

Постгуманизм: преодоление и наследие постмодернизма

А.В. Павлов

В фокусе настоящей статьи одно из главных направлений актуальной философии — постгуманизм. Автор разграничивает его с понятием «трансгуманизм» и проследживает его возникновение, развитие и актуальное состояние. Если постгуманизм изначально был связан с культурой (концепция критика Ихаба Хассана), то впоследствии он обратился к новой онтологии. В этом пункте постгуманизм сближается с такими направлениями современной философии и социальных учений, как акторно-сетевая теория и объектно-ориентированная онтология. От двух последних постгуманизм отличается тем, что не удовлетворяется только новой онтологией, в которой предлагается отойти от традиционных антропоцентричных понятий типа «человек» и обратиться к «индивидам», и предлагает этическую и политическую программу (Донна Харауэй, Роза Брайдотти). Автор статьи приходит к выводу, что постгуманизм является альтернативой культурному постмодернизму, исключившему природу из предмета своего внимания. Постгуманисты настаивают, что понятия культуры и природы должны быть переосмыслены. Однако многие исследователи в XXI в., обращаясь к постгуманизму, описывают его непосредственно через продукты популярной культуры, ослабляя тем самым программу постгуманизма. Несмотря на это, акцент на эпохе «антропоцена» позволяет постгуманизму отказаться от постмодерна как от исторической категории, замешанной именно на культуре, и перейти к обсуждению совершенно новых тем: экологии, Земли и т.д.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: постгуманизм, трансгуманизм, постмодернизм, постпостмодернизм, популярная культура, культура, не-человеческое, Фредрик Джеймисон, политика

ПАВЛОВ Александр Владимирович — Школа философии Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики», Москва, 105066, ул. Старая Басманная, д. 21/4; Институт философии РАН, Москва, 109240, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Кандидат юридических наук, доцент Школы философии, ведущий научный сотрудник Института философии РАН.

apavlov@hse.ru; ale-pavlov@yandex.ru

Статья поступила в редакцию 9 сентября 2018 г.

Цитирование: Павлов А.В. Постгуманизм: преодоление и наследие постмодернизма // Вопросы философии. 2019. № 5. С. 27–35.

Некоторым исследователям, специализирующимся в области «нового материализма» или «постгуманизма», может показаться, что постгуманизм неправомерно считать одной из версий постпостмодернизма. Во-первых, области исследований и сама изначальная теоретическая оптика у постгуманизма и постпостмодернизма различны. Так, постгуманизм интересуется тем, как следует мыслить, чтобы сосуществовать с не-человеческими формами жизни; постпостмодернизм пытается ухватить актуальные тенденции в искусстве и культуре и описать их. Постгуманизм ищет границы между человеческим и не-человеческим; постпостмодернизм ориентируется на социальное как таковое и репрезентацию искусства в социальном. Во-вторых, постгуманизм — философское направление мысли, в то время как постпостмодернизмом

занимаются преимущественно культурологи, теоретики искусства, литературоведы, социальные теоретики и т.д. Однако при внимательном рассмотрении постгуманизм представляет собой одну из версий постпостмодернизма. С одной стороны, это связано с влиянием различных идей постмодерна на формирование последующих интеллектуальных и идеологических течений, с другой — это относится к генетической связи ранних концепций постмодерна и появления концепции постгуманизма. В дальнейшем мы попытаемся представить эти связи.

Сперва определимся с терминами. Термин «трансгуманизм» появился хотя и позже, чем слово «постмодернизм», но до того, как философы приняли понятие постмодерна и обратились к его теоретическому описанию. В частности, английский биолог, эволюционист и (транс)гуманист Джуллиан Хаксли ввел термин в широкий оборот в 1957 г. [Huxley 1957]. Хаксли считал, что новые технологии должны быть использованы для улучшения физической и умственной человеческой природы; причем внимание этическим вопросам в концепции не уделялось. Однако сегодня трансгуманизм принято считать одной из версий постгуманизма. Проблема с постгуманизмом состоит в том, что в рамках этого собирательного понятия существует множество различных направлений мысли. Эти направления часто не просто не пересекаются, но находятся в сложных отношениях. К таким выводам пришла философ Франческа Феррандо, попытавшись разобраться с понятиями «постгуманизм», «трансгуманизм», «антигуманизм», «метагуманизм» и «новые материализмы» [Ferrando 2013].

Итак, «постгуманизм» может предстать во множестве версий. Важно, что это, скажем, не просто постгуманизм, ориентированный на новые технологии, и постгуманизм, ориентированный на природу во всем ее многообразии, но сами направления мысли теоретиков постчеловеческого состояния от онтологии и этики до политики и культуры. Таким образом, речь идет и об онтологии, и об этике, но главное — о конкретных политических стратегиях. Вот почему нам важно различать вероятные направления постгуманизма. Возможно, единственное, что объединяет все идеи, связанные с понятием «постгуманизм», так это твердое намерение теоретиков заявить, что кроме человека, в мире существуют и другие субъекты (как вариант — «индивиды», «агенты» или «сущности»). Но нас интересует конкретный вопрос, ответ на который многое прояснит в непростых отношениях постгуманизма и постмодернизма: какое место занимает культура в ее широком значении в теории постгуманизма?

