The Rejected Body: Feminist Philosophical Reflections on Disability. New York, USA: Routledge. 1996
14. Unthan C.H. Das Pediskript: Aufzeichnungen aus dem Leben eines Armlosen, mit 30 Bildern. Stuttgart: Lutz' Memoirenbibliothek, 1925.
15. Braidotti R. The Posthuman. Oxford, UK: Polity Press, 2013.
16. Смирнов С.А. Наше бесчеловечное будущее, или уловка трансгуманизма // Человек, 2022. Т. 33, № 1. С. 61–79

Сведения об авторе

Арефьев Александр Александрович – соискатель степени кандидата философских наук, Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, г. Москва, Российская Федерация.

E-mail: fragor@rambler.ru

Arefev A. A.

PHILOSOPHICAL PREMISES AND RISKS OF HUMAN ENHANCEMENT TECHNOLOGIES

Abstract: The purpose of the article is a critical analysis of the transhumanist arguments supporting human enhancement technologies. The author distinguishes, using Peter Sloterdijk's conception of anthropotechnics as a theoretical ground, scientific and philosophical premises of the contemporary field of discussion on human being articulated in the Twentieth Century, from which transhumanism inherits the ideas of imperfection and impairment of our species, particularly – the concept of neoteny of L. Bolk. Through analysis of the perception of disability problem by transhumanists the author reveals contradictions between the declared principle of inclusivity and the real aims of enhancement projects. The image of super-crip, created in popular culture and used by proponents of enhancement, is chosen as an example of the commercial engagement of transhumanism. The author argues that the risks of increasing marginalization and stigmatization of the disabled are possible through further exploitation of the mentioned image. The transhumanist concept of corporeity, which reduces all meaningful representations of human activity to the brain, is also taken into account. Considering human beings from the reductionist perspective brings proponents of human enhancement to the equivalence between body and physical object, the artifact which can be designed, corrected and invaded to the point of total substitution of limbs and organs by artificial prosthesis and implants. The author concludes that one of the main transhumanist aims is to decrease the space of individual volitional efforts of forming one's personality.

Keywords: transhumanism, anthropotechnics, human enhancement, risk, philosophical anthropology.

References

1. Tishchenko P.D. Ob idolakh i idealakh biotekhnologicheskogo samoizobreteniya cheloveka [On Idols and Ideals of Biotechnological Self-invention of a Person] / Problema sovershenstvovaniya cheloveka (v svete novykh tekhnologij) [The Problem of Human Enhancement (in the Light of new Technologies)], ed. by G.L. Belkina, M.I. Frolov. Moscow, 2016.
2. Sloterdijk P. You Must Change Your Life: on Anthropotechnics / Tr. by W. Hoban. Cambridge, UK: Polity Press, 2013.
3. Nicshe F. Tak govoril Zaratustra [Thus Spoke Zarathustra] / Sochinenija v 2t. Vol.2. Moscow, 1990.
4. Piko della Mirandola D. Rech' o dostoinstve cheloveka [The Oration on the Dignity of Man] Tr. by L. Bragina / Istoriya estetiki. Pamyatniki mirovoi esteticeskoi mysli v 5t. [History of Aesthetics. The monuments of Worldwide Aesthetic Thought in 5 Vol.] Vol. 1. Moscow, 1962.

5. Sloterdijk P. *After God* / Tr. by I.A. Moore. Cambridge, UK: Polity Press, 2020.
6. Markov B.V. *Obraz cheloveka v postantropologicheskiju jepohu* [The Image of the Human in the Post-anthropological Era] // *Voprosy filosofii*, 2011. № 2 P. 23–33.
7. Rostova N.N. *Mjagkaja sila postgumanizma. Chto nam meshaet myslit' po-russki?* [The Soft Power of Transhumanism. What Prevents Us from Thinking in Russian?]. Moscow, 2022.
8. Barfield W., Williams A. *Cyborgs and Enhancement Technology* // *Philosophies*, 2017. 2(1): 4. P. 1–18
9. Warwick K. *Superhuman Enhancements via Implants: Beyond the Human Mind* // *Philosophies*, 2020. 5(3): 14. P. 1–10
10. Fahn, C.W. *Marketing the Prosthesis: Supercrip and Superhuman Narratives in Contemporary Cultural Representations* // *Philosophies*, 2020. 5(3): 11. P. 1–18
11. Bostrom N. *Letter from Utopia*. Available at: <https://nickbostrom.com/utopia> (accessed 15 April 2024).
12. Hall M. *The Bioethics of Enhancement: Transhumanism, Disability, and Biopolitics*. Lanham, USA: Lexington Books, 2017.
13. Wendell S. *The Rejected Body: Feminist Philosophical Reflections on Disability*. New York, USA: Routledge, 1996.
14. Unthan C.H. *Das Pediskript: Aufzeichnungen aus dem Leben eines Armlosen, mit 30 Bildern*. Stuttgart: Lutz' Memoirenbibliothek, 1925.
15. Braidotti R. *The Posthuman*. Oxford, UK: Polity Press, 2013.
16. Smirnov S.A. *Nashe beschelovechnoe budushhee, ili ulovka transgumanizma* [Our Unhuman Future, or the Trick of Transhumanism] // *Chelovek*. 2022. № 1 (33). P. 61–79.

Arefev Alexander Alexandrovich – PhD student, Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russian Federation.

E-mail: fragor@rambler.ru