



ГУМАНІЗМ. ЛЮДИНА. КАМО ГРЯДЕШИ?

Матеріали

XXX-х Міжнародних
ЛЮДИНОЗНАВЧИХ ФІЛОСОФСЬКИХ ЧИТАНЬ
(постійнодіючий філософський семінар)

(жовтень 2020 року)

ДРОГОБИЧ – 2020

**Дрогобицький державний педагогічний університет
імені Івана Франка
Кафедра філософії імені професора
Валерія Григоровича Скотного**

ГУМАНІЗМ. ЛЮДИНА. КАМО ГРЯДЕШИ?

**Матеріали XXX-х Міжнародних
людинознавчих філософських читань
(постійнодіючий філософський семінар)
(Дрогобич, жовтень 2020 року)**

Дрогобич – 2020

**УДК 141.7(08)
Г94**

Редакційна колегія:

Володимир Возняк – доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії імені професора Валерія Григоровича Скотного ДДПУ імені Івана Франка

Віра Лімонченко – доктор філософських наук, професор кафедри філософії імені професора Валерія Григоровича Скотного ДДПУ імені Івана Франка

Мар'яна Галушак – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії імені професора Валерія Григоровича Скотного ДДПУ імені Івана Франка

Рекомендовано до друку Вченою радою історичного факультету Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка від 27 січня 2021 року, протокол № 1.

Рецензенти:

Петрушенко Оксана Петрівна – доктор філософських наук, доцент (Львів)

Ткаченко Олександр Анатолійович – кандидат філософських наук, доцент (Дрогобич)

Гуманізм. Людина. Камо грядеши? : Матеріали XXX-х Міжнародних людинознавчих філософських читань (Дрогобич, 2020 р.) / Ред. колегія: В.С. Возняк (головний редактор), В.В. Лімонченко, М.С. Галушак. – Дрогобич : Редакційно-видавничий відділ ДДПУ імені Івана Франка, 2020. – 196 с.

Збірник містить статті та тези, підготовлені за підсумками Міжнародних людинознавчих філософських читань (Дрогобич, 2020 р.). Розглядаються проблеми визначення основних векторів руху сучасного людства, розвитку людини і дотичні до цього питання.

Для науковців, студентів, всіх, хто цікавиться різноманітними виявами проблеми людини у сучасності.

Статті друкуються в авторській редакції. Редакційна колегія не завжди поділяє погляди авторів.

© Возняк В.С., Лімонченко В.В., Галушак М.С. 2020

**СОВРЕМЕННАЯ СИТУАЦИЯ ЧЕЛОВЕКА:
МЕТАФИЗИЧЕСКИЙ, АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ И НАУЧНО-
ТЕХНОЛОГИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТЫ**

Из того факта, что человек не удовлетворяется статусом агента или элемента природно-космического процесса, следует способность человека быть в диалоге с миром, космосом. Коль скоро это так, то человека можно и следует понимать через соотношение «человек – мир». Но там, где двое, там – третий, то есть это соотношение можно рассматривать, совершая когнитивное движение от мира к человеку (1), от человека к миру (2) и рассматривая то, какие определения может получить человек в контексте содержания и структуры самого этого отношения (3); например, можно рассматривать человеку сквозь призму его производительной деятельности по преобразованию мира. Но, в любом случае, когда мы держим в поле зрения всю эту триаду, исторически и эйдетически вырисовывается некая симметрия, некая идентичность в исходных структурах мира и человека. Например, термин «человек-машина» не мог появиться ни в античности, ни в средние века, точно также, как определение, что человек – это душа, распоряжающаяся телом, не мог возникнуть ни в XIX, ни в XX веке. Соответственно, и мир в соотношении с человеком-машиной мог представляться не иначе, как сложнейшим и точнейшим механизмом, а в соотношении с человеком-душой он приобретал характер иерархической структуры, восходящей от преходящих тел к духовному Абсолюту. Существует ли в такой трактовке человека и мира какой-нибудь императив, то есть это непременно так или, скорее, сомнительно, чтобы это было так? Думаю, что императив тут присутствует, поскольку нам более не с чем сравнивать человека, кроме мира, а мир понимать оценивать иначе, чем через человека. Это все имеет реальный смысл, если мы ведем речь о статусе человека, в иных ракурсах человека можно сравнивать с чем угодно: с обезьяной, кристаллом, химическим или биологическим процессом и пр.

Отталкиваясь от таких посылок, мы можем оправдано предполагать, что современное понимание мира, то есть та картина мира, которую вычерчивает нам комплекс современнейших наук на основе последних научных достижений, непременно отражается и на том, как мы понимаем человека. Соответственно, это открывает для нас перспективу трактовать существенные черты человека в контексте современных научно-технологических достижений и открытий. Но, кроме того, естественно, остаются в силе и антропологические и, особенно весомые в наше время, метафизические контексты его понимания и исследования.

Обратимся к прочерчиванию некоторых черт человека в контексте современных научно-технологических достижений. Движение современных научных исследований, особенно в области тех фундаментальных наук, которые представляют авангард современного развития науки, напоминает какую-то головокружительную гонку с постоянно открывающимися неожиданными видами и ситуациями. То есть оно представляет собой как бы перманентную и не прекращающуюся революцию, некоторые аспекты которой были предсказаны и обозначены еще В.А. Стёпиным, автором концепции постнеклассической науки. В этом историческом типе науки господствуют динамика, парадигма сложности, интенция на изучение индивидуальных характеристик сверхсложных объектов, что заранее предполагает рассмотрение их в качестве системных объектов, включенных в сложные системные связи и отношения. Применение новейших инструментов познания приводит к тому, что, с одной стороны, в уже известных явлениях и объектах обнаруживаются новые и непредвиденные свойства и закономерности, а, с другой стороны, всякое полученное и проверенное знание оказывается на неустойчивой границе знания и незнания, порядка и хаоса. Такое понимание мира природы (космоса) автоматически переносится и на человека: как это ни странно, но современная наука склонна считать, что человек изучен пока еще не до конца, неполно и во многих отношениях неточно. Открытия генетики, стволовых клеток крови, данные современной нейрофизиологии иногда ставят ученых в тупик, что заставляет признать, что человек даже с научной точки зрения является существом

достаточно неопределенным и проблематичным. Если продлить эту характеристику на мир его психологии, внутренних переживаний, мир сознания, то тут она обретает еще больший размах и парадоксальность проявлений. Поэтому вполне реальным предстает такая картина, когда в классификации живых существ под изображением человека будет помещена табличка: «Осторожно! Неопределенное и непредсказуемое существо!». То есть сравнение человека с тем миром природы, который открывается нам сегодня в данных науки, показывает незавершенность, открытость, неопределенность человека, в том числе – и в перспективе его будущего.

Одной из заметных особенностей развития современной науки является появление в ней феномена технонауки: этот новорожденный в сфере науки претендует в ней едва ли не на роль Геракла. Суть дела заключается в том, что экспериментирования и прорывы в современных научных технологиях способны породить целые новые направления и отрасли научного познания, поэтому наука оказывается в теснейшей связке с техникой и технологиями. И вот здесь, в этой области современной науки, говорить о перспективах человека сложно и рискованно, поскольку, можно сказать, что здесь все возможно, то есть возможен технологически управляемый и контролируемый человек, возможен гибридный человек, человек, создаваемый на грани естественного и искусственного, составленный из разного рода трансплантатов. Против такой перспективы имеются и достаточно веские возражения, например, хотя бы факт того, что все известные попытки определить будущее со ссылками на развитие науки и технологий до сих пор очень редко себя оправдывали. Другое возражение связано с невозможностью спрогнозировать данные перспективы на основе внимания только лишь к человеку, как к индивидуализированному реальному существу: а каковой будет ситуация с состоянием планеты, с экологией, с безудержными авантюрами в области политики и разработки средств уничтожения человека? Но при этом перспектива все более широкого вмешательства в организм человека при помощи новейших научных технологий остается, при всей неопределенности масштабов такого вмешательства, вполне реальной. Но эта вот реальная перспектива еще резче и

пронзительней ставит нас лицом к лицу с неотвратимым вопросом о том, на чем все же основано и держится то, что делает человека человеком? Мы прекрасно знаем, что потеря руки, трансплантация сердца и иных внутренних органов (вроде бы!) не меняет человека как личность, но имеются ли и где, если имеются, границы таких модификаций организма человека, которые могут привести либо к деструкции, либо к необратимым изменениям личности, личностного начала человека? На заре эпохи Нового времени два выдающихся мыслителя – Р. Декарт и Б. Паскаль – выдвинули и дали толчок развитию двух альтернативных подходов к пониманию человека: Р. Декарт настаивал на том, что, как организм, человек – это машина, изучение которой совершенно не нуждается в обращении к такому понятию, как душа, а Б. Паскаль, напротив, аргументировал положение о том, что как тело, как организм человек совершенно ничего не значит в мире, и лишь способность мыслить и познавать возносит его над природой: все наше достоинство заключается в способности мыслить. А эта способность, по его убеждениям, базируется на единстве человека с Богом. В наше время наука достаточно надежно свидетельствует о том, что тезис Р. Декарта является ошибочным: некоторые состояния психики способны воздействовать на организм человека, вплоть до уровня генетических сдвигов. Более того, именно данные науки сегодня все чаще интерпретируются в пользу достаточно высокой степени автономии сознания и мышления человека от работы мозга (что не значит, что они не связаны между собой). Итак, снова: на чем держится личностное начало человека, и где пролегает граница между ним и процессами в нашем организме? – В поисках ответа на эти вопросы, думаю, нам следует от научно-технологического контекста анализа будущего человека перейти к антропологическому, а также метафизическому.

Г. Гегель позиционировал антропологию как учение о природном человеке, но в наше время фронт антропологических изысканий настолько расширился, что включает в себя целую серию наук о человеке, начиная с так называемой физической антропологии и заканчивая когнитивной. В настоящее время делаются попытки объединить все направления антропологических исследований под

общим именованием социально-культурная антропология. Но в философской антропологии речь прежде всего и по преимуществу идет о сущностных проявлениях человека и о его, так называемом, эпицентре – чем-то таком, вокруг чего формируются и группируются его названные проявления. В комплексе современных наук о человеке вырисовывается картина его достаточно сложной и разноректорной природе: человек – это не только единство организма и интеллекта, но также существо экологическое, носитель сложнейшей нейрофизиологии, существо социальное и общечеловеческое, приобщенное к информационным и когнитивным процессам, имеющее метафизические интересы и устремления, так или иначе выводящие его на культуру, творчество, знаково-символическую деятельность, на поиск и продуцирование смыслов, достаточно сложно завязанное на родовые и гендерные характеристики. Проект философской антропологии, разработанный и частично осуществленный М. Шелером и его последователями, предполагал анализ и осмысление человека почти во всех обозначенных ракурсах, но при этом в нем очевидно присутствовал такой момент, что посыл к реализации человеком своих возможностей и своего статуса так или иначе исходит от его связи с абсолютным, запредельным, благодаря чему человек способен как на великий отказ от всего, так и на интимное ко всему приобщение. Этот же посыл давал и импульс к самосовершенствованию. Возникает вопрос: имеются ли у нас основания вслед за Г. Гегелем считать, что собственно человеческим началом является «индивидуализированное всеобщее», которое имеет духовную природу? Такое понимание корней и сущности человеческого начала бытия является, хотя и вариативным, все же достаточно распространенным. Душу человека Г. Гегель обозначает как нечто единое с телом, как «природную душу», характеризующуюся способностью к чувствительности, к ощущениям. Но если мы даже не принимаем такой трактовки, вопрос о характере связи духовного начала человека с его организмом и телесностью остается, также как остаются и вопросы об очерченных выше многочисленных факторах проявлений человека, которые невозможно элиминировать из его сущности. Иными словами, вырисовывается как бы такая картина, когда мы, в поисках истоков собственно человеческого начала бытия обращаемся к духу,

духовным явлениям, которые наделяют человека такими качествами, как свобода, творчество, универсальность, активность, трансцендирование, но при этом оказывается, что духовное начало проявляется и может проявиться в человеке только при наличии серии иных факторов и условий, захватывающих сущности как материального плана, так и такие, которые перебивают как бы на границе между материальным и идеальным: имеются в виду социальность, труд, язык и знаково-символические формы. Если все это попробовать осмыслить серьезно, не впадая в крайности и не загораживая себе горизонт видения какими бы то ни было отдельными концептами или методологическими предписаниями, то, скорее всего, мы должны склониться к пониманию человека в духе христианского миропонимания, естественно, с учетом каких-то новых знаний и подвижек в этом плане. То есть, человек предстает перед нами как некий синтез, единство природного, материального и духовного, но такой синтез, в котором обозначенные стороны как бы прорастают друг в друга, обозначая факт выхода материально-природного за свои границы и как бы готового или породить, или принять духовное, а также факт вхождения духовного в роль реального деятеля этого реального, наблюдаемого мира. То есть мы не можем игнорировать этого факта сращенности материального и духовного в человеке, в котором, скорее всего, каждая из названных сторон (или каждое из начал) выполняет свою особую роль. Но уже в силу сказанного мы не можем сводить человека исключительно только лишь к духовному началу, при всей его важности и исполнении роли сущностной определенности человека как человека. Вполне вероятно, что трансплантация некоторых органов оставляет свой след в личностном содержании человека, хотя бы уже потому, что он осознает, что вошел в некоторый новый этап своей жизни. Изменения в социальных отношениях, социальной инфраструктуре общества, несомненно, влияет на формирование и реализацию личности, даже изучение и использование иностранных языков задает новую тональность восприятия действительности человеком. Поэтому, говоря о том, что в перспективе могло бы быть наиболее подходящим для человека, вряд ли можно найти лучшее выражение, кроме «всесторонне и гармонически развитая личность», однако это выражение в лучшем

случае является реалистической утопией, то есть проективным понятием. Но оно может выполнять и роль некоторого ориентира для оценки того, куда мы идем и что хотели бы получить.

Предлагаю слегка присмотреться к тому, какие реальные перспективы вырисовываются перед нами сквозь призму тех тенденций, которые сегодня проявляются в развитии человека и общества. Я думаю, что у нас имеются основания характеризовать современного человека как одичавшего, или через известную формулировку «человек цивилизованного варварства». В классических формулировках Л. Моргана цивилизация отличается от варварства более дифференцированным, структурированным и сложно организованным образом жизни людей в сообществе. Многовековая борьба за права и свободы человека привела к небывалому разобщению между людьми: современное общество атомизировано, люди в большей мере живут в неких индивидуальных ячейках, нежели в сообществе. Распространение информационных технологий не только не снимает такого разобщения, но даже усиливает его, поскольку часто делает не нужным живое личностное участие в диалоге, а стандарты сетевого языка напрочь стирают нюансы человеческой индивидуальности. Своеобразным коллапсом всекосмической сущности человека можно считать тот факт, что более двух третей работоспособного населения развитых стран занято в сфере обслуживания: не в сфере познания, не в сфере инженерной деятельности, не в культурном творчестве, а в обслуживании потребностей в еде, досуге и развлечениях, моде и одежде, в процедурах ублажения телесных потребностей. – Прямо почти образ жизни патрициев периода деградации и упадка Римской империи! А эта аналогия подсказывает и возможный результат такого положения дел.

В современном обществе не существует социальных авторитетов, нет доверия к профессионализму, поскольку под тем и под другим сегодня усматривается только одна энергия жизненных устремлений – прибыль, доход, престиж! Мы уже редко можем поверить в то, что кто-то способен выполнять свой профессиональный долг исключительно из побуждений совести, чувства гражданского долга, человеколюбия и пр. В результате социальные оценки человеческих достижений

определяются не их качеством, а их социальным резонансом, престижем, гонораром и пр. А стремление подчинить современную систему образования принципу «Научи себя сам!» очень смахивает на желание бросить входящего в жизнь человека в водоем с крокодилами: захочет жить – выплывет, а не захочет – такова его доля!

Коснемся метафизического измерения человека. В таком его высвечивании, если быть предельно строгими, следовало бы сказать: не трогайте человека! Это настолько фундаментальное явление мира, что его нельзя деформировать, в его жизненные процессы нельзя вмешиваться, поскольку это существо не только сверхсложное, но еще и непредсказуемое! Такое суждение может показаться излишне выпранным, однако разберемся по сути. В буквальном, а также и в реальном историко-философском проявлении метафизическое касается того, что выходит за пределы физического, превосходит физическое, а потому по собственному качеству является чем-то принципиально нефизическим. Если прямо поставить вопрос о том, где, как и когда мы реально сталкиваемся с такими явлениями, то достаточно очевидным будет ответ: в явлениях сознания. Не ввязываясь в спор с теми, кто считает сознание разновидностью материальных процессов, укажем только на один момент: нигде за пределами сознания мы не встречаем того, что называем идеальным или абсолютным. Не составляет особого труда обнаружить способом самонаблюдения то, что мы можем выстраивать в сознании некоторые завершенные сущности, такие, например, как идеально прямая линия, абсолютный ноль температуры, абсолютно черное тело и пр., но в любом материальном воплощении ни идеальное, ни абсолютное невозможно. Соответственно, возникает вопрос: мы сами сотворили эту свою способность создавать нечто сверхматериальное, то есть метафизическое, или эта способность нам как-то дарована? Ясно, что по произвольному желанию такое ни создать, ни изъять невозможно, поэтому можно констатировать факт: мы являемся носителями метафизического, мы приобщены к нему. Но что из этого для нас следует, к чему это нас обязывает (если обязывает)? Проще всего признать то, что именно эта способность дарует нам принципиальную возможность творчества, поскольку предполагается выход за пределы налично данного, затем она лежит в основе нашего

вхождения в феномены религии, познания, ценностей, морали и пр., ведь там, где нет сознания, нет и ничего из перечисленного. Стоит задуматься над всеми такими феноменами и, в конце концов, признать: заберите у нас такую способность, то есть заберите у нас приобщение к метафизическому, и мы окажемся вне мира науки, культуры, религии, морали, творчества, а где? – В экологической нише выживания, где наш организм будет реагировать на витально важные факторы среды. Что делать с этим нашим метафизическим «довеском»? – Это, конечно, большая морока, поскольку за известную нам историю общества целый сонм людей, желающих повелевать людьми, властно направлять их туда, куда им было бы нужно, с ненавистью и отвращением натыкался на этот «довесок», который почему-то не позволял человеку выполнять роль существа, ведомого «как бы на налыгаче» (выражение И. Канта), а оказывался превосходящим все, то есть прежде всего, все материальное – деньги, престиж, богатство, удобства, должности и пр. Сможет ли теперь этот метафизический «довесок» уберечь, как и прежде, человека и сохранить за ним его особый космический статус в условиях попыток гибридизации человека, его возможного клонирования, технологических вмешательств в его генетику, в нейрофизиологию? Увы, сегодня на этот вопрос не получается дать уверенный оптимистический ответ, поскольку даже химическими препаратами можно до такой степени замутнить сознание человека, что из него ускользнет его как бы интимная связь с метафизическим началом мира. И именно эта опасность, как мне представляется, сегодня властно призывает нас быть бдительными и противостоять бездумным инженерно-технологическим экспериментам над человеком. И хочется снова сказать: не трогайте человека! – И добавить: если вы не уверены, что не начнете разрушать его тончайших связей с метафизическими сущностями: это наш последний бастион!

СИТУАЦИЯ ПОСТЧЕЛОВЕКА: ОСНОВНЫЕ ИСТОКИ И ПОСЛЕДСТВИЯ

Среди философско-теоретических истоков нынешнего постсостояния общества и человека следует назвать следующие:

- преобладание кантианского дуализма и типа рациональности над гегелевской типом тождества и панлогизма, который потерпел крах в тоталитарных проектах и борьбе идеологий. Тонкий слой (сеть, паутина) разума, размазанный на все пространство бытия, был прорван иррациональной стихией («страстями») или натурой;
- катастрофическая реализация в прошлом веке идей «сверхчеловека» Ницше и идеологического насилия Достоевского в нацистских, тоталитарных практиках и мировых войнах. «Воля» к жизни-власти продолжает вдохновлять всех диктаторов и толкать на преступления «по закону», криминализируя всякую государственность и власть;
- национально-имперский тип государственности и ментальности, как атавизм прошлого (включая национально-освободительное движение, революции) постоянно тормозит реформы и провоцирует насилие и милитаризацию общества и сознания.

Вследствие этого образуется многообразное и изменчиво-неопределенное подобное жидкости (по З. Бауману) состояние общества и человека, в котором все-таки преобладает императив невозвращения или невозможности повторения тоталитарно-милитарного прошлого с его известными атрибутами и средствами. Это пространство включает некоторые классические идеи в значительно модернизированном виде: универсальная всеобщность (разума) – глобализм; объективность – нейтральный модус (поведения, восприятия); рациональность – польза (прибыль, доход, эффективность), то есть разделяется на несколько видов (техническая, коммерческая, правовая). Классическая рефлексивность предстает в виде «шизоидной» множественности (по Ж. Делезу), либо одномерной инструментальности

Гуманизм в этих условиях также расщепляется на множество видов (техно-цифровой, формально-правовой и т. д.) и приобретает инструментально-внешний, функциональный характер, а также различные политические ориентации. Такое разделение приводит к полной или частичной «деконструкции» гуманизма, как и других ценностей.

В целом, дифференциация сознания имеет множество последствий, в числе которых: 1) функциональное решение отдельных проблем; 2) неопределенно-множественное состояние и идентичность; 3) угроза распада личности «изнутри» без внешнего воздействия: «В XXI веке личность скорее тихо разложится изнутри, чем будет разрушена усилиями извне» – по мнению Ю. Харари [1, с. 482].