Дело в том, что постгуманизм изначально возник как культурцентричная философия. И материал, на котором строились рассуждения, и сам концептуальный аппарат теории были исключительно «культурными». Хотя термины «постгуманизм» и «постчеловеческое» (posthuman) появились позже понятия «трансгуманизм», они стали более популярными и использовались не в контексте теории эволюции или научно-технического прогресса. Эти слова в широкий оборот ввел теоретик культуры Ихаб Хассан в 1977 году [Hassan 1977]. Концепция Хассана — важнейшая точка для встречи постмодернизма и постгуманизма. Именно Хассан был тем, кто придал определенное звучание идеям постмодерна в искусстве и культуре. Сам Хассан изначально был очарован постмодерном и всячески приветствовал его наступление, но уже в середине 1980-х высказывался о нем предельно скептически: «...задавленный собственным китчем, постмодернизм стал чем-то вроде эклектичной шутки, рафинированной похотью наших одолженных удовольствий и тривиального неверия» (цит. по: [Андерсон 2011, 33]). Вероятно, по этой причине он придумал новый термин и даже высказывался насчет того, что понятие «постмодерн» должно быть заменено термином «постгуманизм».

В статье «Прометей как перформер: на пути к постгуманистической культуре?» Хассан рассуждал именно о том, о чем заявил в подзаголовке текста — он предсказывал возникновение совершенно новой — постгуманистической — культуры, которая преодолест «внутренние барьеры сознания и внешние барьеры человечества» [Hassan 1977, 833]. Нам нужно понять, заявлял Хассан, «...что человеческая форма — включая человеческое желание и все его внешние репрезентации — может радикально измениться и, таким образом, должна быть пересмотрена. Мы должны осознать, что теперь пять сотен лет гуманизма могут подходить к своему концу, поскольку гуманизм сам превращается во что-то такое, что мы должны беспомощно назвать постгуманизмом» [Hassan

1977, 843]. Хассан предлагал преодолеть такие ставшие для философской мысли фундаментальными оппозиции, как единое и многие, космос и культура, универсальное и конкретное. Он собирался создать новые языки описания в науке, культурной теории и искусстве. Главный же его тезис состоял в том, что постгуманистическая культура — это «культура в развитии» [Hassan 1977, 838].

Полагая космос перформансом, Хассан описывал «постгуманистическую культуру» как космическую «матрицу современного перформанса». И поскольку новый агент постгуманизма бросал вызов существующей культуре, то главные образы риторики постгуманизма должны были быть взяты из той же самой культуры — дерзкие и активные герои, носители гордости титанов, выступающих против воли олимпийцев. Это Фауст, Виктор Франкенштейн и, наконец, сам Прометей [Gordijn, Chadwick (eds.) 2008, 92]. Отметим, что буквально в то же самое время французский философ Мишель Серр, размышляя о паразитах и их значении в природе, предложил куда более радикальный взгляд на Прометея: «Нам даже придется упомянуть Прометея — с высоты птичьего полета. Все тот же Прометей, все те же создания, которые в конце концов — на закате эволюции — свили себе гнездо в грудной клетке производителя (producer) разрушенной теперь цели» [Серр 2016, 186].

Однако если Серр мыслил радикально, устремляя свой взгляд к природе, а примеры черпал из мифов и естественной науки, то Хассан оставался в плену актуальных тенденций и потому связывал постгуманизм с робототехникой и искусственным интеллектом. То есть для Хасана изменение, проявляющееся в слиянии науки и искусства, в конечном итоге должно было привести к «дематериализации жизни и концептуализации существования» через «расширение человеческого сознания» на весь космос. Эти новые возможности (пост)человечества Хассан связывал в том числе с развитием искусственного интеллекта. Что важно, на эти размышления Хассана навел суперкомпьютер ХЭЛ из фильма Стэнли Кубрика «2001: Космическая одиссея» (1968). Хассан охарактеризовал ХЭЛа «таким человечески странным, то есть одновременно таким зловещим и пафосным в каждой его схеме и каждом его бите». В чем бы ни заключалось это новое «развитие», привело ли оно к трансформации или же замене человека другим агентом, оно обязательно изменило бы «образ человека, концепцию человека» [Hassan 1977, 835, 845]. Мы могли бы интерпретировать мысль Хассана в том ключе, что к самой идее выхода человека за пределы идеологии и «состояния» гуманизма его подвел очень сильный *образ из популярного фильма*. Даже если мы откажемся от этой интерпретации, все равно концепция Хассана остается крайне проблематичной для современного постгуманизма. Если Хассана интересует только культура, пускай и синтезированная с космосом, то последующие авторы стремятся преодолеть культуру или хотя бы оспорить ее гегемонию. Возможно, именно поэтому в актуальных антологиях и монографиях, посвященных постгуманизму, имя Хассана за редким исключением [Hauskeller, Philbeck, Carbonell 2015] буквально замалчивается. А если вдруг оно и всплывает в этом контексте, то скорее авторы обращаются к его идее постмодерна.