Среди множества последствий всеобщей диджитализации выделяются следующие: 1) упрощение, редукция сознания, сведение знания и познания к умению пользоваться информацией; 2) угроза новой цифровой формы диктатуры, постоянного контроля над личностью; 3) возможность совершенствования форм демократии («электронная», «делиберативная») и всех общественных отношений. Кроме того, рост сферы электронных услуг вызывает значительную зависимость, повышает уязвимость личности.

Также неоднозначны и последствия тотальной коммерциализации в русле традиционного либерализма: 1) преобладание одномерно-прагматической ориентации сознания (вторая форма редукции); 2) поляризация и дифференциация общества и особенно сфер культуры и образования; 3) возрастание угрозы обострения противоречий, борьбы, локальных конфликтов, которые могут стать глобальными.

В итоге направление основных трендов современности во многом совпадает в своем преимущественно негативном воздействии на такие качества сознания (личности) как универсальность и многомерность, а также самосознание и самопознание (рефлексивность), в то время внешне-количественные, прагматические его аспекты и функции будут гипертрофированы.

Литература

1. Юваль Н. Харари. Homo Deus. Краткая история будущего. М.: Синдбад, 2018 – 839 с.

ФИЛОСОФИЯ ТРАНСГУМАНИЗМА О ЧЕЛОВЕКЕ И ТЕХНИКЕ

В начале XXI в. в связи с предстоящим переходом к новому технологическому укладу роль техники усиливается, растет зависимость от нее человека и общества. Вместе с тем, в настоящий период целый ряд научных открытий показал неподготовленность человечества к их использованию.

Например, важным аспектом технизации жизни и общества является факт того, что рост научного знания в XXI веке превышает возможности человеческого разума и сознания. Глобальные технологии коммуникации создают тотальную информационную основу нашей жизнедеятельности. Огромный поток информации, требует от человеческого разума увеличения объема деятельности. Человек не способен к бесконечному расширению своего разума, и он изменяет свое отношение к знаниям. Л.П. Вздорова полагает: «Понятие как знание теряет силу и какую-либо ценность, а её основная нагрузка сводится к временному информационному запросу через сеть уже сейчас» [1, с. 96]. Имеющаяся возможность получения любой информации через сеть лишает человека необходимости запоминать, анализировать, сопоставлять. Отказ от логических рассуждений и запоминания может изменить функции мозга. И тогда интеллектуальную антропологическую деятельность человека сможет заменить искусственный интеллект. «Момент, когда искусственный разум превзойдёт человека, ознаменуют завершение шестого технологического уклада и окончание когнитивной революции» [1, с. 96].

Развитие техногенной цивилизации обусловило широкое обсуждение возможности изменения человеческой природы с помощью новейших технологий. В связи с этим активно обсуждается философская концепция трансгуманизма [2; 5; 6].

В российской науке трансгуманизм определяется как «рациональное, основанное на осмыслении достижений и перспектив науки, мировоззрение, которое признает возможность и желательность

фундаментальных изменений в положении человека на основе передовых технологий с целью ликвидировать страдания, старение и смерть и значительно усилить физические, умственные и психологические возможности человека» [4].

Представления о бессмертии человека, совершенствовании его природы существовали в философии на протяжении всей ее истории. Идеи расширения возможностей тела и духа человека присутствуют в античной философии (Платон). Антропоцентризм эпохи Возрождения утверждает возможность совершенствования человека им самим по своему усмотрению (Пико Делла Мирандола). Механистические идеи эпохи Просвещения позволяли говорить о теле как механизме (П. Ламетри). Учение русского философа Н. Федорова о преодолении смерти, воскрешении отцов, совершенствовании человеческой природе на пути соединения усилий и деятельности всех ученых. Представители русского космизма, К.А. Циолковский, Н.А. Умов и др. предлагали свои пути исправления человеческой природы. Термин «трансгуманизм» введен в научный оборот биологом Д. Хаксли в 1927 году. Основные положения философии трансгуманизма создавали М. Мор, Н. Бостром, Н. Пирс и др. [6].

В конце XX века в связи с развитием медико-био-нано-робото-инфо-когнитивных технологий концепция трансгуманизма приобретает статус мировоззрения, становится международным движением, выступающим за развитие науки. Содержание философской концепции заключается в возможном сценарии развития цивилизации, основанной на идее совершенствования человека, расширении возможностей его тела и духа, вплоть до выхода за рамки его биологической природы. В служении идее усовершенствования природы человека и должно заключаться основное назначение науки и технологий. Используя современные технологии, человек должен слиться с техникой, преодолеть свою собственную природу (искусственные органы, компьютеризация человека, его слияние с мозгом с машиной и др.). Сторонники трансгуманизма признают возможность улучшить здоровье человека, увеличить срок его жизни. Эти цели, безусловно, имеют гуманистический характер.

Но есть и противники концепции трансгуманизма [4; 5]. Суть позиции критиков – изменения человеческой природы несут скрытую угрозу человечеству. Одни из критиков не верят в практическое достижение целей трансгуманизма, техническую осуществимость киборгизации человечества и считают трансгуманизм утопией. Другие сосредоточены на морально-нравственном аспекте проблемы. Они отрицают этические пути к генетическим манипуляциям с людьми и убеждены, что преобразованный технологиями сверхчеловек будет являться новым человеческим существом с иными нравственно-ценностными смыслами. Представители религиозной мысли оценивают идеи трансгуманистической мысли радикально аморальными, как попытку человека заменить себя Богом [3; 6].

Критика касается и социально-экономических последствий реализации идей трансгуманизма. Новые технологии улучшения человеческого потенциала будут непропорционально доступны для тех, кто обладает большими финансовыми ресурсами, поэтому разрыв между богатыми и бедными усилится.

Критики трансгуманизма Ю. Хабермас, Ф. Фукуяма и др. считают, что попытки существенно изменить биологию человека не только аморальны по своей сути, но и угрожают общественному порядку. Фукуяма называет трансгуманизм самой опасной идеей в мире, подрывающей идеалы демократии через фундаментальное изменение человеческой природы. Хабермас предполагает, что человеческая «видовая этика» будет подорвана генетическим изменением на стадии эмбриона [6].

Генно-инженерные технологии, позволяющие бесполое размножение путем клонирования, могут привести к отмиранию основной функции человека, разрушению института семьи. Программные кибернетические устройства, вживляемые в тело человека создадут систему контроля как за гражданами, так и системы, позволяющие управлять глобальными социально-экономическими процессами. Технологии «мозгового» управления; автономный самоорганизующийся искусственный интеллект и др. позволят без вмешательства человека управлять производственными, финансовыми и др. процессами. Человеческая жизнь будет организована через

самоуправляющие системы, контролирующие здоровье, режим, нагрузку и др. Контролировать все стороны жизни общества и граждан способен и единый центр, и отдельное государство, и частные лица в своих интересах.

Необходимо понимать результаты и пределы вмешательства техники и технологий в бытие человека. Концепция трансгуманизма подрывает возможность человека на самовыражение, творчество. Если физические улучшения посредством евгенистических технологий станут универсальными, исчезнет уникальность каждого человека.

Антропологический подход к осмыслению проблемы техники позволяет утверждать, что человек сам определяет свое бытие, он субъект, творец техники согласно своему ценностно-смысловому отношению к действительности. Антигуманный характер концепции трансгуманизма очевиден, если речь идет о нечеловеческом характере преобразований биологической природы человека. Если в результате возникнет технологический человек, сверхчеловек, то какова будет его мораль, ценности, будет ли он обладать способностью чувствовать и переживать, как человек? Сохранит ли человек статус субъекта общественно-исторического процесса, субъекта развития культуры? Антигуманная перспектива развития подобных трансгуманизму концепций обусловила поиск ответов на эти вопросы.

По мнению многих ученых, сосредоточенность на технико-технологической стороне в будущую эпоху постпостмодерна создаст острые вызовы и угрозы, опасные для жизни человека, его антропологических характеристик. Вместе с тем, нельзя отрицать тот факт, что техника и технологии в современном обществе имеют особенное значение. Техническая реальность создает новые социальные ценности. Для человека XXI в. приоритетным становится информация и профессиональное знание. Автоматизация производства информационный технологический уклад требует высококвалифицированных специалистов. Современная цивилизация ощущает необходимость в творческом человеке, способном осуществлять ценностно-смысловой выбор. Научно-технический прогресс не осуществим без человека, который будет не только

создавать и управлять технологиями нового поколения, но и нести нравственную ответственность за их применение.

Литература

1. Вздорова Л.П. Шестой технологический уклад: обратимость сингулярности в циклах Кондратьева // Философские науки, 2016, № 4 (46). Часть 4. С. 96-97.
2. Полякова О.Э. Социокультурные последствия биотехнологической революции XX века: автореф. дисс.... филос. н. М., 2016. 29 с.
3. Paura, Roberto. (2016). Singularity Believers and The New Utopia of Transhumanism // Электронный ресурс: https://www.researchgate.net/publication/322024389_Singularity_Believers_and_The_New_Utopia_of_Transhumanism
4. Российское трансгуманистическое движение // Электронный ресурс: [URL:http://www.transhumanism-russia.ru/](http://www.transhumanism-russia.ru/).
5. Сазеева И.Б., Грошева Т.Н. Антигуманистический характер философии трансгуманизма // www.gramota.net/materials/3/2017/3-1/34
6. Трансгуманизм // Электронный ресурс: <https://en.m.wikipedia.org/wiki/Transhumanism>

Вера Лимонченко (Дрогобыч)

СМЫСЛОВЫЕ НЮАНСЫ ПОНЯТИЯ «ДЕГУМАНИЗАЦИЯ»

Привычные слова иногда хорошо услышать заново: Анатолий Эфрос при постановке чеховской «Чайки» слова, которыми начинается пьеса «Медведенко. Отчего вы всегда ходите *в черном*? Маша. Это траур по моей жизни. Я несчастна» не изменяя, услышал иначе: «Отчего *вы* всегда ходите в черном?». И это сразу подчеркивает двойственный смысл, следующий из дальнейших слов: «Вы здоровы, отец у вас хотя и небогатый, но с достатком. Мне живется гораздо тяжелее, чем вам», что оттеняет главное – ее неприкаянность в жизни при внешнем благополучии.

Николай Бердяев при прояснении ренессансного восторженно возвышенного превознесения человека говорит о трагическом следствии антропоцентризма – натуралистической редукции человека до горизонтали земного измерения: отрекаясь от божественного первородства, человек примеривает способность быть землей, т.е. быть ХОМО, пусть даже и

САПИЕНС. Более универсалистки ставит вопрос Хайдеггер – говорит о гуманизме как об озабоченности тем, чтобы человек освободился для собственной человечности и обрел в ней свое достоинство, *humanitas* всегда искомо – и потому обретает себя на фоне какого-то уже утвердившегося истолкования природы, истории, мира, мироосновы, т. е. сущего в целом, в силу чего смотря по трактовке «свободы» и «природы» человека, гуманизм окажется разным. Но сперва надо научиться существовать на безымянном просторе и ясно увидеть соблазн публичности и немощь приватности. Безымянность – это и есть установка на возвращение к тому предпонимаемому, которое не стало привычным, т.е. не вошло в традицию – еще не стало основанием.

И первоначально ренессансное оборачивание человека в форму земли открыто различным следствиям, предстает как расширение возможностей, как открытость, универсализация, но доведение этой возможности до предела и взятое как основание вновь закупоривает человека, на этот раз в границы видимой осязательности и эффективности. Т.е. доведение до предельной формы входит в задачи мышления и выполняет роль прогноза, прощупывания следующих за принятым основанием следствий – фатального действия нет, пока человек не примет определенное основание и уж тогда катится цепь детерминаций.

Техническое обустройство человеческой жизни тут и теперь реально преодолевает частичность человека, но не мешало бы по-сталкеровски бросить «гайку мышления» и увидеть соблазны и немощи. В бурно обсуждаемом преодолении человеком своего несовершенства – проект трансгуманизма – не только угадывается упорная игра Человека на понижение самого себя, но она уже явлена и с радостью приветствуется. Хотя тревоги звучат, но опять злую шутку играет доведение до предела – в форме истерики и политиканства они перестают восприниматься всерьез. Итак, трансгуманизм предстает как дегуманизация.

София Губайдуллина в беседе с Ириной Никитиной («Энигма», сентябрь 2020) одной из главных проблем (их она называла «беды») современной цивилизации называла вопрос «Что делать?» – т.е. установку на быстрое и непосредственное реагирование без сосредоточенно-мыслительного погружения в ситуацию. Действие, опережающее мысль и не

включающее интуитивное ощупывающее созерцание, становится источником насильственного деформирования целостности мира.

В силу методической занудности, а может быть – недоверия себе, я люблю максимально перерыть все доступные публикации по теме, что сейчас почти бесконечная задача. Начитывая все новые и новые тексты, обращая внимание как на громко звучащие имена, просматривала и совсем незнакомые, и я не сумела выявить кардинально неизвестного мне из истории человечества, в силу чего возникает растерянность – ну не может быть такой явной неосведомленности вплоть до невежества у людей, столь громко прозвучавших и столь успешных...

И тем не менее: вот **Рэймонд Курцвейл**, директор по техническим разработкам корпорации Google, автор концепции Технологической Сингулярности, рассказывает о том, каким будет «постчеловек»: «Мы будем становиться всё более не биологическими существами, пока не дойдём до состояния, когда не биологическая часть станет превалировать, а биологическая потеряет своё значение. При этом не биологическая часть, механическая часть, будет настолько мощной, что она сможет полностью моделировать и понимать биологическую часть. Так что, если биологическая часть вдруг исчезнет, это не будет иметь значения, поскольку не биологическая часть уже полностью её поняла. <...> У нас будут не биологические тела. Мы сможем создавать тела с помощью нанотехнологий, мы сможем создавать виртуальные тела и виртуальную реальность, которая будет полностью реалистичной благодаря тому, что виртуальные тела будут настолько же детальны и убедительны, как настоящие. Мы сможем выбирать, как нам создавать новые тела. Нам нужно тело, наш разум направлен на тело. Но это тело необязательно должно быть хрупким биологическим, с которым в любой момент что-то может случиться. <...> Я думаю, мы сможем выбирать себе тела. Мы совершенно точно будем менять наше тело на другое в виртуальной реальности» [3]. В тексте, звучащем как реклама, поражает выразительно редукционистская стратегия, равная «принципу гильотины», причем такой план давно и хорошо знаком – проект человека-машины у Ламетри и явная параллель гностикам, устраняющим ущербное несовершенство телесного бытия и благословляющим на вечное существование элемент духовный, пневматический. У Курцвейла есть книга «Эпоха духовных машин» – вольное жонглирование понятием «дух»

обескураживает, трансгуманизм говорит о задаче человека из hardware – стать software, бесплотным «программным обеспечением», и в таком качестве – загрузить себя в компьютер, что явно созвучно спиритуализации человека: «Цель трансгуманизма – перегрузить содержание человеческого сознания в обширную компьютерную сеть и посредством этой сети обрести своего рода развоплощенное, но обладающее разумом бессмертие» [7, р. 384].

Трансгуманисты говорят об управляемой эволюции, но *Сергей Хоружий* приводит аналогичные мечтания *Троцкого*: «Человек захочет овладеть процессами в собственном организме: дыханием, кровообращением, пищеварением, оплодотворением... подчинит их контролю. <...> Жизнь, даже чисто физиологическая, станет коллективно-экспериментальной. <...> Человек поставит себе целью ... создать более высокий общественно-биологический тип, если угодно – сверхчеловека» [6, с. 18-19]. Еще более «трансгуманистически» высказывается в 20 годы XX века Валериан Муравьев: «Отмена деторождения... из двух процессов, происходящих при деторождении: 1) химического состава нового человека и 2) определения его формы и свойств... первый будет осуществлен в лаборатории, второй же может быть совершен путем составленного группой лиц проекта этого человека в виде формулы... Новый человек будет результатом творчества не отдельных двух людей, но соборного целого... Будут созданы новые тела... Они будут передвигаться с громадной скоростью без внешних приспособлений, будут питаться непосредственно светом... [Тело] потеряет современный постоянный и определенный облик, фабрикуемый как бы по штампу для всех... Каждый человек будет создан как нечто особое и несравненное, подобно тому как сейчас создаются художественные произведения» [6, с. 19]. Проектно-утопическое мышление известно с давних времен, но в отличие от различных «фантастических» предметов в виде ковра-самолета и яблочка на золотой тарелочке, относящихся к миру вещей, трансгуманист посягает на самого человека.

Понятен страх не успеть и отстать от магистрального мирового развития, но вновь с удивлением обнаруживаешь тот же страх у героя пьесы «Хлеб» 30-х годов Владимира Киршона, которого мы сейчас знаем как автора песни «Я спросил у ясеня», известной по фильму «Ирония судьбы», но он же известен как активный участник травли М. Булгакова и автор

пошлой рифмовки, произнесенной на обсуждении книги Лосева «Диалектика мифа» (1930): на слова цензора, что в книге есть интересные оттенки мысли, Киршон съязвил: «За такие оттенки надо ставить к стенке». В его пьесе большевик Раевский признается: «Представьте себе толпу. Одинаковую, стандартную толпу с галстуками одного цвета. Она идет в одном направлении и говорит одни и те же размеренные слова. Я не хочу быть одинаковым. Я иногда с ужасом думаю, что надеваю каждый день такой же галстук, как все. Но есть еще более ужасное чувство. Вы представьте себе, Ольга, что толпа проходит без вас. И вы остаетесь одна со своими мыслями и сомнениями, а колонны идут все мимо и мимо. Они повторяют свои слова. Они поют свои песни. И никто не повернется к вам, и беспощаден их мерный шаг. Я не могу выйти из колонны именно потому, что во мне самом разные мысли и разные чувства. Я не могу уйти» [2, с. 98-99]. Мы привыкли относить такую ситуацию к тоталитарному мышлению советского проекта, но страх отстать от технологического прогресса тот же. Только эта толпа несет не красные флаги, требуя уничтожения врага, который не сдается, а смартфоны и дружно ставит лайки или троллит несогласных с нею.

Хотя не надо спешно действовать, резко выбрасывая компьютеры, а заодно по логике не только книги, музыкальные инструменты и другие неутилитарные предметы, но и жилища, одежду, изысканные блюда... Стоит, пожалуй, просто задуматься, найдя для этого часок-другой.

Возвращаясь к заявленному в теме понятию дегуманизации, обнаруживаешь в нем одну странность: по своей грамматической форме оно отсылает к действию лишения человеческих качеств, устранению привычных характеристик, указывающих на принадлежность к роду людей, когда отдельные социальные группы, народы или расы, воспринимаются как неполноценные и недостойные принадлежать к роду человеческому – можно вспомнить социал-дарвинизм британской колониальной политики. И это является одним из инструментов оправдания геноцида, когда определенный язык и культура в целом принимается как недопустимая в общественном использовании. Заполняя годовые отчеты по науке, с недоумением всякий раз прочитываю расистское: «кроме РИНЦ».

Хотя принципы дегуманизации не только не приемлемы с моральной точки зрения, но запрет входит и в правовые юридически закрепленные

нормы – не допустимость расизма и национального угнетения. В психологии о дегуманизации принято говорить как о «процессе, затрудняющем идентификацию личности, обезличивающем и обесценивающим ее образ» [1, с. 152]. К характерным чертам дегуманизации относят «пренебрежение к личности как таковой или отдельным общностям людей (нациям, расам, группам по половому и религиозному признаку); обесценивание человеческой жизни; лояльное, порой позитивное отношение к насилию; категоричность мышления в том, что касается отрицания высших проявлений человечности, толерантности и гуманности» [1, с. 152]. Следствием дегуманизации личности становится девиантное поведение в реальной жизни, травля в социальных сетях (так называемый троллинг), психологическая зависимость от количества лайков и неспособность поддерживать традиционные формы общения.

Однако действие дегуманизации не имеет единой направленности – история человечества предстает как обработка себя самого по образу и подобию чего-то иного (космоса, Бога, природы, общества, машины). В широкий обиход оно запущено Ортегой-и-Гассетом, применившим его к анализу нового искусства. На первый взгляд он говорит о разрушении привычной для традиции обывательской картинки («Эстетическая радость для нового художника проистекает из этого триумфа над человеческим; поэтому надо конкретизировать победу и в каждом случае предъявлять удушенную жертву» [4, с. 235]) с целью завоевания новых территорий и напоминает, что автор от «auctor» – тот, кто расширяет [4, с. 242]. Римляне называли так полководца, который добывал для родины новую территорию. Дегуманизация по Гассету – это акт разрушения и очистки, и это не хорошо и не плохо, как всякое орудие она действует многолико. И не случайно Гассет вспоминает о тысячеименной Исиде египтян.

Возможно увидеть в рассуждениях Гассета апологию дегуманизации. Однако «предъявленная удушенная жертва» не дает покоя – он упоминает христианское движение иконоборчества, по обыденному смыслу борющееся с иконами, что привычно оценивать негативно, но в своей предельности иконоборчество направлено к трансцендентному не урезанному до материального воплощения Богу. Устранение несовершенного человеческого облика как задача иконоборчества возвратилось в идеологии трансгуманизма. Византия в IX веке поборол искус развоплощения,

стирающий человека до земной пыли, и возвратилась к лику и образу как возможности войти в общение с инаковым, но безгливое отношение к слишком человеческому сохранилось и время от времени в разных формах одолевало человека – достаточно упомянуть Босха, Гойю, Ницше, Малевича, Дали, новый мир Хаксли.

В статье Гассета есть образ окна, сквозь которое виден сад: видеть сад и видеть оконное стекло – это две несовместимые операции, исключаящие друг друга и требующие различной зрительной аккомодации [4, с. 224]. Этот же образ есть у Флоренского в «Иконостасе», но с другим акцентом – а именно: окно тогда окно, когда сквозь него можно видеть [5, с. 32]. С давних времен перед человеком встает задача *обретения видения и работа с этим видением* – и это вечная задача философии, т.е. расчистка оконного стекла от наросших слоев, и эта задача предстает как приостановка взгляда, как пауза всматривания и суждения – в этом действии теряется видение и образ, что и может восприниматься как дегуманизация и расчеловечивание. Платон говорит о философской смерти эмпирического человека (так что и провозглашенная Заратустрой смерть не первая).