Поскольку среди множества версий постгуманизма нас интересуют именно те, что могут быть связаны с постмодернизмом, обратимся к социальной теории Бруно Латур. В книге «Нового времени не было. Эссе по симметричной антропологии» он не проговаривает четко, что именно понимает под «постмодернизмом», но ссылки на Лиотара и Бодрийяра показывают, к какой именно версии постмодерна обращается автор. Поскольку, как следует из заглавия, «нового времени не было», Латур предлагает называть этих мыслителей «допостмодернистами», но, что иронично, очень быстро забывается и начинает использовать конвенциональный термин: «...только начиная с постмодернистов, совершается отход от проекта Нового Времени» [Латур 2006, 127]. Чтобы продемонстрировать радикальный гуманизм постмодерна и отрицание во имя него науки, Латур цитирует Лиотара: «Я только утверждаю, что в экспансии науки нет ничего человеческого. Может быть, наш мозг — это лишь временный носитель процесса усложнения. Возможно, отные речь должна идти о том, чтобы оторвать этот процесс от того, что, вплоть до настоящего времени, его поддерживало. Я убежден, что именно это вы [ученые!] пытаетесь делать сейчас. Информатика, генная инженерия, физика и астрофизика, космонавтика, робототехника трудятся сегодня во имя сохранения этой сложности в таких условиях жизни, которые независимы от

жизненных условий, существующих на Земле. Но я не вижу, в каком отношении все это является человеческим, если под человеком понимаются человеческие сообщества с их культурными традициями, установленными в ту или иную эпоху в конкретных местах этой планеты. ...это не имеет ничего общего с эмансипацией человека» (цит. по: [Латур 2006, 127–128]).

Латур практически никак не комментирует это высказывание, потому что оно прекрасно подтверждает его общий тезис. С точки зрения социолога, для Нового времени характерна особая «Конституция»: есть человек и есть все, что им не является — такое положение дел стало возможным в результате «очистки». Однако в реальности кроме очищения есть еще и «гибриды» — иные агенты. Философы Нового времени не учитывают их и делают все возможное, чтобы говорить только о рациональности и человеке. Латур ратует за то, чтобы существование «гибридности» было признано, и потому нам необходимо объявить в качестве теоретической задачи построение такого мышления, которое позволит исследовать эти гибриды. Поэтому Латур использует полемический ход, чтобы с помощью постмодернизма распрощаться с Новым временем: «...в самом деле полагая, что ученые — это инопланетяне, постмодернисты в действительности завершают эпоху Нового Времени, окончательно изымая пружину, которая создавала ее напряжение» [Латур 2006, 128].

Фактически Латур одним из первых обнаружил способ преодолеть постмодерн, используя уловки в аргументации и подменяя понятия. И он повлиял на последующую социальную теорию таким способом, который позволил многим феминисткам отказаться от союза с постмодернизмом, который, по очевидным причинам, не мог устраивать женщин, борющихся за свои права. Проблематичность отношений постмодерна и феминизма была очевидна еще в 1985 году, когда отдельные прогрессивные авторы пытались разграничить марксистское понимание постмодерна Фредрика Джеймисона и актуальный на тот момент феминизм, а точнее показать, что марксистская версия постмодерна для них была — всего-навсего реанимацией «царь-нарратива» левых, то есть попыткой вернуть господство. «Ибо что еще, если не рождение наций Третьего мира, “бунт природы” и женское движение — т.е. голоса покоренных — бросило вызов желанию Запада добиваться все более жесткого господства и контроля» [Оуэнс 2005, 307]. Сегодня же некоторые представители постгуманизма и феминизма ссылаются на Латура как на теоретический источник, предлагая, например, политический проект «постчеловеческого освобождения». Авторы ставят вопросы: как можно реализовывать политические проекты в мире, характеризующемся сложностью, остается ли понятие эмансипации актуальным для современного мирового порядка, и главное: возможно ли иметь неутопическую форму эмансипации [Cudworth, Hobden 2018]?