Странствования по пределам совершенства, ставшие обычным делом, перестают быть странствованием – так постоянное разрушение традиции само становится упорной традицией – и сохраняются как странствование при возвращении домой, где и обнаруживается искомая Синяя птица. Получается, что мерилom дегуманизирующих странствий становится возвращение назад к мерной умеренности человека с его несовершенствами:

Кухня, кладовка,
Булки в лукошке,
Свечки на полке,
Звёзды в окошке,
Стол, табуретки,
Миски да ложки...
Этого мне
Хватит вполне.

И этот мерцательный процесс осознания несовершенства и преодоления его охраняет человека. Отмечу еще одну очень существенную логическую подмену: как рекламный трюк говорится, что мы будем изменять тела и владеть совершенной красотой и силой – т.е. речь идет о нас, людях, но это

«мы» исчезает, когда вдруг оказывается, что этот совершенный постчеловек будет совсем отличен от человека и от человека остается некоторая эссенциальная выжимка. Принято думать, что эссенциализм – неприемлемая для адекватного реальному миру форма мышления и назван он логоцентризмом, но эта устраняющая опытно-экзистенциальное присутствие человека форма мышления вдруг становится практически возделываемой задачей. Вот это «вдруг» – частый трюк футурологов. Когда Ник Бостром, профессор факультета философии Оксфордского университета, основатель и директор Института будущего человечества, говорит, что однажды – «по нашему предположению» – разум машины превзойдет разум человека и в результате эволюции социума появится потомок человека, модифицированный до такой степени, что уже не является человеком. Ну кто же обращает внимание на слова «по нашему предположению»? Постчеловек, согласно Н. Бострому, будет обладать следующими чертами: огромные физические и умственные возможности, совершенная память, красота, отсутствие усталости, скуки. Это напоминает детское мышление – стать взрослым, чтобы есть одни сласти, не ложиться вовремя спать и бесконечно смотреть мультики, но оказывается, что приобретение этих возможностей, устраняет другие. Эйфория перестроечных лет и мечты о Евросоюзе – тот же феномен: казалось, что все хорошее никуда не денется и останется, но к нему добавится еще что-то хорошее. При продвижении в реальность образа совершенства необходимым моментом становится продумывание того, что при этом исчезнет и если при этом исчезает человек, то странно было бы оканчивать жизнь самоубийством человечества таким сложным способом, ведь достаточно и уже известных способов убийства, что, увы, широко практикуется. Закончу словами из сэлинджеровского романа «Над пропастью во ржи»: «Признак незрелости человека – то, что он хочет благородно умереть за правое дело, а признак зрелости – то, что он хочет смиренно жить ради правого дела». И дальше: «я себе представил, как маленькие ребятишки играют вечером в огромном поле, во ржи. Тысячи малышей, и кругом – ни души, ни одного взрослого, кроме меня. А я стою на самом краю скалы, над пропастью, понимаешь? И мое дело – ловить ребятишек, чтобы они не сорвались в пропасть. Понимаешь, они играют и не видят, куда бегут, а тут я подбегаю и ловлю их, чтобы они не сорвались. Вот и вся моя работа. Стеречь ребят над

пропастью во ржи. Знаю, это глупости, но это единственное, чего мне хочется по-настоящему. Наверно, я дурак».

Литература

1. Клейберг Ю.А. Десоциализация и дегуманизация личности в ситуации социальной турбулентности: психолого-девиантологический дискурс // Вестник Краснодарского университета МВД России. 2017. № 1 (35). С. 150-158.
2. Киршон В. Хлеб // На литературном посту: Литературно-художественный сборник. М.: Московский рабочий. 1931. С. 85-102.
3. Обзор. Второй международный конгресс «Глобальное будущее 2045», Нью-Йорк-2013. URL: <http://gf2045.ru/read/270/>
4. Ортега-и-Гассет Х. Дегуманизация искусства // Эстетика. Философия культуры. М.: Искусство, 1991. С. 218-260.
5. Флоренский П.А. Иконостас // Иконостас. Избранные труды по искусству. СПб.: Мифрил, Русская книга, 1993. С. 1-175.
6. Хоружий С.С. Проблема постчеловека, или трансформативная антропология глазами синергийной антропологии. *Философские науки*. 2008. С. 10-32.
7. Peters T. The soul of trans-humanism // *Dialog. A Journal of Theology*. 2005. V. 44(4). Pp. 381-395.

Сергей Симоненко (Львов)

ИСЧЕЗАЮЩИЕ ИДЕИ И «НОВАЯ РЕАЛЬНОСТЬ»

Куда идет человечество сказать в данный момент очень сложно. Это станет понятнее лет через 20-30, но некоторые тенденции в общественных изменениях можно уловить уже сегодня. Уже понятно, что в наше время осуществляется какой-то глобальный переход к новой цивилизационной парадигме, которую называют «технотронной», «цифровой», «информационной» – рождается «новая реальность». Этот переход начался в 70-х – 80-х годах 20 ст., но сейчас приобретает некое ускорение.

Человек формируется и живет в мире идей, и нам показалось интересным рассмотреть: какие идеи предыдущей парадигмы, которую в целом можно назвать «модерной» стали исчезать или даже исчезли в «новой реальности». Пост-модернизм зафиксировал начало конца

Модерного проекта и своей тотальной критикой его основных Идей лишь ускорил этот процесс.

Что ж это были за Идеи? Назовем самые основные, глобальные, определяющие доминирующие мировоззренческие установки. Это: идея Прогресса – движение общества к более высокому уровню развития и к лучшему миру; идея Гуманизма – ценности человеческой жизни; идея наличия объективной Истины и Правды – некоего общечеловеческого Блага, и служения им; идея Разума и разумности человека; идеи социальной Справедливости и освобождения человечества от социального, расового и национального гнета – с этими идеями была связана и идея революционного преобразования мира, существующая еще в 60-70-е годы 20ст. В контексте вышеперечисленных идей была идея совершенствования человека – идея его Восхождения по Вертикали Духа – человек должен был быть лучше и хотел быть лучше. И, что бы там не говорили, все эти идеи были созвучны лучшим качествам человека.

Что же мы имеем сегодня в результате «развития» общества уже в 21 веке? Почему эти идеи исчезли из общественного сознания? Почему человечество отвернулось от них? Результат ли это их несостоятельности и разочарования в них или тотальной критики их пост-модернистами и идеологами «нового общества»? И – что человечество выбрало взамен?

Конечно, разочарование во многих идеях происходит, прежде всего, из-за их негативного воплощения. Во многих случаях, идея революционного преобразования мира приводила к террору, тоталитаризму и еще большому закреплению людей и унижению их достоинства. Почему это происходило? Дело в том, что все эти идеи, как и все идеи классической культуры, универсальны и многомерны, как для интерпретаций, так и для воплощений. А мыслители, их творившие, исходили и из позитивной их реализации, и с опорой лишь на позитивные качества человека – они действительно хотели добра человеку. Но все оказалось сложнее, как с самим человеком, так и социальными механизмами исторического процесса. Выходило как в известном изречении: «революции замышляют интеллектуалы, совершают романтики, а пользуются ими негодяи» и, надо добавить –

они осуществляются массами. Романтики и сами интеллектуалы, как правило, гибнут, а их стремления приобретают какую-то «оборотную форму», ибо за кулисами событий стоят негодяи и циники, преследующие свои корыстные интересы и ловко использующие массы. Да, во всех этих процессах важна роль масс и массового сознания. Что бы вовлечь массы, все Высокие Идеи редуцировались к упрощенным формулам и лозунгам (идея Справедливости – к «Грабь награбленное», Свободы – «Делай, что хочешь» и т.п.). Можно даже сказать, что все Великие Идеи Модерна получили массовую идеологическую форму, а их воплощение так же было соответствующим. А фюреры и вожди, тонко понимающие психологию масс, вели эти массы на убой. Итак, все замыкается на то, как интерпретировать и воплощать эти Высокие и многомерные Идеи. Так как их интерпретация была одномерно примитивной, то и воплощение приобретало негативный характер – отсюда и их дискредитация и разочарование. Все это дополнилось тотальной критикой этих идей идеологами пост-модерна, определивших их только как негативные и «выбросившие вместе с водой и ребенка» – все позитивные интенции человеческого существования, содержащиеся в этих идеях.

Отвергнув эти Высокие Идеи, что было предложено взамен – «горизонтальное существование» – «общество потребления» и «массовая культура». Нет больше ни Истины, ни Правды, ни Добра, ни Красоты, а есть только ты, со своим эгоцентризмом и собственным мнением. Все это приправлено «высокими идеями» полицентризма, многополярности, глобализации, технотронной цивилизации. Общество смирилось с социальной несправедливостью, считая это нормальным и «природным». Интересно, что часто их аргументация осуществляется со ссылкой на «природу человека», превращая его только в природное существо, борющееся за свое существование. Отсюда – удовлетворяй все свои (в основном – биологические) потребности, живи в свое удовольствие, даже если оно в ущерб другим, ведь мораль и нравственность тоже относительны. Вот все и «озабочены» устройством своего индивидуального счастья. Произошла всеобщая эгоизация. «В культуре цифрового общества практически отсутствуют ценности, объединяющие людей» (передача «Тем временем» от 12-01-18 – «Как

сохранить человечность в новом цифровом обществе»). И вот, при огромном количестве информации, выливающейся на голову человека каждый день из смартфонов и компьютеров, человек стоит растерянный – как же ему жить и во что верить, если все относительно и нет никаких абсолютов. Но тут ему предлагают особенно не размышлять, а просто сходить в магазин и купить очередной смартфон или съездить в очередную экзотическую страну и он втягивается в одномерное, горизонтальное существование с принципом «иметь», но не «быть». Потому что «быть» – это критически мыслить, это быть ответственным, это труд восхождения, это нравственные выборы и поиск себя – все это требует усилий, поисков и даже страданий – это трудно, а человека призывают жить легко и получать как можно больше наслаждений. К сожалению, можно констатировать, что в начале 21 века «общество потребления» победило, а современный человек, в массе своей – это «человек потребляющий». Но что за этим стоит? Мы не должны забывать, что за всеми этими призывами к легкой жизни стоят люди, делающие огромные деньги на рекламе и бизнесе (те же негодяи – см. выше). Эти люди владеют средствами массовой информации и формируют эту «новую идеологию», «новый образ жизни» и «массовую культуру». Высокие Идеи и Учителя человечества не попадают на экраны телевизоров. Не должно быть никаких иллюзий, что идет явная и скрытая – путем манипуляций сознанием – «борьба» за души людей, и люди культуры должны осознавать свою ответственность и сознательно участвовать в этой борьбе (см. К. Ясперс «Разум в борьбе»), ибо иначе в этом «чудесном, новом мире» (О. Хаксли) не останется ни совести, ни сострадания, ни стремления к Правде. Конечно, все люди хотят быть счастливыми. Вопрос лишь в том, на чем будет построено это счастье и за что и за счет кого, на каких ценностях и принципах оно будет построено и куда, в конечном итоге, оно приведет. Камо грядеши?

У ПОШУКАХ САМИХ СЕБЕ...

Людина та її існування завжди поставали в центрі наукових та філософських зацікавлень. Основні питання обертались не лише навколо її походження, але й того, що це за істота? Якими є її особливості та характерні риси? Чи можна людину назвати твариною? Які фактори впливають на її існування та становлення? Яке місце людини у Всесвіті? Якими є мета її появи в світі та призначення? Коло питань настільки широке, що може загнати в кут навіть досвідченого мислителя.

Звісно, однозначних відповідей на згадані вище питання нема досі, точаться активні дискусії. Представники еволюційного напрямку переконані в тому, що людина є твариною, проте краще адаптованою до зовнішнього середовища, ніж інші. Відповідно, вона постає вершиною еволюційного процесу. Представники менталістичного напрямку займають протилежну позицію, вважаючи людину істотою унікальною, що володіє рядом рис, які дозволили їй вирватись зі світу Природи. Можна безкінечно сперечатись стосовно згаданих підходів, проте варто зазначити, що людина дійсно вирізняється у природному світі. Коли ми говоримо про будь-яку іншу живу істоту, ми передбачаємо той факт, що, народившись, вона автоматично включена в природне існування, займає в ньому конкретне місце і виконує чітко визначені функції. Зокрема, тварина підпорядкована законам Природи та функціонує інстинктивно, слідуючи закладеному в ній алгоритму. Тварина позбавлена внутрішнього пошуку і запитування про власне буття. Людина ж постає повною протилежністю, адже її існування завжди є незавершеним та відкритим. Народжуючись, вона лише заявляє про свою фізичну присутність у світі, але нічого окрім цього. Щоб стати людиною, вона повинна реалізувати себе в якості такої. Тварина не може перестати бути твариною, а людина здатна як піднести себе до рівня Людини, так і впасти нижче тварини. Тому основним завданням людини, завданням довжиною в життя, є пошук самої себе, свого місця та призначення у Всесвіті.

Прагнення людини створити собі подібну штучну істоту не є випадковим явищем, простим необґрунтованим зацікавленням. На думку автора, в цих спробах людина далі продовжує пошуки самої себе, намагається краще зрозуміти свій потенціал та можливості. Власне, з цим і пов'язане виникнення такого напряму дослідження як штучний інтелект (ШІ). Він постає дзеркалом, в яке дивиться людина, намагаючись зрозуміти, хто вона. Останнім часом розмови про можливості реалізації ШІ та загрози, причиною яких він може бути, набули надзвичайного розголосу. Про штучний інтелект не говорить лише лінивий. Причиною цього є не лише ті технічні труднощі, які виникають в процесі його реалізації, але й перешкоди філософсько-методологічного плану. Перепони, які виникають при реалізації ШІ сприяють кращому розумінню людиною власної природи. Звісно, в цій роботі не стоїть завдання повною міркою висвітлити та розкрити ситуацію, яка склалась у наукових дослідженнях. Проте автор зацентрує увагу на деяких важливих моментах, а саме:

- перш ніж реалізувати у штучному середовищі потенціал людини, як мінімум, необхідно знати цей потенціал і чітко розуміти, ким є людина та якими є її можливості. Складається враження, що прагнучи відтворити свої здібності, людина одночасно тільки починає розуміти їх складність та особливість. Хоча багато дослідників в сфері ШІ говорять про те, що вони прагнуть втілити лише інтелектуальні можливості людини, проте для цього необхідно визначити, що таке «інтелект» [Суворов, 2018]. Досі чітких дефініцій ми не маємо. Не зайвим було б визначитись і з самим поняттям «штучний інтелект». У книзі «Штучний інтелект: сучасний підхід» С. Рассела та П. Норвіга чітко прописані альтернативні визначення, що фіксують неоднозначність у тлумаченні даного терміна [Рассел & Норвиг 2006, с. 35]. Також розгортаються дискусії стосовно таких понять, як «людська природа» та «свідомість»;
- нині існує значний прогрес у створенні розумних машин і цього факту ніхто не може заперечити. Проте чи можна ці машини дійсно назвати розумними? Їхня діяльність в переважній більшості базується на калькуляційних операціях, носить кількісний, а не

якісний характер, не має нічого спільного зі знанням, а лише з інформацією. Коли ж ми говоримо про людський інтелект, він відзначається інтуїтивними проривами, творчими осяяннями, парадоксальністю та, подекуди, алогічністю ходу думки. Наш інтелект також тісно взаємопов'язаний із емоційно-вольовою сферою, що накладає на нього свій відбиток [Damasio, 1994]. Відповідно, осмислення Реальності людиною є глибшим та ґрунтовнішим у порівнянні із «розумними» машинами;

- людина постає не ізольованою істотою, а вплетена у тісні зв'язки із Іншими, Соціумом, Природою, Всесвітом. Навіть у буденності ми відчуваємо ці тісні «нитки», які єднують нас в єдине ціле: ми зав'язані одне на одного інтелектуально, емоційно, творчо, етично і навіть фізично. Людина є невіддільною часткою світового цілого. Зокрема, ще представники античної філософії (Сократ, Платон, Аристотель, стоїки) чітко зафіксували цей момент. В. Вернадський, відомий український мислитель ХХ ст., також приділив цьому багато уваги на сторінках своїх праць [Вернадский, 1988]. Коли ж ми говоримо про ШІ, то чи буде він настільки вписаним в світове ціле? Звісно, надзвичайно складно говорити про те, що може статись у найближчому майбутньому; необхідно бути дуже обережними у прогнозах. Якщо на хвилину припустити створення ШІ, можливості якого будуть дорівнювати можливостям людини, він дуже швидко перетвориться на суперінтелект та постане єдиною цифровою реальністю. Проте його слабиною буде надмірна штучність: ні на якому рівні (емоційно-вольовому, духовному, фізичному) він не буде пов'язаний із Реальністю, як людина. Людина не просто осмислює Реальність, але й відчуває та переживає її етично, естетично, фізично, чуттєво. Будь-які вибухи на Сонці здатні спричинити її погане самопочуття. ШІ буде захищений від цього, і це буде як сильним, так і слабким його боком одночасно;
- ще один тонкий нюанс відрізняє людину від створеної нею штучної реальності, а саме мотивація та саморозвиток. Людина — це істота, яка постійно знаходиться в пошуках самих себе, відкриваючи та виявляючи власний духовний вимір. Нездарма,

багато мислителів говорять про «культуру самих себе» [Сенека, 1977; Марк Аврелій, 1985; Адо, 2005; Фуко, 1998]. III також буде постійно себе апгрейдити, але не для того, щоб віднайти себе, а для того, щоб стати сильнішим, кращим, швидшим та ефективнішим. Людські пошуки мають іншу мотивацію: ми теж хочемо бути кращими, але для того, щоб нарешті зрозуміти, хто ми і для чого живемо, щоб нарешті бути вартими називатись Людьми.

Проте шлях створення «розумних» машин є не єдиним способом реалізації та самопізнання людини. В сучасному світі значного поширення отримав філософський напрям трансгуманізм, основні ідеї якого спрямовані на удосконалення розумових та фізичних здібностей людини з метою позбавлення її від страждань, смерті, хвороб тощо. Серед прогресивних технологій, які використовуються задля досягнення цих цілей, слід відзначити нейропротезування, допінг, біохакінг, клонування, чіпізацію, пластичну хірургію, репродуктивні технології тощо. З одного боку, ця місія варта поваги, оскільки дійсно позбавляє життя людини зайвих проблем, полегшує його, робить комфортнішим. Проте з іншого боку, вона свідчить про специфічне ставлення до людини, а саме, як до суто біологічного організму, зламаної іграшки, яку необхідно полагодити. Для того, щоб себе удосконалити, розвинути, людині вже нема потреби докладати зусиль, недосипати ночей, проходити кризові етапи внутрішнього становлення; достатньо звернутись до лікарів, які все зроблять за неї: перетасують гени, встановлять чіпи, додадуть фізичних сил та енергії, підсилять розумові здібності. Всі зміни відбуватимуться зовнішньо, а не внутрішньо. Постлюдина майбутнього, яка буде технологічно підкована, буде взагалі позбавлена потужного саморозвитку, екзистенційних криз та внутрішнього відродження. Чого варте становлення, яке перетвориться на простий механічний процес? Фіксуючи увагу на таких моментах, ми починаємо краще розуміти особливості нашого духовного росту та цінність роботи над собою.

Наведені вище розмірковування лише фрагментарно фіксують проблеми у сфері створення розумних машин та застосування наукових технологій задля удосконалення людини. На даний час рано ще

підводити ризику у цих дослідженнях і робити однозначні висновки щодо майбутніх перспектив. Проте кожні нові досягнення науковців демонструватимуть не лише наш внутрішній потенціал, але й проливатимуть світло на його природу. Головне, щоб у процесі самопізнання, людина не створила дійсно небезпечні для її життя технології та не уподібнилась метелику, що летить на полум'я!

Література

- Суворов, О. (2018). Интеллект. <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH523b26975f21f2447bc452>
- Рассел, С., Норвиг, П. (2006). *Искусственный интеллект: современный подход*. Москва: Издательский дом «Вильямс».
- Damasio, A. (1994). *Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain*. Gosset/Putnam Press, New York, NY.
- Вернадский, В. (1988). *Философские мысли натуралиста*. Москва, «Наука».
- Сенека, Л.А. (1977). *Нравственные письма к Луцилию*. Москва, «Наука».
- Марк Аврелий (1985). *Размышления*. Ленинград, «Наука».
- Адо, П. (2005). *Духовные упражнения и античная философия*. Москва, СПб.: Степной ветер; Коло.
- Фуко, М. (1998). *Забота о себе. История сексуальности. Т. 3*. Киев, Дух и Литера.

Екатерина Сабадаш (Киев)

АГРЕССИЯ В ПРОТИВОВЕС НАВЯСТВЕННОСТИ

При попытке понимания сущности человека, привычно начинать с того, что человек — это разумное животное. Как биологическое существо человек действительно является животным, подчиненным естественной установке и законам природы, но при этом человек отличим от всех иных живых существ наличием разума, который (разум) способен указывать принципы к существованию, а именно — нравственные принципы. Человек обречён находиться между животным и нравственным.

Ярче всего животное в человеке проявляет себя в моменты конфликтов (как внешних, так и внутренних), в виде агрессии, как естественного защитного механизма и необходимости обозначить своё

главенство в социуме. Так, например, Г. Гоббс говорил: «человек человеку волк» и утверждал, что при отсутствии регулирующего фактора (в его философии это было государство), люди уничтожили бы друг друга при первой же возможности [2]. В свою очередь, Г. Зиммель, в работе «Человек как враг» показывает, что агрессия – это врожденная потребность во враждебности. По своей природе, человек, на уровне защитного механизма, наделён инстинктом противоречия. Сложности во взаимосвязи между людьми, как считает исследователь, заключаются именно в том, что при близких контактах уменьшается количество противоречий, что вызывает защитную реакцию в виде агрессии, так как схожесть людей между собой пугает своей противоестественностью [1].

Так же, стоит упомянуть концепцию «воли к власти» Ф. Ницше, которая базируется на восприятии человека как постоянно жаждущего доминировать над другими существа (животная природа человека, выживание сильнейшего в стае). Воля к власти выступает в роли воли к жизни, но в тоже время это всего лишь ступень в развитии человечества. Ницше, считал, что нигилизм его времени, как декаданс человечества необходим, так как нравственность до конца не обоснована, её потусторонние регуляторы больше не имеют своего влияния, и всё, что остаётся, это осуждать нравственное падение общества, пройдя через которое (падение), в человечестве должна произойти переоценка ценностей и признание авторитета нравственности. Но какие основания имеются для подобного осуждения? Ведь трансцендентное недоказуемо, а имманентное ничтожно [4].

Уже не одно тысячелетие великие умы задаются вопросами о том, что такое нравственность, но мало кто способен дать дефиницию этому понятию. Наиболее приемлемым, для научного сообщества, считается толкование «нравственного поступка», которое предлагает Иммануил Кант. Философ считал, что нравственно может поступать лишь человек, как разумное существо, так как именно в Разуме содержатся нравственные принципы, а именно: трансцендентальные идеи. Любое действие совершаемое человеком (чтобы называться нравственным)

должно опираться на три основных принципа: идею Бога, идею бессмертия души и идею свободы [3].

Но при таком рассмотрении вопроса о нравственности, мы натываемся на проблему недоказуемости, о которой и говорил впоследствии Ницше. Трансцендентальные идеи, которые должны служить нравственными принципами, согласно Канту, можно лишь предполагать или же воспринимать на уровне веры. Соответственно, человек всегда будет испытывать слабость в вопросах нравственности, так как регулятором может служить лишь он сам для себя. При этом, являясь при всей разумности всё же по природе животным, человек определяет себя или как агрессивное существо, или как нравственное. В этом заключается парадоксальность человеческого существования: в нём (человеке) параллельно активны два начала, которые непрерывно противодействуют друг другу. Человек вынужден бесконечно доказывать самому себе, что он нравственен и, тем самым, прерывать доминирование животного над разумным.

Литература

1. Апокалипсис смысла. Сборник работ западных философов XX – XXI вв. – М.: Алгоритм, 2018. – 272 с.
2. Гоббс Т. Левіафан, або Суть, будова і повноваження держави церковної та цивільної. К.: Дух і літера, 2000. – 600 с.
3. Кант И. Критика чистого разума. СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2019. – 768 с.
4. Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. М.: Культурная революция, 2005. – 880 с.

**КРИТИКА ИСКУССТВЕННОГО РАЗУМА:
ДЕМИСТИФИКАЦИЯ ЦИФРОВЫХ, ЛОГИКО-
МАТЕМАТИЧЕСКИХ БОГОВ**

**Искусственный интеллект – как геополитический
массовый гештальт и футурологическая иллюзия. Что
скрывает превращение мирового компьютера в субъект
мировой политики? (Искусственное мифологическое
представление о Разуме, создаваемое в качестве новой
идеологической иллюзии, спасающей обрушение глобальной
частной собственности)**

ОТ АВТОРА

В данной работе, я хотел бы подвергнуть авторскому критическому анализу и осмыслению такое массивное и судьбоносное историческое явление социально-политической и культурной жизни современного общества как искусственный интеллект. Предмет и тем более заявленная попытка, достаточно избиты, но именно этим, помимо своей реальной актуальности, для меня и привлекателен.

Работая над темой, я вынужден был рассматривать и формулировать своё отношение и к множеству других, смежных философских вопросов, неотвратимо встающих. Допустим, изучая будущее использование ИИ в современном обществе, невозможно не давать свою точку зрения и на состояние самого этого общества, структуру и общие проблемы. Или, допустим, конкретизируя свою позицию в отношении интеллекта, невозможно обойти проблему непосредственного сознания, мышления и прочего, возникающего из специфики интеллекта вообще, и искусственного интеллекта в частности.

Также невозможно было не отвечать (или хотя бы пытаться) на базовые философские вопросы, которые существуют, и будут существовать, пока живут люди: пределы познания и логики, смыслы истории и культуры, и много чего такого, что встаёт на пути каждого, кого постигло «счастливое несчастье» – всерьёз думает о сущем.

До определённого момента, упоминание искусственного разума в различных популярных псевдонаучных книжках, у меня вызывал безотчётный интуитивный скепсис и почти подсознательное раздражение. Раздражение росло и обрастало моими мыслительными акциями протеста, так как я видел, что под новым технотронным божеством, названным «искусственный разум», обществу между строк, навязывается самая лживая и губительная иллюзия, достойная разве что шарлатанов или напёрсточников. Впрочем, в условиях классовых битв или, говоря современным толерантным языком, конфликта интересов в обществе, подобное надувательство одними других, вполне естественно. Внутривидовая борьба самая жестокая. Или как говорил один белый генерал, во время гражданских войн (в том числе скрытых, холодных, сетевых и гибридных гражданских войн), пленных не берут.

Считаю что моя сознательная неакадемическая непосредственность, опыт отражаемых размышлений, не связанный с какой либо политической или материальной конъюнктурой, будет только на пользу нашему общему философскому делу.

1. ВМЕСТО ПРЕДИСЛОВИЯ: психофизиологические основы современного философского анархизма, выдаваемого, за технологический плюрализм

Метаболические ограничения когнитивных процессов головного мозга, а это когда экономия психической энергии заложенная природой, в условиях относительного комфорта современной цивилизации, порождают чрезмерное и уже деструктивное стремление к простым, чаще всего примитивным и отрицающим (нигилистическим) типам мировоззрения, унифицированным концепциям, теориям и схемам бытия, подталкивает уже всё общество, через её массмедийных шоу-пророков, к философской псевдо-редукции, которая чаще всего антикультурна и асоциальна. Исторически бесперспективна. Именно поэтому самая удобная и простая философия во всякие трудные исторические времена, времена социальных катаклизмов, кризисов обществ и государств, это та или иная форма АНАРХИЗМА. Показное

и удобное, ни к чему не обязывающее утверждение всего, отрицание всего, и при этом неверие ни во что.

Такое отношение становится реальным доминирующим в культуре, в представлениях о тех или иных сложностях природы и бытия, которое только камуфлируется официозом.

Действительно. Всегда легче любой порядок вещей, ненавидеть любую и всякую власть, как поработителей свободы, в приступе справедливого народного гнева, чем думать какими они должны быть, и уж тем более, как их исправить. А уж за труд по контролю над этой властью и тем более несение солидарной взаимной исторической ответственности за существующую власть и говорить нечего. Думать над этим постоянно – самое утомительное и обременительное дело для живущих, праздных людей современного века.

Поэтому, под маской народного гнева, во всяком случае, сегодня, в эпоху тотально победившего глобального обывательского мещанства, частенько скрывается всё та же банальная безответственность, и на фоне этой тотальной безответственности и всего вышесказанного, тяга к безнаказанности, воровству, грабёжам и убийствам, просто прикрываемое для приличия, избирательно трактуемой, либерально-частнособственнической ПОЛИТИЧЕСКОЙ религией.

Всё как обычно: сначала, недовольство и народные бунты вызывает затянувшаяся безнаказанность и преступления власти, потом последующие бунтари, якобы идущие уже наводить порядок и восстанавливать некую справедливость после, весьма долго ничем не отличаются от первых... Пока в недрах празднично и революционно реформируемого, а точнее уничтожаемого общества, не зреет организованное структурированное и жёстко дисциплинированное, по отношению к анархии и всему этому, сопротивление. То есть новая социальная КУЛЬТУРА.

Так и сегодня, анархия и безответственность низов, безволие и профанация, которая для удобства управления программируется элитами для масс, постепенно и незаметно становятся и анархией верхов, и человеческому обществу, требуется больших сил и жертв, в конце концов, разобраться и ограничить, приструнить «свободу»

корпораций индивидов, чтобы спасти более весомую ценность: вид. Иными словами, вернуть свободу в свободу жить, а не свободу умирать.

Именно с учётом вышесказанного, и того что будет уже уточняться ниже, мы считаем что, такое явление, социологическое, культурно философское, а с определенного времени и правовое понятие как «Искусственный интеллект», есть продукт анархизма.

Впрочем, тут конечно нужны более-менее серьезные объяснения...

2. «SAPERE AUDE»

Как известно, одной из центральных угроз мировой человеческой цивилизации, по мнению интеллектуалов «Римского клуба», демонстративно одиозного заведения, является «неосознанность человечеством происходящего». Звучит как убедительно, так и парадоксально: когда это человечество сознавало происходящее? Что это такое вообще – общественная осознанность? А если задаться вопросом что такое, это «происходящее», солидная убедительность подобных манифестаций быстро растворяется и превращается в типичное «Urbi et Orbi» от центра цивилизации, но на новом психотехническом языке. Тогда уж лучше заменить его на простое: «мир катится ко всем чертям», просто мы не знаем куда, в отличии от элит от науки, экономики, политики, искусства и пр.

Подобные заявления, популяризируемые самыми солидными и авторитетными источниками информации создают на самом деле, базовые элементы глобальной культуры: глобальные чувства, глобальные страхи, глобальные эмоции, с которыми теперь, в кризис, нам приходится иметь дело, пробиваясь к истине как варвары, брошенные этой цивилизацией на произвол судьбы...

То есть самостоятельно.

Зародившись в недрах цивилизации в качестве естественно необходимых управленческих элит, благодаря приватизированному техническому и культурному прогрессу, переродившись в антропологических паразитов на теле человечества, подчиняющих себе все природные и людские ресурсы, средства воспроизводства жизни, наша мировая частнособственническая аристократия, незаметно, взяла

на себя и роль самого человечества, соль земли т.с., она получила как право, так и технические возможности диктовать миру глобальные эмоции.

К примеру, американские философы А. Негри и М. Харт, правда без упоминания о формах собственности, утверждают, что современное общество есть не что иное, как империя глобальной логики капиталистической доминации, которая, в свою очередь, базируется на производстве нематериальных благ: знаний, информации, коммуникаций, отношений и даже эмоциональных реакций. При этом они выделяют два вида нематериального труда: труд интеллектуальный, который производит идеи, символы, коды, тексты, языковые фигуры и образы, и труд аффективный, который производит и манипулирует такими ощущениями как чувство спокойствия удовлетворения, наслаждения, удивления, чувства радости и чувства печали...

Как можно отделить информацию от эмоций не совсем понятно, ясно одно, глобальные эмоции порождают глобальное мышление. Мышление порождает поведение, действие, а оно само по себе формирует цивилизацию. Именно поведение человека, действие, вот что важно в конечном итоге, а не мысли, которые могут быть какими угодно. Если в философской постмодернисткой болтовне мы относительно свободны, то в социальном действии есть существенные законодательные ограничения.

Но тут есть правда одно «но». Истоющая человеческое общество и природу, банкротя их, как правило, во имя своей корпоративной сверхприбыли и власти, элита неминуемо и одновременно роет могилу и себе. Она это вполне понимает, однако никакого особого «своего» эксклюзивного выхода, кроме как гнить и деградировать вместе со всеми обанкроченными обществами, источая футуристические пострелигиозные сказки об искусственном разуме и искусственном выращивании людей, у неё нет. Инфантильность масс, как и самоуверенность элит, рождена условным «техническим прогрессом» XIX и XX века, и относительно коротким периодом относительно массового комфорта, кредитный ресурс которого на исходе.

И тут нас ожидает современный парадокс и абсурд: при таком огромном количестве людей на земле, при такой их взаимозависимости

друг от друга, их систем и коммуникаций, все мы.... институциональные эгоисты!!! Этот перекося формы и содержания цивилизации, рано или поздно приведёт в движение всё. А пока, откуда ему взяться осознанию происходящего? Выключите рекламу идей и товаров, теорий и концепций, мерцающих в мониторах, ликвидируйте огромную отрасль высоконаучного воздействия на массовое сознание, оставьте человечество в покое, дайте ему возможность задуматься над своей судьбой и отрефлексировать своё бытие самостоятельно, без постоянных электронно-сетевых нащёптываний со стороны... И пусть это человечество создаст свои идеи, образы и нарративы, тысячу раз кровожадные, жестокие и необузданные, но они будут ЕСТЕСТВЕННЫМИ, а не синтезированными в мозговых трестах частных хозяев мира и потому нежизнеспособными... Эффективными только для того чтобы морочить голову глобальным обывателям, потребителям приватизированных иллюзий прогресса и таким образом продлевать агонию частной цивилизации.

Впрочем, именно это, на самом деле, всех и страшит. Мы боимся заглянуть в глаза природе, изначально создавшей нас, и которую мы губим организованно и высокотехнично: мы боимся увидеть приговор себе...

Философски раскрывая такой, без преувеличения судьбоносный образ, как «искусственный разум/интеллект» желательно быть ясными и отдать отчёт в том, является ли осознанным должным образом широкомасштабное внедрение искусственного интеллекта в повседневную жизнь, о котором нынче не говорят только мёртвые? Каждый год публикуется около 15 000 научных работ по поводу искусственного интеллекта, но данная тема, столько и туманна, как и распространена.

Давайте для начала помнить, что философия, это всего лишь слово. Это слабый слепок, соскоб с огромного, до конца невыражаемого явления, которым всегда был и остаётся ПРОЦЕСС человеческого мышления. Мышление, как гераклитовская река – «покой в движении». Философски и критически обращаясь к теме искусственного разума, мы

должны помнить, что философия, как любой продукт человеческой деятельности, не имеет какого-либо самостоятельного генезиса и является названием одной из специализированных отраслей мышления. Такого простого и такого сложного процесса, из которого проистекает всё. Любое слово, используемое в социуме, не имеет никакого самостоятельного значения, кроме того, что мы в него вкладываем, в ту или иную эпоху, в тех или иных исторических условиях, в том, или ином состоянии... Философия это всего лишь форма мышления, обусловленная моментом, исторической культурой и необходимостью, а никак не её содержание. Во всяком случае, для нас, людей. Помня об этом, необходимо освобождать наше мышление от завалов культурологического и политического информационного мусора, сохраняя самое ценное и практически полезное.

Любая философия имеет религиозно-идеологический, социальный, экономический, психотерапевтический уровень.

Но иногда приятней думать, что ты философ, чем быть им на самом деле... Необходимо освобождать наше мышление (сознание) от «продуктов дрессировки своей эпохой», в основе которой сегодня мы и можем выделить такой ключевой образ как искусственный разум-интеллект.

Если отождествить (и не без причины) образы сознания с психологическим топливом, продуктом интеллектуального выгорания, дающими энергию этому сознанию, необходимому для воспроизводства человечества, то стоит задать вопрос, насколько образ искусственного разума адекватен задаче воспроизводства этого человечества на новом этапе?

Хорошее ли это топливо для подбрасывания в костёр нашей цивилизации, или это фикция, о которой мы забудем сразу, как только первые «библейские» испытания снова лягут тяжким бременем на народы планеты? Что останется от идеи искусственный интеллект, когда постиндустриальная эпоха частного капитализма окончательно обанкротит человеческую цивилизацию?

Первые призраки хаоса, уже бродят по улицам городов и стран планеты...

Отвратительней мертвого советского марксизма середины XX века, созданного для партноменклатурного модернизированного начётничества, может быть только такая же мёртвая, уже современная нам постмодернистская философия рыночных жрецов «несчастливых сознаний»: Хайдеггер, Хабермас и прочих копировальщиков шпенглеровских настроений, пострелигиозных сознаний и экзистенций планомерно отчуждаемого от природы человека. Эта философия кажется, для того и создавалась и популяризируется нынче, со всей высокотехнологичной изощренностью, чтобы вызывать у обществ, как можно более стойкое отвращение к любому обобщающему философскому мышлению: зачем думать, если и так всё ужасно и противно?

В характере современной постструктуралистской философии отождествлять смысл информации с самой информацией... И в этом заключена вся идиотия современного восприятия бытия. Мы изучаем сознание при помощи... сознания Философию при помощи философии, мысль при помощи мысли и забываем постоянно отдавать себе в этом отчёт... Абсурдность этого, как и его неотвратимость надо помнить всегда, чтобы хотя бы пытаться быть диалектически объективным. Но увы, начётничество постмодернистов сменило как бывшее партийное философствование, так и западное эстетство на гегелевском «тёмном мире», в качестве банальной социальной лжи и демагогии. Ложь эта заключена в том, что в известных условиях нарастающего кризиса человечества, становится единственно важным и правильным отношение к философии как к ЕСТЕСТВЕННЫМ актам мышления, предваряющих ЕСТЕСТВЕННЫЕ попытки его, человечества, очередного спасения от самого себя, а не вивисекция, декадентское эстетство и перфоманс. Незаметно для себя, мы снова, встали перед почти чисто «марксистским» вопросом: либо мы разнообразно стенаем и плачем о многострадальном и бесконечно запутавшемся человечестве, погружённом в «тёмный мир бытия», либо заново делаем опасные, пусть и кровавые, но весьма «творческие» попытки своего спасения.

Девальвация смыслов человеческой жизни, происходит не на пустом месте. Дело в том, что современная культура уж слишком долго эксплуатирует детский комплекс своей исключительности, эмерджентности, чрезвычайности человека, а частная экономика благополучно монетизирует эти нарративы. И это ещё можно понять, ибо человечество инфантильно и эгоистично, как в подавляющем рыночном целом, так и в индивидуальной отдельности. Пьянящее, наркотически нетрезвое чувство собственной значимости и исключительности, по сравнению (как минимум) со всей остальной природой (и как максимум в отношении своих собратьев), делает плохую услугу объективности человеческого знания и мышления вообще... В том числе фундаментального, философского.

Принцип экзистенциальной трагедийной исключительности лежит в основе многообразного отчуждения человека, как от общества, так в итоге и от самого себя. Если на внешнем уровне, эта болезнетворная исключительность воспитывается в многолетнем пребывании и воспроизводстве человека в искусственной среде буржуазного «частного государства», то второй уровень заключён во внутреннем спекулятивном принципе самого общественного обмена, базирующегося сегодня на окаменевшем, превращённом в аксиому, праве частной собственности.

Преувеличивая саму себя, будучи загипнотизированной суетой внутри самой себя, современная социально-биологическая жизнь людей видит себя исключительной, особенной, супергармоничной, эмерджентной. Эдаким физическим и духовным синергетическим чудом, посреди хаоса космоса, что выражается последние полтысячелетия в устойчивом мифическом представлении о некоей «разумности» человека по отношению к природе... его же породившей. В крайнем случае, о его божественной сущности, т.е. сотворённости абсолютом, что собственно одно и то же, только исходит из других психосемантических предпосылок, но что является таким же характерным детским заблуждением человеческой самоисключительности, как и первое.

Ничего не проясняет и обратное первому, циничное уничтожение современного человека, мировая антропологическая мизантропия глобального хозяина и глобального слуги, ждущего зарплату, как разрешение собственника – жить. Все социальные институты и сферы знания, в результате спекулятивного общественного обмена (внутреннего контура отчуждения), превращаются в субкультуры, порождающие и социальные субмышления.

Возможно, задача современной философии (как мышления вообще) не упиваться постмодернистским отчуждением, а сознавая его причинность, хотя бы пытаться подготавливать человечество к новым испытаниям на живучесть и человечность, в недалёком будущем. При этом стоит хотя бы пытаться преодолеть политическую культуру философского расщепления сознания – естественную стихию, порожденную не только постоянным разделением общественного труда, но и правом частной собственности.

Иными словами, чтобы понять смысл жизни, как смысл любимой игрушки, совсем не обязательно её ломать, и трагично удовлетворять аристотелевское любопытство. Философия имеет прямую и непосредственную связь с изначальным мышлением и этим стоит удовлетвориться и не искать мистики. Однако попытки современной нам спекулятивной культуры обуздать, отранжировать изначальную стихию человеческого мышления (философию) наукой, культурой, религией или искусством, политикой или экономикой, и прочим, оскопляют не сколько философию, сколько само мышление, лежащее в её основе. Частные дисциплины, частных наук, накидывают на мышление логико-понятийную смирительную рубашку.

В кризис цивилизации, это начинает чувствоваться особенно остро.

Разделение общественного труда, сложная дифференциация, не должна уже расщеплять и разделять философское мышление. Во всяком случае, больше чем это предписано мышлению как жизненно необходимому процессу. Время беспечного интеллектуального уюта и удобного рыночного расщепления сознания (мышления) на отдельно продаваемые эстетические ломтики культуры проходит. Обществам становятся нужны не только частные фантазии, но и возможность эти

фантазии ограничивать, обуздывать, направлять в социально необходимое жизненное русло, если существует явная угроза его бытию. А такая угроза существовала и существует постоянно. Сегодня она просто на порядки выше.

Человеку нужны свободные науки, так же, как и возможность, эти науки подчинять единой цели – жизни. Выживанию. Кого именно в современной социальной структуре обществ современные науки призваны «спасти и сохранить» – вопрос далеко не праздный.

И вот, на фоне общекультурного т.н. «научного» самолюбования человечества, его самоисключительности, неожиданно возникает идея фикс – идея искусственного интеллекта, идея создания и использования искусственного разума. Идея эта, как нам представляется, хоть и несёт в себе элемент традиционной гордости, скорее всего возникла на фоне ПРАКТИЧЕКОГО угасания пафоса антропоцентризма современной культуры, утраты всякой надежды на способность современного человека выйти из своего очередного исторического тупика самостоятельно. Без помощи извне. В данном случае, без обожествляемых приспособлений, без высокотехнического гаджета, наделяемого обыденным сознанием самыми фантастическими и мистическими возможностями. А на общекультурном, правовом и даже государственном уровне, наделяемого самостоятельным, субстанциональным значением, и даже существованием!