Именно феминистки начали строить проект постгуманизма, который в некоторых отношениях имел основания для упразднения постмодернизма. Донна Харауэй, Роза Брайдотти и Кэтрин Хейлз — самые заметные имена в этом движении. Важное то, что эти феминистки, обратившиеся к постгуманизму, в итоге черпали вдохновение не в текстах Ихаба Хассана, но в опытах не-человеческого (технологического и биологического). Это правда, что изначально многие из них обратились к новым технологиям — программированию, роботам (а также киборгам) и кибер-пространству, но впоследствии они пришли к иным позициям, в том числе по отношению к гуманитарным наукам. Так, Донна Харауэй, написавшая знаменитый «Манифест киборгов», в итоге отказалась даже от постгуманизма: «Все эти тентакулярные существа, протягивающие свои нити, заставили меня разочароваться в постгуманизме, несмотря на то, что я вскормлена результатами той богатой и продуктивной работы, которая была проделана под этой рубрикой» [Крамар, Саркисов ред. 2018, 183], хотя киборги Харауэй до сих пор беспокоят исследователей [Митрофанова 2018]. То есть многие феминистки проделали большую эволюцию в своих убеждениях и, пройдя этап отрицания постмодерна, сосредоточились на новых темах. Это прежде всего касается Розы Брайдотти, которая, сперва пыталась избавиться феминизм от постмодернизма [Braidotti 2007], а затем пришла к не-человеческой онтологии. Вместе с тем такие авторы, как Кэтрин Хейлз долгое время оставались верны той эмпирической сфере, с которой начинали (см.: [Hayles 1986; Hayles 1999; Hayles 2005]).

То есть сперва, преодолев постмодерн, феминистки строили проект «культурного постгуманизма», отказываясь от антропоцентрического взгляда на мир. В этом измерении постгуманизм исследовал новую ситуацию разрушения онтологических границ, что требовало создания и новой этики. Такой постгуманизм в сравнении с другими его версиями — прежде всего этическая теория. Поэтому культурный постгуманизм радикально переопределял отношения с Другим в межкультурной коммуникации. Донна Харауэй и Кэтрин Хейлз обращались к этической проблематике, мечтая об уходе от субъективности, основанной на устранении телесного измерения (см.: [Харауэй 2005, 322–377; Hayles 1999]). Культурный постгуманизм обнажал ситуацию неравенства и требовал, чтобы технологии улучшения человеческого потенциала использовались во благо тех, чей голос все еще не был услышан. На ранних этапах культурный постгуманизм требовал выполнения обязательств перед всеми человеческими агентами, а затем и перед не-человеческими [Gordijn, Chadwick (eds.) 2008, 77–79, 90–91].

В новом тысячелетии ситуация изменилась коренным образом. Такие течения, как объектно-ориентированная онтология (ООО) и акторно-сетевая теория (АСТ) (см.: [Астахов, Гавриленко, Писарев 2017; Харман 2017]), постепенно утверждались в академическом пространстве, некоторые из представителей феминизма двигались в том же направлении, пока все они не сошлись в одной точке. В итоге феминистки, обнаружив аргументацию и теоретическую базу в ООО и АСТ, смогли предложить проекты «новых материализмов» (зонтный термин для многообразия авторских концепций). Упоминаемые движения ставят своей целью построить новую онтологию, в пределах которой все объекты были бы равны. Однако в отличие от ООО и АСТ новый материализм, не удовлетворяясь требованиями новой онтологии, преследует конкретные этические и политические цели. Почти все представители нового материализма являются преимущественно делезианцами. У Делёза они заимствуют его прочтение онтологии и теории аффекта Бенедикта Спинозы. Так, в интерпретации Делёза [Делёз 2016] онтология Спинозы является монистической, то есть в рамках такой перспективы существуют лишь индивиды. Атомам свойственно стремление к продолжению существования и движению (конатус), то есть некоторая активность. Отношения между ними производительны. И потому эти индивиды определяются отношениями. Обращаясь к Делёзу, сторонники нового материализма на генетическом уровне связывают себя с некоторым проектом постмодерна¹. Это не означает, что они «постмодернисты», но даже Фредрик Джеймисон, предложив язык описания постмодерна, свою идею шизофрении позаимствовал у Делёза и Гваттари.

Тем самым мы наблюдаем некоторый процесс движения от постмодернизма к постгуманизму, на что обращает внимание в своей книге Франческа Феррандо [Ferrando 2019]. Работа Феррандо называется «Философский постгуманизм». Потому что философский постгуманизм упраздняет постгуманизм культурный, открывая озвученные выше политические перспективы. Так, в 2000 году нобелевский лауреат Пауль Крутцен сформулировал концепцию «эпохи антропоцена» — нового геологического периода, в котором основное влияние на развитие земли, включая климат, почву и территории, оказывает человек. Таким образом, человек несет ответственность за то, что в ближайшие тридцать лет землю ожидают экологические катастрофы, и потому, как утверждает британский социолог Джон Урри, всем нам следует задуматься и начать предпринимать какие-то действия, чтобы избежать исчезновения (см.: [Урри 2018, 239, 251]). Хотя далеко не все согласны с этой формулировкой², в целом новые материалисты используют именно ее, даже если пытаются описать следующую за антропоценом эру. Теоретики нового материализма утверждают, что можно и нужно выстроить такой способ восприятия мира, который откроет путь к адекватному ситуации мышлению, с помощью которого можно будет найти решение прежде всего экологических проблем. Философский постгуманизм критикует деятельность человека, а вместе с этим пытается упразднить антропоцентрические и гуманистические допущения, сложившиеся за несколько столетий.

Если постгуманизм получает импульс от постмодернизма, то правомерно ли считать постгуманизм вариацией постпостмодернизма? Видимо, так можно считать на том основании, что постгуманизм находит способ преодолеть постмодерн, то есть возможность выйти за его пределы, не страшась обвинений в том, что он не предлагает

ничего нового. Как мы видели, в фокус внимания постгуманизма попадает все не-человеческое, то есть существенное место в нем занимает природное: животные, насекомые, микробы, растения и т.д. Фредрик Джеймисон, сформулировавший тезис о слиянии экономики и культуры, казалось бы, сказал последнее слово в теории постмодерна, поскольку выход за границы культуры в течение долгого времени было трудно вообразить. Более того, Джеймисон в своей аргументации пошел дальше, упразднил природу, заявив, что культура стала «второй природой» для человека [Джеймисон 2019, 58]. Или, если обращаться к примерам и метафорам самого Джеймисона, то: «...пришло время радикального затмения самой природы: в конце концов, хайдеггеровская “торная тропа” безвозвратно и безнадежно уничтожена поздним капиталом, зеленой революцией, неокOLONиализмом и мегаполисом, который прокладывает свои автострады через старые поля и пустующие участки, превращая “дом бытия” Хайдеггера в лучшем случае в кондоминиумы, а в худшем — в неотапливаемые, полные крыс многоквартирные доходные дома» [Джеймисон 2019, 138]. Однако то, что в итоге предлагает постгуманизм, является стиранием границы между природой и культурой через демонстрацию того, как эта граница производится и, в конце концов, об избавлении от этой (пост)модернистской оппозиции. Роза Брайдотти зафиксировала этот переход: «Кроме того, антропоцен совпадает с эпохой возрастающего технического опосредования, проблематизирующей антропоцентризм изнутри. Потеря антропосом его центрального места, таким образом, ставит под вопрос отделение *bios*, жизни как прерогативы человека, от *zoe* — жизни животных и не-человеческих существ. В последние десятилетия вместо этого разделения на передний план выходит континуум “природа – культура”...» [Крамар, Саркисов ред. 2018, 26].

Феминистка и теоретик агентного реализма Карен Барад сформулировала этот тезис еще более радикально: «Отказываясь от антропоцентризма, гуманизма и антигуманизма, *постгуманизм* обозначает практику описания разграничивающих практик, благодаря которым “человеческое” и его другие оказываются по-разному очерчены и определены. Хочу оговориться, что, пользуясь этим спорным понятием, я не заинтересована в постмодернистском превознесении (или демонизации) постчеловеческого в качестве живого свидетельства смерти человека или в качестве следующего этапа в его развитии. <...> *Постгуманизм не полагает источником всех изменений культуру и не отказывает тем самым природе в агентности и историчности* (курсив мой. — А.П.)» [Крамар, Саркисов ред. 2018, 46–47]. Казалось бы, это именно тот путь, который навсегда позволяет оставить постмодерн, ориентированный исключительно на культуру, позади и двинуться вперед, утверждая совершенно новую онтологию — онтологию природы в ее целостности. Новые материалисты не переосмысливают культуру, но оставляют культуру в ее традиционном (можно сказать, «(пост)модернистском») понимании всем тем, кто полагает, что в самом деле подготовил теоретическую смену постмодерна. Этот акцент на природе открывает колоссальные возможности для философии, социальной теории и теории культуры. Однако даже при такой безотказной стратегии мы все равно сталкиваемся с проблемами на трех фундаментальных уровнях.

Во-первых, это касается обозначенных выше отношений постгуманизма и культуры. Допустим, что новые материалисты отказываются от тех версий постгуманизма, которые ориентируются на культуру. Однако некоторые представители «новых материализмов» тесно связаны с культурой и даже с постмодернизмом. Проблема в данном случае заключается в рецепции творческого наследия некогда прогрессивных взглядов феминисток типа Донны Харауэй. Например, культуролог Джеффри Уайнсток утверждает, что фильм Сэма Рейми «Зловещие мертвецы» (1981) сам по себе является источником постмодерна, а потому нам как исследователям нет нужды обращаться к теории постмодерна. Уайнсток пишет: «Конечно, существует множество способов рассказать студентам о постмодернизме. Например, можно обратиться к теперь уже классическим, но все еще обескураживающим текстам: “Состояние постмодерна” Жана-Франсуа Лиотара (1979), чтобы узнать о недоверии к “метанарративам”; “Постмодернизм и общество потребления” Фредрика Джеймисона (1991), чтобы рассмотреть понятие пастиша и кризис историзма; “Манифест киборгов” Донны Харауэй (1985), чтобы поразмышлять над тем, как различные технологии влияют на человеческий опыт» [Уайнсток 2014, 53]. Мы видим, что до сих пор в глазах осведомленных авторов такие теоретики нового материализма, как

Донна Харауэй все еще числятся как «постмодернисты», какие бы радикальные оттенки ни приобретали их концепции в дальнейшем.