Бравурные оды абстрактному ХОМО САПИЕНСУ, создающему в конечном итоге всё, в том числе и вышеупомянутый аппарат по спасению самого себя, т.с. электронный Ноев Ковчег, конечно, ещё звучат, но вот спасаемое человечество при этом выглядит уже совершенно беспомощным и деморализованным. Иной раз кажется, неужели оно заслуживает в таком своём виде, какого-либо спасения?

Как бы там ни было, а современная постфилософия избегает прямой постановки таких вопросов, хотя из это кажется неотвратимым.

Если признать, и не без оснований, что единственным способом выхода из всех прошлых цивилизационных кризисов, было только одно – творческое, революционное изменение мышления и поведения

человека (и соответственно общества), его глубинных онтологических кодов антропогенеза, то нынешнее упование на искусственный разум, как на вполне оформившуюся идею и даже субкультуру, говорит о беспрецедентной девальвации социума. То есть о таком, что снова лежит за гранью сознаваемого и осязаемого человеческого опыта и готово заявить о себе самым неожиданным образом.

Скорее предчувствие данной беспрецедентности, чем понимание его, и стало официальным, всеми признанным философско-культурологическим клише. То есть беспрецедентность современного опыта (девальвации способностей современного человека) стала одной из ключевых составляющих объективной реальности.

На наш взгляд это ложный пафос. Перед нами повторение одной и той же исторической драмы: гибель одних Богов и замена их другими. И нынешнее упование масс людей на искусственный разум и оцифровку жизни, которое скорее навязано, чем естественно, а тем более упование на них элит управляющих этими массами при помощи приватизированного глобального компьютера, моделирующего мир, во-первых, само по себе, как принцип, не ново. Во вторых, на наш взгляд ИИ – и есть прямое выражение кризиса спекулятивной цивилизации людей, в наиболее концентрированном символическом виде.

В самом деле, парадокс: речь идет о чем-то таком, искусственном, т.е. создаваемом человечеством рукотворно, при помощи чего это же человечество (элиты + массы) намерено решить свои же многочисленные проблемы... так же, между прочим, созданные рукотворно. Просто ранее.

Одни рукотворные проблемы людей, вытесняются другими, так происходит круговорот рукотворных проблем, именуемый человеческой историей. Смешно даже не это. А то, что признавая колонизацию планеты, поглощение остального живого и неживого мира – флоры и фауны, полезных ископаемых и ресурсов, «естественным» и «закономерным», само человеческое общество, теперь, намеревается путём создания сети искусственного интеллекта, оптимизировать своё дальнейшее т.н. «развитие». Сделать своё пребывание на планете,

наконец «научно» правильным. Рациональным. Цифровым. Цифровизация, при этом, автоматически ассоциируется с рациональностью, а рациональность, в свою очередь с моральностью. То есть, уже с безошибочностью, исключаяющей подлый «человеческий фактор».

Как бы там ни было, возникла надежда по максимуму автоматизировать глобальное бытие человека, в том числе внутрисоциальное, но уже без участия его самого, как слабого и ненадёжного «человеческого фактора». В противовес этой тенденции, как «адекватная неадекватность» ширится глобальное движение цифровых луддитов: что бы избежать т.н. цифрового концлагеря и пр. Как будто наличие другого концлагеря, нецифрового, автоматически, во-первых, отрицается, во-вторых, признаётся меньшим злом, чем цифровой...

Идея ИИ становится особенно спорной, когда мы, о многих смутно осознаваемых проблемах, вопрошаем современных ученых, в основном «позитивных обывателей от современной науки», как и других адептов «мировой секты искусственного интеллекта». По их достаточно кислой реакции, видно неприкрытое «раздражение» нашим скепсисом «почвы». Особенно, когда намекаем, каждый по своему, что невозможно искусственно сконструировать то... чему нет внятного определения вообще.

Требование к разуму – интеллекту (уму, рассудку, и пр), или подобному, как и представление о нём, у каждой культуры и эпохи своё, не говоря уже об отдельных индивидах, группах и пр. для которых «разумность» может обладать самыми невероятными параметрами и качествами. Опять же, насколько человечество (или некая часть) само разумно, чтобы оно могло рассчитывать на воплощение разума уже искусственно, учитывая весь современный нам драматизм упований и надежд на него?

Что такое разумность, в свете выше упомянутого?

В самом деле, чтобы создавать искусственный интеллект (разум), а затем поручать ему регулировать нашу жизнь, и этим спастись от катастрофической неразумности современного бытия, на основе т.н. искусственной разумности, вычисляемости, прогнозируемости, и пр.

надо, как минимум, чтобы кто-то знал, , что такое вообще разум, разумность, интеллект. А как раз тут, мнений хоть отбавляй, разных, специфичных и не очень. На основании чьего представления о разумности формирует образ планетарного искусственного интеллекта разума?

Конечно, есть т.н. научно-консенсусные мнения. Но задача и цель науки, как и других прикладных отраслей и сфер человеческой деятельности, не сама наука, и не экономика, и даже не культура, и пр. а человеческая жизнь, в самой её необъяснимой, во все эпохи, и до конца сущности, потребностям которой эти науки подчинены и которой служат. Поэтому монополии науки, на такое абстрактное универсальное понятие как разум, интеллект, не может быть по определению: наука только предполагает, а жизнь располагает. Наука обслуживает жизнь, в конечном апокалипсическом итоге, а не наоборот.

Так под словом разум/интеллект (от лат. intellectus «восприятие»; «разумение», «понимание»; «понятие», «рассудок» – уж позволим себе соединять эти понятия, так как они, в конечном смысле, означают одно и тоже) как правило, подразумевают СПОСОБНОСТЬ СУБЪЕКТА МЫШЛЕНИЯ принимать решения, находить ответы, ставить задачи, и пр. с учётом их оптимальности, достаточности, полезности, желательности, целесообразности, вероятности, выгоды и пр. Традиционно, по умолчанию, подразумевают аналогию разума и способности именно человека, просто более общие и масштабные. Хотя, если взять, допустим, тот же интеллект рыб или птиц, то использование их интеллекта в море и в воздухе, соответственно, было бы, наверно, более эффективным и правильным. Или допустим интеллект муравья, как аналог, для слаженной и продуктивной жизнедеятельности в обществе...

Увы, остальному живому органическому миру, кроме как человеку, учёные, судя по всему, и по декларациям официальных философов от политики, отказывают в интеллекте, он предполагается исключительно с точки зрения человека и подобно человеку, и никому другому. На том основании, что у него есть мозг. Другим основанием,

на котором строится монополия человека на Интеллект и соответственно право на создание интеллекта искусственного, это уже упомянутое биологическое доминирование человека на планете, как и стремление это доминирование всеми силами расширять и дальше.

Под словом же «искусственный» подразумевают созданный рукотворно, скопированный созданный аналог, при этом обязательно также человеком, а не кем-то или чем-то иным или другим.

Стоит упомянуть, что идея ИРИ, имеет в себе характерные отличия западной и восточной, континентальной и атлантической и прочих других, философско-мировоззренческих традиций. Так одна условно «прозападная» часть интеллектуалов утверждает, что основная цель интеллекта – приспособление индивида к изменяющейся среде, тогда как другая, в восточной традиции, более склонна рассматривать интеллект как способность преобразовывания и подчинения среды... Всё это весьма напоминает старый типичный спор философии, начавшийся ещё с древнеиндийских упанишад и дошедший до нас в виде марксистской дилеммы – либо бытия, влияющего на сознание, либо сознания, влияющего на бытие.

Сегодня, в период бурных геополитических драм и пертурбаций, данная тема, тема ИРИ – ни много, ни мало судьбоносна, так как она, учитывая всё вышесказанное, символизирует драму выбора пути, стоящего ныне перед всем современным человеческим сообществом. Именно на основе ИИ нынешние мировые элиты выстраивают дальнейший образ будущего т.н цифрового общества, в котором ИИ отведена роль, ни много нимало – глобального регулятора человеческой жизнедеятельности. Согласитесь, только уже по одной этой причине мы должны обратить на ИИ самый внимательный взгляд, на который ещё способны. Подвергнуть тщательному, заблаговременному анализу: в чём он этот выбор и к чему он может привести?

И выбор ли это, на самом деле, а просто машинная копия того что уже ПРОИСХОДИТ И ТАК!?

Наступает переломный момент. А это значит наступает пора мужественного пересмотра и ревизии целого

множества устоявшихся представлений и понятий, казалось бы привычных и бесспорных, но увы, утративших свою практическую и смысловую ценность и до сих используемых в качестве самоуспокоительных спекуляций. Речь идёт о завершении постмодернистской традиции философствования, которая ещё была интересна и футурологично впечатляла в эпоху обывательских гаданий на либерально-рыночной гуще, теперь в период глобальной турбулентности, когда окончательно рушатся государства и культуры, постмодернистские лингвистические эстетствования и эклектицизмы, становятся смешны и бессмысленны. Постмодернистский мусор на проспектах цивилизации уже треплется нарастающим ветром исторических перемен и вот-вот готов разлететься, как записки сумасшедших былой культуры..

Горизонт из информационного мусора, беспочвенных и бесплодных спекуляций, причину появления которых мы рассмотрим ниже, должен быть расчищен без всяких сожалений, ибо на кону стоит слишком многое. Пусть наш философский радикализм, сознательное отрицание всех прошлых промежуточных завоеваний и звеньев натурфилософии, лежащий теперь перед нами в виде промышленной свалки из идей, концепций, теорий, и прочего, мы не будем путать с варварством, с хулиганством, ибо он обусловлен радикальной кризисностью исторического момента, судьбоносностью происходящей трансформации.

Время обязывает.

2. УРОВНИ ПОНИМАНИЯ

Для начала попробуем обозреть существующие и так или иначе и тем или иным образом создаваемые, уровни понимания «искусственного интеллекта», проявить его приблизительные контуры.

Первый. Уровень потребительского мифа, фантазийный, уровень массовой культуры и пропаганды – восприятие искусственного интеллекта/разума как волшебной «машины-устройства-системы», способной творить чудеса, находить ответы и решения невероятно сложных, неожиданных задач и вопросов. В целом – для индивидуума.

Это уровень бесконечных спекуляций, манипуляций, в том числе и электоральных обещаний, на фоне мирового кризиса – по сути, кризиса частного капитала и права частной собственности. Это, по сути, религиозно-идеологический уровень, зависящий от субъективной оценки производимого ИИ «чуда». А «чудо», как известно, у каждой страты, касты, класса и сословия исключительно своё...

Второй, прагматический уровень: уровень непосредственного пользователя, реализация идеи искусственного интеллекта «здесь и сейчас», но уже с существенной нивелировкой, т.е. уменьшением, по сравнению с первым, доли мистического пафоса. Это приземлённое понимание и использование ИИ в промышленной робототехнике, системах навигации, социальных системах контроля, распознавания речи, звуков, изображений, анализ котировок акций и прочее подобное. Здесь более-менее всё ясно, и тот кто УЖЕ оперирует т.н. ИИ в рамках своих бизнес интересов, в дополнительных футурологиях, в отличии от остальной массы, стремящейся к компенсаторной религии, как правило не нуждается.

Научный т.н. консенсусный уровень, уровень профессионального когнитивного расширения прикладных возможностей и практического применения ЭВМ – уже как «искусственного интеллекта». Найдя возможность обработки колоссального объёма данных, и получив постоянно расширяющуюся микроэлектронную базу, наука идёт по пути не столько имитации разума человека, ибо реальный человек уже давно не способен обработать существующие потоки сложной информации, сколько по пути максимизации ранее найденных вычислительных возможностей. Имитация человеческого интеллекта, как идея, интересна лишь с точки зрения параллельно подразумеваемого и фактически уже идущего социального эксперимента над самим человеком: сравнение их возможностей. Не более того.

Примечание: Скопировать мозг человека или скопировать интеллект это не одно и то же, так как наличие мозга не говорит об автоматическом наличии интеллекта (сознания, мышления) и наоборот. Если мозг это реальный овеществлённый объект, то интеллект это психическая абстракция, обозначающая некое свойство, действие, способность, процесс. И как всякая абстракция, она может наделяться

бесконечным и бессмысленным количеством субъективных интерпретаций. Так может получиться, что для некоторых знатоков или ценителей ИИ даже старинные счеты могут обладать интеллектом, что в принципе тоже может иметь свой смысл.

В основе современного культурного, политического и цивилизационного уклона к ИИ лежит такая банальность как обожествление математики и формальной логики, позволяющей максимально выжать благо из возможной информации, природных ресурсов и знаний. И таким образом, максимально увеличить ВЕРОЯТНОСТЬ достижения намеченной цели в человеческой деятельности.

И если в качестве и мощи способностей к вычислению и прогнозу Искусственного Разума как машины сомневаться не приходится, то вот какова цель человеческой деятельности, с которой ассоциируется данная машина, остаётся крайне т.с. метафизической, выраженной в семантике так называемого постмодерна – самой субъективной и неопределённой части современной человеческой культуры.

Политико–правовой уровень, по сути, законодательно обеспечивающий существование всех остальных, вышеуказанных, в официально употребляемом виде и который содержит все компоненты, хоть и выраженные сухим юридическим языком. Так допустим, согласно большинства правовых документов Запада, искусственный интеллект является *«искусственной сложной кибернетической компьютерно-программно-аппаратной системой, обладающей свойствами субстантивности, автономности, а также возможности воспринимать, анализировать данные и самообучаться»*.

На постсоветском пространстве, наиболее характерно понятие искусственного интеллекта выражено в экспериментальном российском законе № 123-ФЗ *«О проведении эксперимента по установлению специального регулирования в целях создания необходимых условий для разработки и внедрения технологий искусственного интеллекта в Российской Федерации»*, согласно которому в Москве, в качестве эксперимента должен начать действовать специальный правовой режим для эффективного использования искусственного интеллекта. Так согласно подп. 2 п. 1 ст. 2 этого закона под искусственным интеллектом

понимается «комплекс технологических решений, позволяющий имитировать когнитивные функции человека и получать при выполнении конкретных задач результаты, сопоставимые, как минимум, с результатами интеллектуальной деятельности человека. Такой комплекс технологических решений включает в себя информационно-коммуникационную инфраструктуру, программное обеспечение, а также процессы и сервисы по обработке данных и поиску решений».

Особо выделим в этом уровне два важных момента. Первый, и с юридической точки зрения характерный: искусственный интеллект как аппаратное изделие, как вещь, не связывается ни с одним юридическим лицом или политическим субъектом его внедряющим. То есть данное новшество имеет характер самостоятельного, само собой существующего (или появляющегося!?) элемента, т. е. субстантивно и автономно пребывающего (начинающего пребывать!?) в общественной бытии.

И второй, ещё более скрытый момент: декларируемая СУБСТАТИВНОСТЬ Искусственного Интеллекта, то есть действующего независимо ни от чего, самого по себе, как субстанция, как первичная и безусловно абсолютная сущность.

Согласитесь, а это уже мистика, на службе глобальной софистики. При такой колоссальной спорности и крайней философской невыясненности понятия как «субстанция», данная декларация субстантивности в правовых документах, звучит крайне интригующе, если не неожиданно.

Впрочем, если встать на классические понятийные рельсы так называемой философии буржуазного рационализма, берущие свои истоки ещё в эпоху просвещения 17 века, когда именно тогда разум стал самодовлеющим универсальным образом в наиболее активной части социума и его умственной культуре, а точнее стал идеологическим оружием в классической «борьбе буржуазии с монархией», апелляция к нему, к разуму, как субстанции, спустя три века, но уже в технологизированном и машинизированном виде, вполне симпатична. Но и об этом чуть позже.

Футурологический уровень, который замыкает круг и вполне соединим с первым обывательским уровнем, с той лишь разницей, что он обладает своей отдельной, яркой трансцендентностью. То есть то, что обыватели фантазируют через массовую культуру и упрощенные утилизированные нарративы, современными философами-футурологами, транслируется всё то же самое, но уже с налётом глубокого интуитивного и психологического переживания, экзистенциальной рефлексии.

Все вышеперечисленные уровни понимания ИРИ переплетаются друг с другом, в причудливых пропорциях и конфигурациях и нами определяются, в целом, как исчерпывающие. Конечно, в перечисленном, есть куча проблем и вопросов. Допустим не совсем ясно, с какого уровня «мышления», человека или машины – неважно, начинается т.н. «интеллект». То есть чем отличается интеллект от решения простой задачи, например $2+2=X$? Можно заложить самые сложные формулы в мощный калькулятор, обладающий самостоятельной способностью запоминать и отсеивать собственные вычисления в качестве его автономности, и на основе самых изощрённых алгоритмов, их накоплений и преобразований, в процессе реализации той или иной задачи, но достаточно ли это того, чтобы назвать данный процесс интеллектом, сравнимый с человеческим?

Тут мы видим проблему субъективизации оценки интеллекта, пусть и неспособным к таким быстрым исчислениям колоссального объёма информации, но обладающим свойством, которым не обладает ни один компьютер: свойством конечного обобщения?

И самое главное, если мы говорим о способности ИРИ принимать решения, с учётом целесообразности, оптимальности, достаточности, полезности, желательности, вероятности, выгоды и пр. то имеет ли ИИ КОНЕЧНОЕ право оценивать эту оптимальность, достаточность, полезность, желательность? Кому принадлежит право конечного обобщения данных? Очевидно, что не самому же Искусственному интеллекту, так как критерии целесообразности всегда будут лишь частью той программы, которая заложена в человека природой, и будет реализовываться «ИИ» только по указке человека.

Но и это пока только лирика...

3. ПАРЕССИЯ: ПОСЯГАТЕЛЬСТВО НА ОЧЕВИДНОСТЬ

У древних греков, у которых при желании можно найти уже протообразы любого современного общественного явления, есть такое понятие как «парессия» – публичное высказывание очевидных истин, с риском для жизни говорящего. В этом явлении уже тогда просматривалось нечто, что после легло в фундамент последующей христианской цивилизации, с её программой жертвенности, альтруизма, отсутствия всякого расчёта, кроме, нравственного, и что потом легло в алгоритм десяти заповедей. Человечеству потребовалась перепрошивка алгоритмов морали и поведения...

Говорить правду с риском для жизни, это ли не сущность христианской жертвы? Другое дело, ЧТО является правдой сегодня, какие подделки её предоставляются вышеупомянутыми производителями информации и эмоций? Напомню, что обществу нужна правда не как морально-нравственная или эстетическая ценность, не как оформление, а как элемент реальности, как условие ориентира жизнедеятельности и бытия. Как информация для принятия правильных и адекватных решений.

Сегодня, в эпоху мировых «рыночных отношений», когда христианская культура (а точнее её имитация) угасает на наших глазах, вместе с идеей свободных рыночных отношений, под давлением техногенного трансгуманизма, становится важным и судьбоносным, чтобы нашлись некие «безумцы», фанатики, ведомые инстинктом не индивидуального, а скорее видового чувства самосохранения, которые ценой как минимум риска превратится во всеобщее посмешище (объект всеобщей «бана» – обструкции), не пробовали бы посягнуть на глубинные принципы и стереотипы современной культуры. И этим торили бы тропинку для выхода из тупика всему человечеству.

Сомневаться в статусе ИИ сегодня, пытаться вернуть фанатиков цифрового будущего, находящихся, как внизу, так и вверху социальной лестницы, на землю, это почти что высказывать дремучую ересь, вроде

той, которая преследовалась, в своё время, католической церковью, в отношении божественной ПОЛИТИЧЕСКОЙ функции Церкви и приватизированного ею Христа.

Мы можем называть идиотами тех, кто пытается выжить в аду, но когда они выживают, человеческое стадо идёт именно за ними. Кто эти новые фанатики, откуда из какого мирового класса «лишних» для глобального рынка людей» они должны выделиться, пока не ясно. Однако дальнейшее расширение и углубление кризиса, порождает потребность новых, латентно-альтернативных форм социально-экономического бытия и соответственно мышления (одно от другого неотделимо). Весь этот перманентный процесс, диктуемый и наполненный первозданной, великой и могучей энергией инстинкта самосохранения, который не остановить и не изменить никому, ложится в фундамент следующего витка истории.

Именно одной из таких судьбоносных априорий, по факту мировоззренческим стереотипом, фетишем, становящимся фундаментом для современной культуры новых поколений потребителей благ цивилизации, и является «Искусственный Интеллект», искусственный разум и всё с ними связанное. Действительно, если рассмотреть основные практикуемые идеи прогресса и демократии, экономики и политики, культуры и права, даже с некими их «кризисно-оппозиционными девиациями», то все они в том или ином ключе, содержат пафосные элементы научно-технического прогресса, кнопочное сознание, центральное место в котором занимает тот самый «искусственный интеллект». С одной стороны человек не хочет и не может просто так расстаться с таким возвышающим его понятием как разум, с другой, казалось бы, признавая техническое превосходство своей эпохи, он всё же уступает ему, так как не может быть удовлетворён текущими «результатами», полученными «самостоятельно».

Помимо сциентистского фундаментализма, вера в «ИИ» имеет и экзистенциальный привкус, как любой психологический образ-абсолют кризисного периода. Не зря, как только кто-то начинает скептически обсуждать искусственный разум, критиковать его, сомневаться в нём, это вызывает бурю негодования, нетерпимости и полного презрения.

Складывается впечатление, что для некоторых это посягательство на святыню, на некий личный идеал и божество, дающее последнюю надежду и веру в грозном хаосе будущего.