Во-вторых, у некоторых авторов есть обоснованная критика фундаментальных допущений постгуманизма. Так, постгуманизм продолжает использовать понятия онтологических оппозиций, которые сам же и отвергает. Например, понятие «тело». В обыденной практике часто встречается некритичное понимание телесности, поскольку постгуманизм не смог вытеснить старое употребление понятия. Кроме того, постгуманизм непоследовательно обращается к достижениям науки. Так, иногда постгуманисты используют научные данные в своих целях, а порою релятивизируют науку.

В-третьих, многие авторы, которые пытаются рассуждать в философском ключе о не-человеческом, обращаются к образам популярной культуры, чтобы проиллюстрировать свои мысли или вообще построить на основании некоторых продуктов *культуры* свою не-человеческую философию. Так, название книги философа Дилана Тригга отсылает читателя к фильму Джона Карпентера «Нечто» (1982) [Тригг 2017]. Или другой пример. Культуролог Нил Бэдмингтон в своей книге «Шик Чужого. Постгуманизм и Другой внутри» задается вопросом, является ли наше восприятие многих событий «чужими» — например, в виде взломанных гаджетов или рассказов о похищениях пришельцами — результатом стремления утвердить себя в качестве «человека» в момент радикальной неопределенности? Автор переходит к рассуждениям о постгуманизме как об эпохе, когда границы между тем, кто является человеком, и тем, что человеком не является, все больше размываются прогрессом в науке и технике (клонирование, генная инженерия, развитие искусственного интеллекта и киборги). Но все это становится не так важно, потому что в итоге он обращается к *культурной истории* пришельцев с 1950-х годов, разбираясь, почему наше отношение к инопланетянам перешло от страха к привязанности и что это может сказать нам о том, как мы теперь видим себя и других [Badmington 2004].

Авторы постгуманизма часто обращаются к стратегиям, считающимся постмодернистскими. Например, в сборнике «Справочник издательства Palgrave по постгуманизму в кино и телевидении» два первых текста посвящены Жану Бодрийяру и Жаку Деррида (см.: [Hauskeller, Philbeck, Carbonell (eds.) 2015]). Другой автор Кэри Вулф показывает, как философская чувствительность постгуманизма может трансформировать искусство и культуру, а работает главным образом с самой культурой — музыкой Брайана Ино, фильмом Ларса фон Триера «Танцующая в темноте» и поэзией Уоллеса Стивенса и т.д. [Wolfe 2009]. Тем самым в некоторых случаях акцент на не-человеческом как природном оказывается элементарной подменой понятий, поскольку ни в каком виде не преодолевает культуру.

Остается добавить, что утверждение эпохи «антропоцена» — ответ на постмодернизм, то есть попытка отказаться от него как от исторической категории. Вместо того, чтобы говорить о появлении новой темпоральной категории в культуре, новые материалисты рассуждают в иных категориях — земли и геологии. Однако и здесь мы встречаемся с забавным фактом. Так, канадский философ культуры Артур Крокер, как и многие представители постпостмодернизма, выстроил следующую *культурную* эволюцию — фаза модерна, затем фаза постмодерна и «теперь фаза культуры постгуманизма» [Kroker 2014, 163]. Тем самым постгуманизм часто остается наследником постмодернизма. Но, несмотря на все эти проблемы, постгуманизм, в отличие от других вариантов постпостмодернизма, является наиболее обсуждаемым термином, за которым стоит огромное число различных авторов. Возможно, постгуманизм — это именно то, что в итоге окончательно упразднит постмодернизм.

Примечания

¹ Особым случаем здесь является Кэтрин Хейлз периода 1999, взявшая за основу рассуждения Делёза и Гваттари и указавшая на политическую природу постгуманистической мысли: «...то есть постгуманизм — это следующий из серии *-измов*, которые стремятся подорвать гегемонию белых, мужчин, европейских/североамериканских капиталистов» [Hauskeller, Philbeck, Carbonell (eds.) 2015, 14].

² Как отмечают Мария Крамар и Карен Саркисов, «неудовлетворенность термином заставила некоторых теоретиков предложить свои альтернативы: капиталоцен (Джейсон Мур), плантациоцен и хтулуден (Донна Харауэй) [Крамар, Саркисов 2018, 22; Demos 2017].