Выражение «*Deus ex machina*» (с лат. – «Бог из машины») берет свои истоки также с греков. Конкретно с древнегреческого театра. Под машиной в те времена подразумевался кран-механизм, позволявший поднимать греческого актёра над зрителями и сценой, чтобы он летал над театром в виде божества. Актёр-Бог, появлявшийся при помощи указанного механизма, летая, объявлял зрителям, чем всё закончилось, что и как Бог решил в отношении всех героев драмы, и на этом, как правило, после последнего слова Бога, спектакль заканчивался. Это весьма напоминает Бога из компьютера, которого все сегодня ждут и о котором сложено уже немало футурологических басен.

Подозрительно, но в наши, в эпоху философской анархии и всеядства, именно это выражение «*deus ex machina*» перестало употребляться философами и эстетам, а зря. В них немало философского и социального смысла. Не столько в силу затухания греческой культуры, сколько в силу того, что «*deus ex machina*» стало непосредственной сутью, т.е. самим характером современной культуры и базовой конструкцией мышления всей нашей техногенной цивилизации во всех ее проявлениях. То есть мы не замечаем того что у нас перед самым носом, точнее перед самым мышлением: человек, создав машину, и долгое время, управляя ею, не заметил, как сама машина по своему перекроила, пересоздала и перевоспитала его самого. То есть воспитала человека по своему образу и подобию. В этом смысле драма и победа роботов над людьми, знаменитая футурологема и расхожий сюжет для фантастических произведений после Азимова, уже произошла но в другом более реалистичном и стало быть драматичном виде.

Незаметном для самого человека: люди мыслящие как роботы, против остатков людей, мыслящих как люди – чем не сюжет?

Алгоритмизация мышления, его условная рациональная логизация и математизация, стала основным видом и типом социального бытия и мышления. И «искусственный интеллект» есть ни что иное, как совокупный универсальный образ – выражение этого способа

мышления и бытия, который теперь, пройдя стадию фантасмогории, эксплуатируется уже в открытую, то есть сугубо по глобально политическим соображениям.

Нам необходимо вернуться к обожествляемому ныне мозгу и логике, в той же мере игнорируемым, как и спекулятивно превозносимым, но лежащим в основе представления об искусственном интеллекте... Но перед этим сделаем очень важную политико-экономическую оговорку...

5. МИФОЛОГИЗАЦИЯ (спекулятивность) ОБЩЕСТВЕННОГО ОБМЕНА И КАК ИСТОЧНИК ИНФОМУСОРА, ГИГАБАЙТЫ ГЛУПОСТИ

Как известно, в основе всех процессов в мире, в природе, организме и обществе лежит процесс обмена. Допустим понимание важности обмена веществ в организме, для жизни общества, как социального обмена более важен, чем все высоконаучные теории вместе взятые.

Для философической красоты и убедительности можно конечно вспомнить дилемму Гераклита/Парменида, с их движением покоя, можно вспомнить Рикера и других, с их пафосом витализма, но мы делать этого не будем. Наша задача не демонстрация, а изложение системы взглядов в духе новаторства, напомним: подхлёстанного кризисом.

У каждого известного (и неизвестного) нам контура природообмена – свой масштаб, место и влияние. Химический, биологический и пр. В социально-экономической жизни народов – тем более. Мы можем сколько угодно фантазировать и мифологизировать этот обмен, интерпретировать его в каком угодно ключе, выделяя те или иные его компоненты и гипостазируя их, но для избранного нами философского ключа обмен – одна из центральных сущностей всего как происходившего, так и происходящего и того, что произойдёт в будущем.

Обмен это и Гераклитовское движение и Парменидовский покой. Ничего другого в природе, в сущностном, философском смысле нет.

Давайте зафиксируем эту мысль, так как она всплывает всегда в совершенно порой неожиданно, и в удивительном ракурсе...

Современная нам политико-экономическая система живёт в виде самостоятельно воспроизводящихся субъектов рынка, будь это отдельные предприятия, государства или транснациональные корпорации, индивиды или группы людей. Живут именно в результате этого, не побоюсь этого слова, сакрального обмена. При этом экономическое воспроизводство, получение прибыли, сложившаяся (а точнее победившая среди прочих других) система экономических априорий и отношений, делает их тождественными и взаимообусловленными: есть прибыль – есть воспроизводство. В том числе бытия. Нет прибыли – нет субъекта бытия. Общественный обмен, целиком и полностью, стараниями собственников и субсидируемых ими учёных, превращён в коммерческую, банковско-кредитную сделку, в которой выгода от общественного обмена, получается мировыми геополитическими бизнес-прокладками – обособившимися иерархиями мировых собственников.

Отсюда институциональная спекулятивность общественного обмена, необходимость извлечения прибавочной стоимости субъектами этого обмена любым способом, при любых обстоятельствах и любой ценой. Вот суровая реальность любых частнособственнических капиталистических отношений: прибыль, рост капитала и пр. является единственным принципом воспроизводства социально-экономических организмов-агентов бытия. Отсюда историческая эсхатология процесса достижения нормы прибыли. Или её не достижения. Отсюда волюнтаризм, стихийность расчётов прибавочной стоимости всеми возможными субъектами и объектами «отношений» прибыли, воспроизводящей бытие.

Очередной мировой кризис во всей убедительности очередной раз показал: как ни ограничивай, как не «онаучивай» частную прибыль (особенно на сей счёт нобелевских лауреатов по экономике, пытающихся как те древние алхимики загнать похотливого алчного чёртика в удобную пробирку), она рассчитывается в современных условиях тотального права частной собственности, исключительно на основе индивидуалистических или групповых МИФИЧЕСКИХ

преставлений собственников средств обмена, о некоей «рыночной справедливости». Отсюда формальный и неформальный диктат современной культуры отражающей и легимитирующей этот процесс: приемлемо и справедливо только то, что прибыльно. Всё.

Если мы экстраполируем данное наблюдение на все остальные детали и уровни социальных процессов (обменов), мы увидим, что и государство, или то, что от него номинально осталось в мировом «приватизируемом пространстве», как органичное соединение людей для совместного выживания в агрессивной среде, как атавизм культуры, после уже окончательной утери общей собственности, утратило и какие, либо принципиальные возможности регулировать норму прибыли. То есть регулировать своё бытие.

То есть норму общественного обмена. Именно эта функция и закладывалась постоянно в обязанности государств (чаще всего либо декларативно, либо между строк), на протяжении всей истории человечества. Без норм общественного обмена нет никакой социальной жизни, в любой форме. От государства сегодня, как от прообраза семьи, независимо от его модификаций, большинство участников ждёт функций «справедливости» обмена и защиты, но получает только убытки, потому что право частной собственности, рано или поздно, делает такой же частной конторой (фирмой, корпорацией, предприятием), нуждающейся в росте и прибыли, и само государство! Оно форматирует его под один мировоззренческий код, игнорируя другой. А это начинает противоречить изначальной задаче любой организации: соблюдения баланса, регуляция внешнего и внутреннего обмена по двум линиям: общество-природа, общество-власть (внутрисистемный обмен).

Современное государство – это уже и не государство вовсе, в традиционном, в привычном политологическом и другом смысле, а некий новый социально-экономический субъект глобального частного обмена, упростившего свой статус до «оказателя госуслуг населению», и который, до сих пор, современными социальными науками, а тем более обществом, так и не осознано в должной мере.

Если учесть, что обмен в обществе, экономический и социо-культурный, возможен только на основании стремления его к

сопоставимости и главное совоспроизводимости всех участников обмена, то налицо стремление к ИМИТАЦИИ общественного обмена. Спекуляции на нём. Прибавочная стоимость, вышедшая из под контроля государства, в связи его приватизацией, благодаря тотально победившему праву частной собственности, для своей безостановочной генерации в системе, требует всё новой и новой мифологизации обменного продукта. То есть всё новых, и всё более масштабных спекуляций, как экономического характера, так и информационно-духовного. С одной стороны, она должна поддерживать собственную норму прибыли, с другой обеспечивать какое-никакое общественное воспроизводство, или, проще говоря, физическое существование источника прибыли – ЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ ОБЩЕСТВО... Это относится ко всем указанным выше линиям отношений: общество –природа, общество – власть.

Тут то и заключено судьбоносное противоречие, каждый раз, обостряясь, проворачивающее колесо истории. Часть социума, получая всяческую экономическую и внеэкономическую прибыль при неравноценном спекулятивном обмене, фактически банкротит другую, которую она якобы должна по своим функциям управления, воспроизводить, как часть самой себя, в результате обмена «общество–власть».

В настоящем очередном мировом кризисе, заключена драма и причина глобальной мифологизации общественного обмена, мифологизации всех продуктов человеческой деятельности: от спекуляции природными ресурсами и промышленными изделиями, до мифологизации продуктов мышления: науки, философии, искусства и пр., С одной единой целью: сохранить прибыль и, соответственно, воспроизводство принципа частной собственности.

По сути, имитация, спекулятивная мифологизация общественного обмена, в числе которой и информационный обмен, культурообмен, во имя прибыли и воспроизводства, ложь во спасение, и есть источник и причина накопления колоссального информационного мусора, как артефактов былого их потребления. Среди этой свалки и современная «частная постфилософия» как прикладная отрасль социального манипулирования, как субкультура, сегодня живет в виде

неопределившейся с конечной целью своего существования, эклектической традиции мышления. Она и приватное хобби, которое спасает от отчаяния современного оцифрованного «одинокства в толпе», как когда-то Боеция, в его темнице, она и ремесло – средство подработки на жизнь путём схоластической пропедевтики и имитации, она и идеологический инструмент-оружие индивидуального, приватного пользования, способное уничтожить, девальвировать противостоящее сознание. То есть всё и ничего. Приятная, совершенно безответственная философская чепуха, но которая при случае (и при желании) может и убивать, превращённая в оружие, психологический яд.

Отличать философию от социально-политической демагогии, выдаваемой за общечеловеческую ценность, популяризирующую корпоративные интересы той или иной касты, социальной группы и класса, в мировых акционерных джунглях, сегодня не менее важно, чем религиозно верить в победу добра над злом. С каждым десятилетием кризиса мирового частного рынка и мифологизации общественного обмена, растёт количество проблем и противоречий системы частного накопления, всё больше событий и вещей, которые уже ничем не объяснить, кроме как классовой борьбой, или чем-то подобным, но приобретшим новые психинформационные черты. Частная собственность, приобретая глобальный характер, уже блокирует общественный обмен и общественное воспроизводство, делает его невозможным, с одной стороны, с другой, создаёт футурологические иллюзии и возможности создания отдельных уютных и безопасных кают на Титанике цивилизации. Сказки о золотых миллиардах столь же смешны, как и недолговечны.

Широко распространяемая в массмедийном пространстве современная критика, риторика и демагогия отсутствия культуры и патриотизма, недостатка хорошего воспитания и образования, профессионализма и порядочности, справедливости и закона, всё ещё гудит постсоветским эхом на публичных площадках и ток-шоу, но в силу усталости она уже теряет изначальную магическую силу своего массового внушения. За окнами куда более внушающие картинки упадка, злобы и социального противостояния.

Философские и политические теории, даже самые выдающиеся и яркие, лежат отработанными на свалке истории. Человечеству только и остаётся что рыться в этом мусоре, пытаясь найти спасительную комбинацию... Только теперь, к современному перечню иллюзий добавилась новая: уже при помощи сверхумной самообразовывающейся машины, способной ворочать большими объёмами данных.

Большими объёмами глупости...

Мысли старого человека всегда путаны, грустны и лиричны. Так и тут. Декаданс и апокалиптичность современной нам алгоритмической культуры обществ – это признак старости нашей рыночно пресытившейся, уж чем только можно, цивилизации, её израсходованности, но никак не конечная сущность бытия и жизни вообще. Мало ли что когда в истории было и будет после нас. Просто чем старше и старше рыночно разобщенная, фрагментруемая частной собственностью цивилизация становится, чем ближе её дряхление и естественная смерть, чем сильнее социально-корпоративная опухоль одних частей социума и дряхление других, тем ярче и сильнее массово-подсознательное, инстинктивное напряжение психики. Тем больше потребность сброса, разрядки этого напряжения, его разрешения в неких заслуживающих доверия культурных формах. Или не заслуживающих. Но анестезирующих массовое мышление.

Указывая на эту сторону проблемы, мы изначально декларируем не просто попытку покушения на очевидность того, что искусственный разум это и есть элемент старости нашей цивилизации, надежда на её духовное протезирование, как инвалида, если хотите, но и попытку найти путь к другому осознанию происходящего.

Для тех же идеалистов-прагматистов, для кого «ИИ» – Бог, или то, что им принято называть, как всего лишь инструмент гарантированного извлечения максимально возможной прибыли, или инструмент максимально возможного прогнозирования и расчёта социально-политической реальности в целях эффективного и эргономичного управления ею, наши философские мысли покажутся скучными, очевидными если не вредными. Таким нечего сказать нового. Мы

рассчитываем на внимание людей, наших собратьев, коих большинство, ставшими лишними и для которых «ИИ» давно стал чем-то наподобие карго-культа, в ситуации их брошенности рыночной цивилизацией на произвол судьбы. Даже в высокоразвитых государствах. Даже при таком развитии науки и техники.

Не стоит быть наивными: всякое философское исследование, всякого явления, во все времена, в данном случае наше философское исследование «ИИ» проходит в условиях борьбы исторически сложившихся на данный момент социально-антропологических видов. «Конфликт интересов», «классовая борьба», и пр.п. – лишь скромные «эманации» этой борьбы за доминирование в социальной среде, за гарантированный и привилегированный доступ к жизненным благам, в том числе за возможность спекуляции на общественном обмене в свою пользу. Или, как минимум, за прибавочную стоимость, разницу, извлекаемую как на бирже, из организованного знания одних и такого же, организованного, незнания других. Победа в этой борьбе, как всё в природе, всегда временна и относительна, а борьба, как столкновение энергий в природе, вечна и постоянна, как сама жизнь. Потому, выступая с критикой того или иного социального явления или факта (тем более такого как «ИИ»), философствуя публично, мы не должны забывать о конечном социальном смысле производимой нами философской критики, её искомой общественной пользе (или вреде), для того или иного класса, иначе многое уже сказанное и уже опубликованное не должно было бы вообще ни говориться, ни публиковаться. А просто существовать в виде частного мнения, для личного пользования.

Обмен личности и общества, должен и может быть ограничен и контролируем в самом строгом, экологическом смысле либо стихийно, самой Природой, либо относительным и адекватным представлением о ней. Современные приватные науки и СМИ, а тем более, нынешние «сетевые технологии», устроены так, что любое личное заблуждение, путём эффектной и яркой ретрансляции, легко превращается в общественное мнение. И наоборот: общественное мнение формирует чудовищные по социальной ядовитости, мировоззрения. Порочный круг

замыкается под псевдогуманистическим лозунгом – «всё человечество ошибаться не может!»

Отчуждение от природы приобретает самый трагический, эсхатологический характер. Спорить с этой порочной практикой «информационной варваризации» масс сегодня практически невозможно: абсолютный плюрализм социальных движений приводит к абсолютному отсутствию возможности социального движения как такового. Однако, мы не выступаем против создания сложных вычислительных машин, помогающих человечеству, пусть их принято называть «искусственным интеллектом», мы против только того, чтобы: а) наделять «ИИ» ореолом таинственности и божественности, б) унижать человеческий интеллект, его же и создающего; г) использовать в холодной мировой гражданской войне за уменьшающиеся жизненные ресурсы.

То есть, какова сущность общественного обмена, таковы и его боги: он спекулятивны. В самом по себе создании искусственного интеллекта (социально-управленческого автомата) нет ничего плохого, не будь такой же автоматической... приватизации этого автомата/интеллекта теми, кто пытается при помощи социального заложничества масс у данного автомата, удержать своё право частной собственности на жизненные ресурсы. Из автомата управления социумом в частнособственническом обществе, ИИ легко делается и автоматом самой приватизации. То есть и приватизация происходит на базе автоматического алгоритма частной собственности заложенного в правовую систему как отдельных государств, так мирового сообщества.

Побороть это состояние «рыночного наркотического автоматизма» и опьянения современной философией, как субкультурой для полусумасшедших, одиноких и коммерчески мыслящих эстетов, вынуждает сама жизнь, поставившая род людской, руками вышеупомянутых техногенных частных элит, на грань небытия. Ведь современные частные элиты именно техногенны, а не антропогенны, потому что элитами их делает не интегральный общественный процесс естественного иерархического отбора (теории всевозможных элитаризмов), а безжалостный математический алгоритм частной

собственности на средства воспроизводства, происходящий исключительно среди собственнических групп.

Общественный обмен подменяется обменом между этими приватными субъектами частной собственности.

Параллельной целью нашего исследования, кроме заявленной – осмысления явления «искусственный разум/интеллект», его социальной мифичности, является попытка возможного преодоления современного состояния отчуждения философии от жизненной реальности. «Искусственный интеллект/разум» является конечным символическим выражением крайне инфантильного состояния современной массовой культуры, со всеми ее атрибутами фетиша, спекулятивной идеологии и рыночной подделки.

Не потому ли современная философия, как, выражаясь языком Гегеля, квинтэссенция культуры, любые подделки промышленного декадентства и эстетства, любые потуги мышления превращает в удобные для собственников постфилософские симулякры?

Описав мифологичность, спекулятивную имитационность современного состояния общественного обмена, попробуем подвергнуть демифологизации – дегипостазированию такие, ставшими на наш взгляд деструктивными, понятия как мозг, мышление, логика, философия и пр. Чтобы вооружившись новым их пониманием, в результате проведенного переосмысления и демифологизации, вскрыть тайну «Искусственного Интеллекта» – основу современной массовой культуры и идеологии человеческого существования.

Нас интересует не разрушение ради разрушения, а поиск альтернативы тому тупику, что программируется таким феноменом как «искусственный интеллект».

6. ДЕМИФОЛОГИЗАЦИЯ МОЗГА, МЫШЛЕНИЯ И ЛОГИКИ

Жизненная необходимость адекватного общественного обмена, а не имитации, так или иначе, обязывают науку, пытаться просто и популярно излагать сложные научные истины для социума, вводить в т.н. общественный оборот, создавать информационные драйвера социального межвидового взаимодействия. То есть, делать их

доступными для широких масс пользователей, потребителей и обслуживающего персонала цивилизации. Происходит так называемая социальная редукция знаний, почти аналог философской. Однако сегодня, современные типы интерпретации знаний – это в большей степени попытка сохранить иллюзию общности при тотальной сегрегации и спекулятивности, неравноценности происходящего общественного обмена.

Одну из таких попыток имитации обобществления знания о мозге, хорошо иллюстрирует высказывание американского физиолога Дж. Хэссета, приводимое им в качестве объясняющего образа. Мозг, по мнению этого учёного... клубок спагетти, по которому проходит электрический ток... Такая простота хуже воровства, и таких краж – масса. Небрежность, чаще всего нарочитая, в деле популярного изложения сложных естественнонаучных истин, приводит к обратному эффекту, к отторжению общественного мышления от науки, как бессмысленного занятия для полусумасшедших аутистов. Это оглушает участника общественного обмена – по сути классового врага, который таковым становится в свете вышеуказанной имитации общественного обмена ради частной прибыли любой ценой, при любых обстоятельствах и при любом исходе.

Пытаясь найти более правильный и более выразительный образ, характеризующий мозг любого живого существа, от насекомого до человека, в процессе эволюции, и сопоставляя его с ИИ, мы находим более возможным, сравнить его всё же не со спагетти, не с грецким орехом. А допустим с природным быстроразряжающимся аккумулятором, в виде куска жира, прикрытого черепной коробкой. Который способен как хранить, копить, так и извлекать по сути электрическую энергию физиологических реакций, циклически производимую в организме человека, накопленную и обмениваемую в организме человека.

Рост объема головного мозга, его морфологические эволюционные вариации и структура напрямую связаны именно с энергетическими потребностями человека, возникающими в процессе его эволюционной жизнедеятельности.

Итак, аккумулятор. Этот популярный образ, очень хорошо соотносится с различными научными фактами. Допустим, с таким, который нам весьма важен, как факт-знание влияющее на наш философский поиск. А именно, с известным принципом «метаболического ограничения когнитивных процессов», согласно которому, мозг, самый энергозатратный и энергозависимый орган любого живого организма для своего поддержания отбирает у него огромную часть вырабатываемой энергии. Усталость, сон, возбуждение и другие физиологические процессы напрямую связаны именно с этим свойством головного мозга, как образа аккумулятора, требующего зарядки, так же, как и разрядки, в хорошо известных всем случаях.

Более того, сам процесс мышления – это электрохимический процесс, в основе которых всё те же манипуляции электрической энергией.

Мы не случайно начали свою работу с метаболических ограничений когнитивных процессов мозга, так как философствовать и не учитывать элементарных знаний психофизиологии на новом историческом этапе, считаем просто шарлатанством и пустой болтовнёй.

И тут, казалось бы, признавая мозг продуктом эволюции, а также текущие индивидуальные морфогенетические отличия и особенности, современная глянцева наука, а с ней и заказывающая её общие оглуляющие аксиомы и априори политика частной философии, с одной стороны упрощает, т.с. десакрализирует одну сторону проблемы, с другой мифологизирует, искажает. К примеру, для одних потребителей истин, называя человеческий мозг чудом, тайной бытия, венцом природы, самым совершенным и малоизученным творением-объектом, эта же наука, в то же самое время, умудряется самым циничным способом пользоваться его, как самый примитивный нейро-лингвистический аппарат по вкл/выкл тех или иных психических рефлексов.

Бихевиоризм, а также его социально-инженерные практики, давно десакрализовал мозг. Но, данный бихевиоризм не стал общественным достоянием. Он стал «терра инкогнита» для обыденного сознания, не только потому, что всегда приятней слышать о чуде мозга, но и потому

что ясность в этом вопросе не нужна победившим спекулянтам общественного обмена.

Известные опыты ещё древних фараонов по изоляции детей, или наблюдения за детьми – маугли, проводимые английскими учёными в период доминирования британской империи в XVIII веке, говорят что чудес не бывает. Мозг человека, с одной стороны, весьма пластичен с точки зрения среды обитания и культуры, с другой, он, как агрегат – является продуктом жесточайшего эволюционного отбора, приспособления и адаптации к изменчивой среде и к потребностям организма в средах, иной раз очень краткосрочных и экстремальных. Так, в научной медицине хорошо известен факт аутоимунной инородности мозга: в таком вынужденном для реализации органических функций объеме, мозг рассматривается организмом, практически как инородное тело!!! Известный в медицине аутоимунный процесс отторжения головного мозга, аутоимунные заболевания – составляют целый класс медицинских проблем. И в случае пробоя т.н. гемато-энцифалического барьера, инородность мозга проявляет себя самым категорическим образом.

Иными словами и проще говоря, мозг, со всеми его мыслительными функциями, к слову, так же мистифицируемыми философией, как и эволюционное приобретение, человеком своего мозга, которым он гордится, и который хочет скопировать путём создания ИИ, это есть не что иное, как инструмент эволюции. Временное и крайне неустойчивое биологическое явление, зависящее от «здесь и сейчас». Мозг это УЖЕ ИСКУССТВЕННАЯ ЧАСТЬ ОРГАНИЗМА! О каком тогда его воплощении техническими средствами идёт речь?

Подвергая философскому анализу искусственный интеллект, стремление технически симитировать функции мозга, и доверить этой имитации наше цивилизационное бытие, неужели мы можем пройти мимо таких фактов и не учитывать эволюционную искусственность, промежуточность мозга, его изменчивость?

Философски, нас не должны интересовать детали структуры мозга, что является прерогативой физиологов, нас интересует сущность такого предмета как мозг и мы его определяем исключительно как орган,

аккумулирующий и оперирующий ЭНЕРГИЕЙ (в данном случае психической), сущностью для нас ключевой, по настоящему субстантивной, как об этом говорилось выше, а не надуманно мистической.

Этого нам пока достаточно, чтобы двигаться дальше. К попыткам демифологизации мышления.

Популярных мифов – гипостаз о мышлении, созданных современными позитивными науками для всё тех же спекулятивных целей, тоже предостаточно. В контексте нашего исследования феномена «искусственный интеллект» процесс мышления, о котором нагромождено не меньше идиотского популярного мусора, чем о мозге, его производящем, нам тоже предстоит подвергнуть демифологизации. Особенно в части логико-математических гипостаз.

8. ОБОЛЬЩЕНИЕ ЛОГИКОЙ

Во всякой логике есть своё безумие, и во всяком безумии есть своя логика, сказал Шекспир.

Если мы посмотрим на окружающую нас природу не в виде загромождающих горизонт плодов собственной цивилизации – творений рук человеческих, а к чистой природе, свободной от следов жизнедеятельности человека и таким образом освободим наше восприятие от психосимволов – продуктов человеческого происхождения, и вызывающих культурные стереотипы нашего мышления, то мы увидим, что в этом чистом и первозданном природобытии, которое нас породило своим тайным (уже неважно даже каким) образом, нет в чистом виде дважды два четыре, нет чистой логики событий, нет прямых линий и идеальных геометрических фигур. А движения и события в природе столь путаны, смешаны, многопричинны и сложны, что не подлежат какому бы то ни было, точному, полному, а главное окончательному математическому исчислению.

Значит ли это отрицание логики как таковой? Истерика и односторонность мышления современных экзальтаций, социально-политических манипуляций как раз и подталкивают к такому

отрицанию. Причём с одной стороны мы видим обожествление логики, её фетишизацию, с другой её полную профанацию.

Всё имеет место быть, но только с той или иной степенью вероятности и прогнозируемости того или иного элемента или совокупности элементов. Да и сама вероятность, сознаваемая или нет, порой растворяется в вероятностях ещё более высокого и немыслимого порядка. Мы живём и купаемся в потоках вероятностей. И в этом диалектика бытия как такового. Но и диалектика эта не является абсолютom, так как вполне может быть сокрушена другим «противоречивым противоречием». Диалектики нет, точно так же, как она... есть.

Если отказываться в необходимости понимания этой истины, это значит быть односторонним. Это значит управлять лошадью, телегой, машиной, кораблём, государством, поворачивая только в одну сторону....

Преодолевая хаос своего бытия, борясь за выживание, посреди пространства природы, в вышеуказанном потоке вероятностей, такое животное как человек, наблюдая природные закономерности и пропорции, которые он мог и вынужден был видеть и запоминать, осмысливать и давать им оценку, человек научился по мере возможностей, использовать их для упорядочения и прогнозируемости своей жизни.

Постепенно он подбирал и выбрал единицы измерений времени, длины, силы и прочего, чтобы добиться максимально возможной и необходимой эффективности своих логических расчётов.

Простые закономерности, т.с. бытовые (хотя простота эта сверхсложна!), постигались параллельно с закономерностями аграрными, геофизическими, климатическими и социальными, и прочими, и затем, по мере постижения, позволяли к ним подстраиваться и приноравливаться массово. Прежде всего, и нас это, в нашей теме, интересует больше всего, подстраиваться... рефлексам головного мозга. Так появлялись первые алгоритмы мышления, глубокие условные рефлексy мышления, которые спустя тысячелетия стало принято называть логикой. Иными словами логика, как продукт стереотипного закономерного мышления, возникла задолго до своего

«самоназвания». И это надо понять без мистики, без парадоксизма, со всей очевидностью..

Дальше для регуляции самых сложных процессов природной и социальной жизни человек вынужден был учиться пользоваться различными теориями и концепциями, идеологиями и религиями, как точно такими же, в своё время, но простыми, а теперь более сложными и дифференцированными точками отсчёта, системами координат и единицами измерения своей жизни. Всё для того же самого. Регулирования, прогнозируемости и воспроизводства своей жизни.

Сложность мышления и продуктов мышления не должна нас обманывать в простоте цели этого мышления – жизни. Воспроизводства.

Так было рождено всё, от простого до сложного, от примитивного до высокотехнического, от условно материального до условно духовного, чем сегодня мы и пользуемся, по сути, АВТОМАТИЧЕСКИ, чаще всего не отдавая себе отчёта, что всё это, от материальных вещей, до сложных информационных теорий – плоды логико-понятийной эволюции – от простого к сложному. И что пока ещё не совсем окончательно ясно в итоге: на пользу или вред данное «развитие».

Однако сегодня уже ясно одно: по мере движения по пути «успешного» расчёта и логического прогнозирования своей жизнедеятельности, умения использовать математику и теории, идеологии и идеи как системы координат и единицы измерений, это умение сыграло с человеком... злую шутку.

Если самообольщение свойственно одному человеку, то в рамках целой культуры, это самообольщение приобретает эффект настоящего института, стереотипа мышления. Практически паттерн – массовый типовой условный рефлекс головного мозга, именуемый культурой.

В некотором смысле это массовое самообольщение логикой, на основе которой и выстраивается современная религия ИИ и есть человеческая культура.

Ярким образом, выражающим это романтическое самообольщение человека самим собой, своими логико-понятийными навыками, своими мыслительными возможностями и способностью алгоритмизировать и перекладывать их на язык цифровой техники, то есть, практически всё,

от производства ядерных реакторов до производства типов массового мышления и моды, и который теперь, в условиях мирового кризиса человеческой цивилизации, приобретает воистину религиозно-политическое значение, и является искусственный разум (интеллект).

Мир непознаваем, но... познав это, мы познаём его дальше.

«Верую, ибо абсурдно» – говорит Тертуллиан, и, как правило, эту фразу интерпретируют как предел познания, за которым можно только верить. Жить и ни на что не надеяться, так же абсурдно и невозможно, как достать райское яблоко, не залезая на дерево. Тем более познать его вкус, не кусая его. За логико-математическим позитивистским атеизмом современности, прячется самое махровое идолопоклонство, интеллектуальное сектантство и релятивистское шельмование всякого взгляда.

Если в природе нет в чистом виде ни одного химического элемента, и нет божества математики и логики, а логика лишь инструмент мышления и сознания, повышающий вероятность того или иного события, хоть и никогда не делает его абсолютно прогнозируемым, это не значит их истерическое метафизическое отрицание. Так делают стремящиеся к дешёвым парадоксам и изданию глупых кичливых книг спекулянты истинами.

Во-первых если бы это произошло (было достигнуто абсолютное прогнозирование) то по сути, это означало бы, что т.н. современный «ЦИФРОВОЙ БОГ» был бы найден. Во-вторых, с теоретической точки зрения это противоречило бы тому, что мы условно называем движением, а оно в том или ином виде, в том или ином смысле есть. Как и отсутствует.

Логика (математика) возникла не сама по себе, из абстракции ума, а на основании долгого наблюдения за закономерностями природы, и фиксации её, благодаря многолетней практике, в культуре и психике, ею порождаемой. Отсюда логика – это СПОСОБЫ предугадать закономерности природы, это попытка, но не абсолютное её предугадывание.

Сначала она, логика, была интуитивной, подсознательной, на основе текущих опытных психических напряжений головного мозга, но затем, в результате разделения труда, и жизненной необходимости этого разделения, она была обособлена в отдельную область человеческого знания и сознания. По мере разделения общественного труда, расширения и спецификации социальных сделок и правовых институтов, логика превратилась в профессиональную деятельность целой группы людей. Примитивная логика, метафизическая логика, правовая, научная, какая угодно, она являлась продуктом мышления, инструментом бытия.

Всё дальнейшее развитие науки по логико-математическому пути лишь повышало требования к вероятности, стремилось приблизить прогноз до абсолюта, но никоим образом не достигло его, так как расширение научных познаний приводит одновременно и к расширению научного незнания. Этот принцип увеличения незнания в связи с увеличением знания, хорошо известен, и является открытым, актуальным фактом и сегодня. Но это не повод нивелировать сами знания, так как повторю мышление это процесс жизни и для жизни, а не жизнь для мышления.

Сегодня, традиционно принято считать, что наука начинается там, где есть математика, логика, сравнение и подсчёт. Проблема в том, что в логичности и математической исчисляемости, в которых и заключено такое априорное фетишизированное понятие как научность, нет и не может быть абсолюта, по всем вышеуказанным причинам. А именно: если в природе нет чистой причинности, то как она может быть выведена на основании человеческого познания этой природы? Ведь тогда человек, так мысля, отчуждает себя от природы. Но на каком основании? На основании своего «культурного самомнения»?

Цепь последовательных обобщений: логичность, исчисляемость, математичность, научность и заканчивается таким жупелом и фетишем как «разумность», «интеллектуальность»... Таким образом, и наука, как знание, и сам подсчёт самоограничили себя в пользу логико-математической схемы, чего-то совершенно механистического и программируемого, то есть того чего... нет в природе.

Насколько это справедливо, и вправе ли мы этот алгоритм называть исчерпывающим на фоне кризиса цивилизации логики частной собственности, к которой мы ещё вернёмся, трудно сказать.

Однако тогда надо снова и снова понять, что такое мышление вообще... Надо демифологизировать само мышление...

Всем известно выражение Архимеда: «дайте мне точку опоры, и я переверну землю». При всем пафосе данного выражения, можно согласиться с тем, что любое движение, любой массы, предмета, любой сущности возможно только благодаря необходимой для этого концентрации энергии. В возможной для этого, точке.

Удивительным и равным образом это относится и к миру идей, суть выражений нашей психической энергии, которую мы обречены реализовывать по принятым канонам и традициям, живя в обществе себе подобных, в своё время, в тех или иных исторических условиях и обстоятельствах. Абсолютизация той или иной идеи, образа, сущности, и является той архимедовой точкой опоры, тем рычагом – фактором, вокруг которого строятся практически все философские системы, идеологические и религиозные культы, образы и типы мышления. Иными словами всякая философия абсолютизирует что-то своё, концентрируя при этом нашу психическую энергию, сосредотачивая её на том или ином образе, идее, факте, событии и пр. как в точке опоры.

Давайте вспомним это крайне важное обстоятельство: концентрация психической энергии в коре головного мозга, возбуждаемая или инициируемая под тем или иным знаком, символом, словом, звуком и пр. имеет такое же значение для мира общественных идей и исторических событий, как концентрация физической силы и энергии, допустим в строительстве храма, особняка или научной теории.

Даже абсолютный релятивизм, полное отрицание причинности и обусловленности этого мира, это такая же абсолютизация отрицания. И в этом смысле, мы видим парадоксальный замкнутый круг, из которого можно вырваться, только порвав с вербально-понятийной традицией мышления вообще, с её системами логико-понятийного самоотражения

– сферой бесконечных и по сути бессмысленных философских самоотражений, разговоров, отрицаний и утверждений, то есть ФИЛОСОФСКОЙ РЕКУРСИИ, начатой с древних греков и заканчивая уже современными философами с их постмодернистским угаром и коммерческим философическим словоблудием в бесконечно издаваемых книгах.

Помочь нам вырваться из порочного, похожего на лабиринт, круга философических мифов поможет психофизиология – единственная наука, которая до сих пор недооценена и не осмыслена должным образом философией, занятой сегодня в большей степени доказательством своей культурной и профессорской необходимости, невзирая на никчёмный и скандальный итог.

Так история мысли знает много абсолютизаций (концентраций психической энергии) на той или иной исторической идее, образе, абстракции. В данном случае концентрация психической энергии индивида и социума, даёт возможность управлять ею. Так же для истории обществ (не только для философии, но пр.) важен и процесс приватизации и обобществления этих идей.

Исторически, наступило время концентрации психической энергии и на таком понятии как искусственный разум (интеллект).

8. ИЗ ИСТОРИИ ФИЛОСОФСКИХ ТОЧЕК ОПОРЫ: АБСОЛЮТОВ, «РАЗУМОВ» И ПР.

Итак, как сегодня, так и раньше философские доктрины всегда ложились в основу той или иной внешней или внутренней политики, оправдывали её, давали возможность опираться на неё в качестве идеологического инструмента, средства внушения, убеждения, руководства к действию, идентификации «свой-чужой» и т.д.

Если такому философскому априорному абсолюту как Разум в начале Века Просвещения выпала доля послужить неким психологическим стержнем для культуры и политики, то уж «искусственному разуму», с современной технологией нейро-лингвистического программирования убеждений, тем более философских, мировоззренческо-поведенческих, так тем более, быть суждено. Любой этап истории и смены среды обитания, требовал и

требует смены принципов мышления и поведения человека и общества. А для этого абсолюты, идеи, мысли, образы и п. п. дающие точку опоры для изменения сознания (мышления/поведения) просто орудия, инструменты бытия.

Так этап развития социальных и политикоэкономических отношений-сделок, необходимых для воспроизводства общества, становящегося более буржуазным, на рубеже т.н. «нового времени», времён Декарта, требовал ограничения, регуляции/институализации нарождающегося торгово-предпринимательского свободомыслия, соответственно критического отношения к Богу, социальным порядкам, догматам церкви, законам, морали и нравственности и пр. То есть воспроизводство тех или иных социальных групп напрямую было связано с расширением и либерализацией сознания общества, для расширения тех или иных социальных сделок, благодаря которым эти группы и воспроизводились. И за счёт чего начинало воспроизводиться всё общество, благодаря расширению принципов общественного обмена, о котором мы говорили выше.

Это было требование времени и непреложный закон жизни – подвергать критике старые устоявшиеся, но уже кризисные устои и стереотипы мышления.

Логика, та самая, которая сегодня превращена в божественную кнопку, постепенно переходила в собственность и оружие буржуа. Именно поэтому, Кант, подвергая критике т.н. «чистый разум» – философский жупел тех времён, пришедший со стороны конкурирующих и более успешных интеллектуалов Франции и Англии, вместе с такими философами как Руссо, Юм, у которых он позаимствовал общее критическое направление, стремился выполнить витающий в воздухе заказ на новые философские доктрины, адаптирующие мышление, в данном случае немецкой элиты и в целом нации, к изменяющимся историческим условиям. И позволяющим регулировать буржуазное свободомыслие германских бюргеров, ради новых социально-экономических контактов с внешним миром. Этой адаптации свободомыслия и относительного атеизма, требовался рынок – социальный и политический процесс строительства германского государства, среди подобных европейских держав. Кантовский

переворот, это буржуазная философская спекуляция, необходимая для производства, которая УЖЕ БЫЛА В МЫШЛЕНИИ, но получила т.н. научное институциональное оформление.

Не всякий философ был достоин доступа к печатанью и преподаванию. И даже в 18 веке, феодальным элитам Германии совершенно не чужды были отбор и селекция тех идей, которые потом через лекции и печатанье соответствующих академических книг, проникали в сознание общественной массы. Кант печатался не потому, что он был велик и гениален, а потому что нужно было регулировать и управлять энергией сознания масс, которое менялось и возбуждалось в исторических условиях. Поэтому влияние Канта «по факту» на культуру и содержание последующей, допустим, классической немецкой философии было предопределено не гением Канта, а потребностью жизни, которую Кант выразил в такой сложной, немецкой форме изложения.

В итоге «Критика чистого разума», вознесённая современной философией–наследницей всех былых буржуазных философий практически до небес, со всеми жупелами трансцендентности (спекулятивная форма заменитель метафизического) оказывается на поверку немецкой компиляцией сложного и многообразного релятивизма – реакции на первые полевые результаты картезианства.

Как бы там ни было, Кант тоже особо не заморачивался, что же такое Разум, ограничившись по итогам многописания, полупоэтической установкой, но сразу же приступил к исследованию... его познавательской способности. Немецкая культура – культура новационная, как и её язык, созданный под руководством Лютера ещё в эпоху реформации, и потому философский германский новояз, широко применяемый немецкими философами, ещё более запутал и культурно заболтал проблему. Фразы «сами в себе» или «сами для себя» и пр. подобные лингвистические нау-хау философов-фокусников, которые уже в наше время стали классикой философствования вообще, демонстрировали скорее причудливые абберрации психики германоговорящих мыслителей, стремящихся во чтобы то ни стало создать свою немецкую жизнь, культуру и философию, чем реальные прорывы в поиске вселенской мудрости.

Официальная немецкая философия с критикой Разума – жупела философии эпохи просвещения, Вольтеров и Дидро (а Кант принадлежал, безусловно, к легитимному, признанному на государственном уровне направлению и характеру философствования), так или иначе призвана была тормозить когнитивные критические оппозиционные умонастроения масс, которые нарушают порядок, унифицированность зарождающейся немецкой культуры, её управляемость и безопасность – залог любой социальной стабильности. Особенно после бурной и кровопролитной эпохи крестьянских восстаний, феодальных войн и прочих атрибутов любого социально-экономического кризиса.

Как бы там ни было, а концентрация психической энергии массового сознания на тех или иных словах, знаках и символах, обусловлено не неким мифическим процессом «исторического прогресса», а всего-навсего жизненной необходимостью управления как индивидом самим собой, так социумом, в рамках социальных организмов, управления их психической энергией в тех или иных исторических и иных условиях. И ничем другим.

И всё же мышление, что это такое, и как оно соотносится с фантазиями и надеждами на искусственный интеллект?

9. ГЕНИАЛЬНЫЕ ЗАБЛУЖДЕНИЯ СЕЧЕНОВА, ПАВЛОВА И... ИХ ОППОНЕНТОВ

Знаменитый Алан Тьюринг утверждал, что машина может мыслить. Он считал, что машина может путем вопросов определить мужчина или женщина перед ней. Но что называть мышлением? Каждый год проводится тест Тьюринга, с разными результатами, но каждый год ответ на вопрос что такое мышление остаётся открытым. Не менее знаменитый Джон Сёрль, скептик искусственности разума, возражал Тьюрингу: если мы ограничиваем интеллект синтаксисом, набором символов, и отбрасываем семантику, то есть значение этих символов, то искусственный интеллект конечно возможен. Говоря языком Ильфа и Петрова, кому и кобыла невеста. Кроме того, интересно, чья монополия в обществе на семантическую норму символов, которые используются в современных поделках

ИИ? Но и об этом чуть позже. А пока вернёмся к мысли как акту. Наиболее целесообразным и перспективным, для распутывания клубка, мы считаем начать с проблемы озвученной Сеченовым, Павловым и его последователями в советской науке, пока она тоже, на пример западной, не была реформирована в частный институт прибыли.

Как известно, по замечанию Павлова, мысль есть рефлекс головного мозга. А. Бэн выразился на наш взгляд, ещё точнее и «горячее». Думать, писал он, это значит... ВОЗДЕРЖИВАТЬСЯ ОТ СЛОВА, ДЕЛА и пр.

На наш взгляд это ключ.

При всей гениальной простоте теории мышления как рефлекса головного мозга Павлов, споря с бесчисленными оппонентами такого упрощения и настаивая на безоговорочном преобладании среды (бытия) на психическую жизнь человека (которое будет воспроизведено в марксистском «бытие определяет сознание») не учёл тот факт, что если б не было внутреннего источника этой энергии, все разнообразные воздействия окружающей его среды, с младенчества воспитывающие, аффектирующие и формирующего рефлекс головного мозга человека, которые и составляют базу его культурного современного состояния, не было бы и самой культуры, как системы сложных многослойных инструментальных абстракций и реакций на них.

Ведь сначала, в процессе первоначальных актов познания младенца идет отчуждение от первичных форм реализации инстинкта. А затем идет обобщение получаемой информации о предметах, на основе иерархии абстракций.