- Делёз 2016 – Делёз Ж. Лекции о Спинозе. 1978–1981. М.: Ад Маргинем Пресс, 2016 [Deleuze, Gilles *Spinoza. 1978–1981* (Russian translation, 2016)].
- Джеймисон 2019 – Джеймисон Ф. Постмодернизм, или Культурная логика позднего капитализма. М.: Институт Гайдара, 2019. [Jameson, Fredric *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism* (Russian translation, 2019)].
- Латур 2006 – Латур Б. Нового времени не было. Эссе по симметричной антропологии. СПб.: Европейский университет в Санкт-Петербурге, 2006. [Latour, Bruno *Nous n'avons jamais l'été modernes. Essai d'antipolologie symétrique* (Russian translation, 2006)].
- Оуэнс 2005 – Оуэнс К. Дискурс других: феминистки и постмодернизм / Пер. А. Гараджи // Гендерная теория и искусство. Антология: 1970–2000 / Под ред. Л.М. Бредихиной, К. Дипуэлл, М.: РОССПЭН, 2005. С. 294–322 [Owens, Craig *The Discourse of Others: Feminists and Postmodernism* (Russian translation, 2005)].
- Харауэй 2005 – Харауэй Д. Манифест киборгов: наука, технология и социалистический феминизм 1980-х гг. / Пер. А. Гараджи // Гендерная теория и искусство. Антология: 1970–2000 / Под ред. Л.М. Бредихиной, К. Дипуэлл, М.: РОССПЭН, 2005. С. 322–377 [Haraway, Donna *A Cyborg Manifesto: Science, technology and socialist-feminism in the late twentieth century* (Russian translation, 2005)].
- Hassan, Ihab (1977) 'Prometheus as Performer: Toward a Posthumanist Culture?', *The Georgia Review*, 31, 4, pp. 830–850.
- Huxley, Julian (1957) 'Transhumanism', *New Bottles for New Wine: Essays*, ed. J. Huxley, Chatto & Windus, London, pp. 13–17.

Ссылки – References in Russian

- Андерсон 2011 – Андерсон П. Истоки постмодерна. М.: Территория будущего, 2011.
- Астахов, Гавриленко, Писарев 2017 – Астахов С.С., Гавриленко С.М., Писарев А.А. Акторно-сетевая теория: незавершенная сборка // Логос. 2017. Т. 27. № 1. С. 1–40.
- Крамар, Саркисов (ред.) 2018 – Опыты нечеловеческого гостеприимства: Антология / Под ред. М. Крамар, К. Саркисова. М.: V-A-C Press, 2018.
- Митрофанова 2018 – Митрофанова А.Д. Киборг как код новой онтологии. Политические и эпистемологические аспекты гибридных тел // Логос. 2018. Т. 28. № 4. С. 109–128.
- Серр 2016 – Серр М. Паразит // Носорог. 2016/2017. № 5. С. 177–219.
- Тригг 2017 – Тригг Д. Нечто. Феноменология ужаса. Пермь: Гиле Пресс, 2017.
- Уайнсток 2014 – Уайнсток Д. Постмодернизм с Сэмом Рэйми, или Как я научился не волноваться насчет теории и полюбил «Зловещих мертвецов» // Логос. 2014. № 5. С. 51–78.
- Урри 2018 – Урри Дж. Как выглядит будущее? М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2018.
- Харман 2017 – Харман Г. Сети и ассамбляжи: возрождение вещей у Латура и Деланда // Логос. 2017. Т. 27. № 3. С. 1–34.

Voprosy Filosofii. 2019. Vol. 5. P. 27–35

Posthumanism: The Overcoming and the Legacy of Postmodernism

Alexander VI. Pavlov

In the focus of this article is one of the main directions of topical philosophy – posthumanism. The author distinguishes it from the concept of «transhumanism» and traces its origin, development and current state. If posthumanism was originally concerned with culture (the concept of Ihab Hassan's criticism), then later he addressed a new ontology. At this point posthumanism approaches such areas of modern philosophy and social theory as actor-network theory and object-oriented ontology. From the last two posthumanism differs in not being satisfied only with the new ontology, which proposes to move away from the traditional anthropocentric concepts such as «man» and turn to «individuals», and offers an ethical and political program (Donna Haraway, Rosi Braidotti). The author comes to the conclusion that posthumanism is an alternative to cultural postmodernism, which excluded nature from the object of its attention. Posthumanists insist that the concepts of culture and nature should be reconsidered. In this sense, posthumanism can be considered as one of the versions of «postmodernism». However, many researchers in the XXI century, referring to posthumanism, describe it directly through the products of popular culture, thereby weakening the program of posthumanism. But, despite this, the emphasis on the era of «anthropocene» allows posthumanism to

abandon postmodern as a historical category, that is involved exactly in culture, and move to the discussion of completely new topics such as ecology, earth, etc.

KEY WORDS: posthumanism, transhumanism, postmodernism, popular culture, culture, non-human, Fredric Jameson, politics.

PAVLOV Alexander VI. — School of Philosophy, National Research University Higher School of Economics, 21/4, Staraya Basmanaya str., Moscow, 105066, Russian Federation;

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, 12/1, Goncharnaya str., Moscow, 109240, Russian Federation.

CSc in Law, Associate professor at the National Research University Higher School of Economics; Leading Researcher at the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

Received on September 9, 2018.

Citation: Pavlov, Alexander VI. (2019) 'Posthumanism: The Overcoming and the Legacy of Postmodernism', *Voprosy Filosofii*, Vol. 5 (2019), pp. 27–35.

DOI: 10.31857/S004287440005053-3

References

- Anderson, Perry (1998) *Origins of Postmodernity*, Verso, London, New York (Russian translation 2011).
- Astakhov, Sergey S., Gavrilenko, Stanislav M., Pisarev, Alexander A. (2017) 'Actor-Network Theory: An Unfinished Assemblage', *Logos*, 27, 1, pp. 1–40 (in Russian).
- Badmington, Neil (2004) *Alien Chic: Posthumanism and the Other Within*, Routledge, London, New York.
- Braidotti, Rosi (2007) 'Feminist Epistemology after Postmodernism: Critiquing Science, Technology and Globalisation', *Interdisciplinary Reviews of Science*, 32, 1, pp. 65–74.
- Cudworth, Erika, Hobden, Stephen (2018) *The Emancipatory Project of Posthumanism*, Routledge, London, New York.
- Demos, Thomas J. (2017) *Against the Anthropocene. Visual Culture and Environment Today*, Sternberg Press, Berlin.
- Ferrando, Francesca (2013) 'Posthumanism, transhumanism, antihumanism, metahumanism, and new materialisms. Differences and Relations', *Existenz*, 8, 2, pp. 26–32.
- Ferrando, Francesca (2019) *Philosophical Posthumanism*, Bloomsbury Academic, London, New York, New Delhi, Sydney.
- Gordijn, Bert, Chadwick, Ruth (eds.) (2008) *Medical Enhancement and Posthumanity*, Springer, Netherlands.
- Harman, Graham (2017) 'Networks and Assemblages: the Rebirth of Things in Latour and Delanda', *Logos*, 27, 3, pp. 1–34 (in Russian).
- Hauskeller, Michael, Philbeck, Thomas D., Carbonell, Curtis D. (eds.) (2015) *The Palgrave Handbook of Posthumanism in Film and Television*, Palgrave Macmillan UK, Houndmills, Basingstoke, Hampshire.
- Hayles, Katherine (1986) *The Cosmic Web. Scientific Field Models and Literary Strategies in the 20th Century*, Cornell University Press, Ithaca, London.
- Hayles, Katherine (1999) *How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature, and Informatics*, University of Chicago Press, Chicago, London.
- Hayles, Katherine (2005) *My Mother was a Computer: Digital Subjects and Literary Texts*, University of Chicago Press, Chicago, London.
- Kramar, Marya, Sarkisov, Karen (eds.) (2018) *Essays on Unhuman Hostility: Anthology*, V-A-C Press, Moscow (in Russian).
- Kroker, Arthur (2014) *Exits to the Posthuman Future*, Polity, Cambridge.
- Mitrofanova, Alla D. (2018) 'The Cyborg as the Code of a New Ontology, Political and Epistemological Aspects of Hybrid Bodies', *Logos*, 28, 4, pp. 109–128 (in Russian).
- Serres, Michel (1980) *Le parasite*, Grasset & Fasquelle, Paris (Russian translation, 2016).
- Trigg, Dylan (2014) *The Thing: A Phenomenology of Horror*, Zero Books, Croydon (Russian translation 2017).
- Urry, John (2018) *What is the Future?*, Polity, Cambridge (Russian translation 2018).
- Weinstock, Jeffrey (2013) 'Postmodernism with Sam Raimi or, How I Learned to Stop Worrying About Theory and Love *Evil Dead*', Ahmad A., Moreland S. (eds.) *Fear and Learning. Essays on the Pedagogy of Horror*, McFarland, NC., pp. 19–39 (Russian translation 2014).
- Wolfe, Cary (2009) *What Is Posthumanism?*, University of Minnesota Press, Minneapolis, London.

Русской христианской гуманитарной академии — 30 лет

Русская христианская гуманитарная академия (РХГА) — уникальный негосударственный образовательный, исследовательский и издательский центр. Начало его деятельности пришлось на 1989 год. В это непростое, но богатое на новые идеи и концепции время Академия создавала новаторскую модель фундаментального гуманитарного образования на основе системного изучения истории мировой культуры и философии. И сегодня Академия успешно реализует эту модель, открывая новые направления подготовки — от теологии и религиоведения — до современной японистики.

Образовательная концепция РХГА строится на серьезном философском фундаменте, позволяющем видеть феномены истории и современности в их глубокой взаимосвязи. Этот подход, выделяющий этапы становления и трансформации мировой философской мысли, выражен в многотомной научно-публицистической серии «Русский Путь: pro et contra». Сегодня она насчитывает более 150 томов. Серия хорошо известна и в России, и за рубежом. Она может рассматриваться как своего рода философско-культурологическая энциклопедия, в которой содержатся уникальные полемически заостренные материалы о выдающихся мировых и отечественных деятелях науки, искусства, политики и общественной жизни.

Многие сотрудники РХГА — авторы нашего журнала.

Мы высоко ценим вклад Русской христианской гуманитарной академии в российскую интеллектуальную традицию, и желаем ее коллективу творческих успехов во всех начинаниях!

*Редакция
Редколлегия
Международный редсовет*