Когда младенец все берет в рот, он познает через единственный природой данный ему фактор познания – пищевой. Воспринимая предмет как пищевой/не пищевой, (да или нет) он определяет его. Пищевой присваивает, не пищевой отчуждает. Это самая архаическая, по сути, первичная форма абстракции. Это архаика любого когнитивного процесса, через который проходят все живущие. Это потом, после все предметы и явления проходят более сложную, мерами индивидуалистическую, мерами социальную, но по сути ту же самую процедуру инициации. Обучения бытию.

По сути, мы видим одинаковый «процесс в процессе». Человечество, народы, их культуры и ментальность так же воспитываются и формируются в универсальном смысле, как и ребенок.

Гениальность и ограниченность теории Сеченова о рефлексах головного мозга: ее критиковали за отсутствие самостоятельного значения и ответственности рефлексирующего. И эта критика так же глупа, как и полезна: проблема в том, что Сеченов не достаточно уделит внимание субстанциональности (самостоятельности значения) самой психической энергии, которая вырабатывается всем организмом и аккумулируется головным мозгом. Акты самостоятельные это как раз акты, которые хоть и детерминированы внешним или прошлым опытом, но также обусловлены и индетерминированы одновременно, в том числе и автономностью мозга, как аккумулятора энергии, на основе энергетической субстанциональности сущего.

В конце концов, даже в быту под разумностью мы понимаем не слепое следование рефлексу визуальному или умозрительному, а некий предварительный критический взгляд, то есть мы не спешим с оценкой окончательной действительности, тем более действием, мы размышляем. Мы взвешиваем.

Наши сгустки нейроэнергии связанные с отражаемым и воспроизводимым бытием. Не те же ли самые формы энергии предметов, которые мы наблюдаем, просто разные по форме? Справедливо ли тогда утверждение что энергия отражает и порождает энергию и ничего больше?

Итак, нам кажется возможным, заявить, что мышление имеет психоэнергетическую природу, природу взвешивания сравнения, сопоставления, соединения и расчленения понятий образов ассоциаций как потенциалов энергии головного мозга, хранимой и воспроизводимой в коре головного мозга, как электрожировом аккумуляторе с электро-нейронными связями и процессами.

Это столкновение энергий головного мозга и есть диалектика, а не модернизированная метафизика материалистического марксизма.

10. БОЛЬШОЙ ИСКУССТВЕННЫЙ РЕФЛЕКС

Итак, логика нами может быть использована только на основании наличного уровня знаний. Но если учесть что знания никогда не бывают исчерпывающими, мы обречены всегда помнить как об относительности любых знаний, так и об относительности самой логики, строящейся на базе этих знаний. Это нисколько не профанирует проблему, не нивелирует логику, а делает её стереоскопичной. Реальной.

Сегодня, с культурологической точки зрения, логика (позитивное мышление и знание), превратилась в религию искусственных (созданных обособившейся от природы цивилизацией) сред обитания людей. В природе нет $2+2=4$. Во всяком случае, для окружающей нас природы $2+2=4$ – это явление некоего быстротечного переходного промежутка. Но мы, создавая искусственно логико-математическую гармонию, черпаем заложенную в ней «энергию перехода», мы преодолеваем хаос природы с помощью этой временной гармонии...

Превращение всего в науку, поверяемую формулами, цифрами и статистикой, нивелировка мышления, в данном случае, стереотипами науки, было бы не так смешно, если б не было таким печальным и абсурдным. Особенно ярко «научный абсурд» проявляется в самой передовой ее отрасли – квантовой физике, где нерешаемые вопросы философии естествознания подменяются математическими парадоксами и абсурдом логизма и алогизма.

На сегодняшний день существует более 100 школ интерпретаций квантовой механики, каждый раз ускорители рожают новые частицы, а учёные физики пытаются создать стандартную картину элементарных частиц, по примеру таблицы Менделеева, но это выглядит совершенно убого. Знаменитое утверждение Феймана: «не верьте тому кто говорит, что понимает что такое квантовая механика» и надпись на могиле Нильса Бора (он был убежден что только благодаря китайской философии можно понять квантовую механику), где по его завещанию-просьбе был выгравирован знак «инь» и «яинь», а также масса скандальных коммерческих атомных проектов, говорит что наука, с её логицизмом, превращённым в маразм, претерпевает вместе с цивилизацией, глубочайший кризис своего существования. «Понятия

изолированного существования частиц – это идеализм и абстракция, которой не существует, и не может существовать ни в каком виде. Нет отдельного электрона», – говорит Нильс Бор.

Если бы элементарные частицы жили по законам классической механики, мир не существовал бы – утверждают современные учёные, пытаясь создать впечатление у праздной публики. Но по законам элементарных частиц, которые постулируют сегодня эти современные учёные, он бы тоже не существовал, говорим мы. «Первый глоток из чаши естественных наук делает тебя атеистом. Но на дне её тебя опять ожидает Бог» – фраза приписываемая тому же Гейзенбергу, говорит не о парадоксах, а о чём то более важном, чем рационалистическая или метафизическая схоластика научных или религиозных стереотипов мышления.

Кризис науки, который сегодня прогрессирует в ученых умах и откликается в общественном сознании, возник не из-за объявленной ущербности известных теорий естествознания материалистических и идеалистических форм и направлений, а в связи с реальной утратой науки своего истинного назначения, своего места и смысла в судьбе человечества. Наука стало частным средством успеха, в системе спекулятивного общественного обмена тотальной частной собственности, а не осознаваемой жизненно важной потребностью.

С кризисом науки в кризис пришел и фундаментальный позитивизм, основное философское направление и способ философического мышления, что лишний раз подтверждает ошибочность, пагубность любой регламентации философии, будь то научного или постмодернистского, читай психологического характера.

Переворот Канта, с его рассудком (разумом), который «не черпает законы из природы, а предписывает ей», уже давно превратился в опасный анекдот, культивируемый и программируемый т.н. официальной философией, и буржуазный, частнособственнический характер массовой культуры искусственно удерживает этот символ, этот семантический знак в общем алгоритме общественного мышления. Результат такой философии уже виден.

Когда мы не находим связи вещей и явлений друг с другом (но она то есть!) мы и прибегаем к уловкам самореферентности, кантовским

когнитивным капитуляциям и психологическим уловкам, либо типа «сам в себе», либо спасаем свое «познание» трансцендентным, что другая крайность. Таких «методологий», сходных по принципу «сам в себе» и «сам не в себе» в философских потоках предостаточно. Но, прибегая к таким крайностям, мы теряем не только связь вещей, через поиск и сознание этой связи, но и сами вещи.

В итоге, мысль о мысли перестала быть философией, так как замкнувшись на себе, она стала спекулятивной, она утратила обязательный атрибут бытия – действие. Таким образом, даже теоретический разрыв мысли и действия оборвал её (философии) связь с природой и обществом, превратил её в разряд фантасмагорической психотерапии, эстетства и официально разрешённого декадентства.

Одним словом современная философия совершенно обходит стороной без философского осмысления биологию поведения человека. Точнее – она её либо нивелирует как механическую схему, либо отрицает как вульгарную. Почему? Потому что преодолеть автоматизм биологический можно только через метафизический абсолют, то есть через психическую мобилизацию, аккумуляцию психической энергии для этого, культурную волю... И это в то же самое время, когда акты познания, мало того что отчуждают, но и создают контуры сознания, живущие собственной жизнью и вступающие в диалог друг с другом, как во время душевных болезней.

Как бы там ни было, а попытки всему, даже изначально морально-этическим вопросам придать некую математическую формулу, чтобы получить статус науки, превратило саму математику в нумерологию и метафизику наподобие Пифагорейской.

С точки зрения мозговых нейровозбуждений, отражающих и воспроизводящих, все наши используемые слова – ассоциативные возбудители нейронов, можно редуцировать до самых простых и магистральных. И такие обобщения как Бог, Бытие, Жизнь и пр. – это некие центральные, кумулятивные понятия, чувства и эмоции, отражаемые в этих словах. Поэтому любое обобщение, даже

сверхсложное философское, можно упростить до их простых нейрозначений.

Математическая и логическая прогнозируемость стала нужна новому буржуазному классу эпохи нового времени, а точнее эпохи частного капитализма (права копить в частном порядке): бухгалтеров, финансистов и приватизаторов истории (Карлейль), новых обособившихся антропологических каст, потому приобретая форму и номинал «разума» она была дискредитирована социальными потрясениями и революциями низов, для которых логичность и математический просчет заключался в их выживании, а не выживании монарха или городских торгашей французскими свободами.

Может ли машина мыслить? Может, если мышление низвести до машины. До решения математических и др. Сложных Вычислительных задач. Но ведь человечество нуждается сегодня не только в решении бухгалтерских задач математики и экономики, но и политических задач, которые не могут быть оцифрованы по сути!

11. ЭТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ «ИСКУССТВЕННОГО РАЗУМА» ЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ ПРЕОДОЛЕНИЕ ИНСТИНКТА «ПРИРОДНОГО АВТОМАТА» РАДИ ВЫЖИВАНИЯ

Попытки строить философию исключительно на математической логике и алгоритме схем напрочь убило этику, хотя проблемы этологии человека, наоборот, по новому ставят вопросы этики, возвышая их в сознании научном и социальном, культурном и политическом на самую высоту.

**ЭТИКА КАК КУЛЬТУРНО-СОЦИАЛЬНОЕ ПРОИЗВОДНОЕ
ВТОРОЙ СИГНАЛЬНОЙ СИСТЕМЫ, ТОРМОЗЯЩЕЕ ЖИВОТНЫЙ
АВТОМАТИЗМ ИНСТИНКТА, ИСЧЕЗАЛА ИЗ СФЕРЫ
ФУТУРОЛОГИЙ И НАУЧНЫХ ИЗЫСКАНИЙ БУДУЩЕГО.**

Но ведь судьба человечества изначально – это не постепенное превращение в машину, автомат животного рефлекса, а наоборот, победа над машинальностью инстинкта!!!!!! Можно создать суперкомпьютер, но если ему будет поставлена задача, пусть даже

тысячу раз безболезненное и гуманное сокращение одной части человечества в пользу другой, это всё равно будет сверхтехническое выполнение... ЖИВОТНОГО ИНСТИНКТА приказывающего уничтожать ближнего ради своего выживания! Вся культура строилась до этого на торможении (мышлении) человека, сокращении и регуляции его животных инстинктов, то искусственный интеллект, в руках частных собственников, и соответственно выполняющий задачу воспроизводства собственников, это всё тот же инструмент, усиливающий не разум, со всей его пафосной гуманистической патетикой, а всё тот же, животный инстинкт, спрятанный в классовом эгоизме.

С тех пор как человек стал использовать логику и математику, он уже давно стал мыслить искусственно, алгоритмически, и создание роботов, имитаторов мышления – ничего не меняет по сути, это всего лишь стремление упростить и облегчить себе труд присвоения плодов раздельного труда, вытеснение лишней рабочей силы (лишнего человека) и удешевление труда рабов «ситуации»...

Высокие образцы культуры, самопожертвования и любви не алгоритмичны... вне простого инстинкта самосохранения... Они находятся внутри того что мы называем человечностью как психическим отклонением первобытного человека, впервые отдавшего добычу собрату или поделившегося ей. Но благодаря которому он до сих пор живет в обществе себе подобных. Возврат или призыв к автоматизации счастья, это на самом деле призыв к архаике, к первобытному кризису животных инстинктов, которые, в своем чистом виде, уже не смогут обеспечить выживание вида. Наоборот, становясь неуправляемыми, нерегулируемыми культурой, и усиленные т.н. технотронным инструментом ИИ, они способствуют гибели цивилизации частной собственности.

Да, культура – это последующая стереотипия мышления и поведения, это затухание исторической вспышки, акта, последующая ее алгоритмизация, переползание к инстинкту, к безусловному рефлексу, но она необходимый продукт выживания...

Да, природа и эволюция заложили надежные автоматы в человека, но выходить за пределы автомата, машины — в этом смысл его творчества, в том числе и выживания в самых невероятных условиях.

Итак, мы подошли к тому, что история общества это циклическая, перманентная борьба с самим собой, со своим животным рефлексом, становящимся губительным, вследствие выработки ресурсов, в числе которых и приватизация. Как животное, человек должен был умереть давно. Но именно культура и организация, продлевают его жизнь на этой планете

Если религии и культуры, как психосредства по управлению психической энергией инстинктов, боролись с автоматом животного инстинкта, то преодоления инстинкта, это принцип культуры, который и дал шанс спасти такое животное как человек, соединяя в социуме.

Сегодня создав большие рефлексорные машины, называя их ИИ и хороводясь вокруг них, как вокруг древнего истукана, он снова подводит себя на край видовой гибели....

По сути любая сверхсложная электронно-вычислительная машина лишь повторяет с большей скоростью человеческий рефлекс по заданной программе. но думать и совершать поступки (реагировать) **НЕРЕФЛЕКТИВНО**, то есть не машинально, с необходимой задержкой по времени, столько, сколько это нужно истории и своему бытию, может только человек.

Допустим, рефлекс мозга т.н. «народников» в конце 19 века, возникли как модернизация христианского русского православия на почве безделия и неприкаянности разночинцев. Русская общинная ментальность, легшая в основу советского социализма, имеет в своей основе групповую стратегию выживания на бескрайних просторах русского рискованного земледелия...

Итак, мышление возникло как результат торможения, противопоставления изначальному импульсу энергии сопротивления ему, и мышление это взвешивание, диалектическое противопоставление одним импульсам нейровозбуждения другому. При всей относительности логики, при помощи пафоса научно-технического

прогресса мы пытаемся игнорировать и ее законы, так частная собственность и неограниченное обществом (государством) предпринимательство порождает такие болезни как спекулятивное злоупотребление ради прибыли инструментами и орудиями труда. А мы, напомним, рассматриваем ИИ исключительно как орудие труда, в самом простом марксистском смысле.

И вот, пройдя сеченовскую ловушку мышления как отражения, мы наблюдаем машинный алгоритм мышления, который тоже сводится к «да» и «нет». Всё кибернетическое от самого простого устройства автомата, до сложнейших электронно-вычислительных машин, которые сегодня, современными дикарями принято наделять свойствами мистического разумного начала, это в итоге «да и нет». Пример - детская игра «холодно - горячо». Она по сути позволяет найти игрушку даже в самых невероятных местах без всяких других слов подсказок.

Цивилизация играет в жестокую игру холодно горячо. ПРИЧЕМ предмет охлаждения и разогрева – инстинкты человека. Рынок и частная собственность их распалют, разогревают, а традиционные религии или то что их заменяет, наоборот как графитовые стержни остужают. Это как банковская процентная ставка, которая является монетаристским инструментом регуляции.

Миф об искусственном разуме покоится на мистификации мышления. нескончаемый поток книг с научно популярной мыслью о чуде мышления атакует сознание уже не один десяток поколений нового времени, тогда как исходя из умения манипулировать общественным сознанием дело обстоит не так печально как выставляется.

Структуры головного мозга, образующиеся с раннего детства и оперирующие паттернами, знаками словами и прочей формализованной энергией, для взаимодействия с внешней и внутренней средой человека, являются, по сути, субъектами мира и всех процессов происходящих в природе. Иными словами, энергетический, через энергию мы связаны с универсумом.

Именно поэтому мышление, а затем и обобщающая его продукты философия рождаются как средства управления и самоуправления психической энергией индивида и общества в их исторических

эволюционно-кризисных состояниях, в виде повышения нейротоков головного мозга или понижения их активности.

Что может быть тогда ориентиром?

Культура (программа социального и индивидуального поведения) всегда находится под прямым и непосредственным воздействием и давлением разнообразных жизненных потребностей. Сначала мы даем условные имена вещам, которые возникают в процессе воздействия, потом, в результате их многократного использования эти имена превращаются в безусловные. Воспринимаемые нами как не требующие дополнительной умственной работы. И рефлексы головного мозга, столкновения психических энергий уже становятся не разрушающими, а дающими энергии действия. Человек это вышедший из повиновения инстинктивный автомат, преодолевающий свой автоматизм в результате постоянного обобществления творческих сверхсознательных актов.

Вторая сигнальная система возникла как жизненно необходимая система торможения основных инстинктивных рефлексов. То есть система позволяющая окультурить (ограничить) основные животные инстинкты, путем их торможения.

К чему мы придём, если вскроем, если разоблачим постоянно переинтерпретируемые при помощи философов сущности вещей? Что станет с такими привычными философскими априориями как НИЧТО, БЫТИЕ, ДВИЖЕНИЕ, ДИАЛЕКТИКА И ПРОЧИЕ СЛОВА, КОТОРЫЕ УЖЕ СТАЛИ БЕЗУСЛОВНЫМИ ДЛЯ НАШЕГО СОЗНАНИЯ?

Преодоление автомата инстинкта и задержка простого рефлекса и последующие вариации мозговых напряжений и есть мышление, то есть условие принятия эффективного (эргономичного) решения. Получается что мышление это рискованный процесс, связанный с форсмажором, с кризисом бытия. Мало того что своим появлением мозг обязан кризисному состоянию человека он ещё и требует себе колоссальную энергию всего организма!!!!

Как тут не вспомнить философский «абсурд утверждающего»: если нет небытия, значит, нет и бытия. Ведь когда мы говорим что что-то есть, значит, должно быть то, чего нет? Наличие утверждения

предполагает наличие отрицания. Стало быть, наши утверждения чего либо, так же относительно, как и отрицания, и значит, на самом деле, нет ни того ни другого, а все наши утверждения и отрицания - суть абберрации энергии, достаточности или недостаточности её полноты в нашем мышлении. В данном случае «нашей психической энергии».

Если мы «отражаем бытие», то вправе ли мы это отражение называть реальным бытием? Неужели небытие это есть мысль, уравнивающая наше бытие в энергетическом субстанциональном смысле? Но хватит абстракций.

Сегодня, когда человеческой истории и обществу столь необходимо, чтобы кто-то положил себя на жертвенный алтарь будущей жизни, фанатически, безоглядно, кто во имя любви и будущего последующих за нами поколений, пожертвовал своим уютом, деньгами и сытостью, столь непонятных сколько и очевидных, мы не замечаем, как все отчетливее и драматичнее, в новой парадигме, снова встает исторический и социальный образ, исковерканного и оболганного частным рыночным обществом – образ Христа, мы все задыхаемся в бессмыслии собственной биологической жизни, оторванной от христианской сущности человека: его жертвы во имя будущего.

"Вас не интересуют эмоции? Но текст ваш вуалирует философемами именно эмоции ваших поисков. За "сверхсложными" и "структурными" понятиями, как правило прячутся обычные мысли и чувства. Нас уже не интересуют слова - гипостазы. Нас интересуют скрытые эмоции, которые суть проявления психической энергии.

Попытка создать искусственный интеллект (разум) и подчинить, согласовать с ним бытие человеческого общества, это есть попытка симитировать большой искусственный рефлекс.

Если учесть, что логика возникла в процессе приспособления ЖИВОГО организма, как извлеченные из подсознания стереотипы мышления, возникающие в процессе жизнедеятельности и соответственно познания, в качестве экономии психической и другой энергии, необходимой и вырабатываемой для жизни, то мысль, как вообще вся культура, возникли из постоянного невроза животного, в его стремлении преодолеть его, адаптироваться к нему.

Просто одной нейрофизиологией или электрохимией мозга невозможно объяснить такое ключевое явление как мысль, мышление. Необходимо опереться на более универсальную субстанцию и явление – энергию. Да которая не определена до сих пор современной наукой, которой до сих пор нет определения, но именно поэтому она заслуживает большего внимания и уважения для естествоиспытателей.

Нет ничего такого, чего не было раньше, в том или ином, другом виде. Логика в том числе.

Логика появилась задолго до того как человек назвал этот инструмент мышления логикой и она всегда может быть сведена как в детской игре «холодно» и «горячо».

Излагая свою математическую идею Творения Богом сущего из Ничто́, Лейбниц в своей манере, сочетающей математику и теологию, отводит Творцу (то есть субстанции) роль «единицы», а Ничто́ – «нуля». По мысли Лейбница: «простое утверждение, что все числа получаются сочетанием единицы и ничто, и что ничто является достаточным, чтобы разнообразить их, представляется столь правдоподобным, как и утверждение, что Бог создал вещи из ничего, не пользуясь никакой первоматерией (*matière primitive*); и что существуют только эти два первопринципа – Бог и Ничто: Бог – что касается совершенств, и Ничто – относительно несовершенств, или субстанциональных пустот (*vuides d'essence*)» (См.: Письмо Лейбница – И. Буве (Брауншвейг, 15 февраля 1701 г.) // Письма и эссе...С.92).

Даже квантовые Поля Хигса с отрицательным и положительным значением, которые создают структуры материи... представляют собой ноль и единицу как в информатике!!!

Но нам, для понимания сущности мышления достаточно того, что мышление это отказ от автоматического действия рефлекса в пользу «борьбы» энергий (мышление) в мозгу. Мышление – это борьба психических энергий в головном мозге!

Отсюда материализм или идеализм философов это всего лишь источник первоначальной аффектации внешней или внутренней энергией!

Мышление – это диалог (контакт, отношение) подсознания со сверхсознанием в оперативной зоне сознания.

Начало самодialogа сознания, или акт (я!!!) первичного расщепления сознания, хорошо иллюстрируется тем как, когда и почему ребенок начинает играть сам с собой, вступая, таким образом, в самый длинный, самый важный диалог в своей жизни, диалог длящийся до конца своих дней. Это диалог с самим собой. То есть мышление это уже диалог. Человек как животное расширял этот диалог, умножал темы диалога и... собеседников. Темы диалога расширяло бытие (среда, изменение среды). Диалог ребенка (подсознания) с (сверхсознанием) в присутствии взрослого.

Даже с точки зрения классической фрейдовской теории, частным элитам очень выгоден мазохистский клинический тип глобальной культуры, философии и искусства (парфюмер Зюскинд или Фуко) так как социум и бунтующая интеллигенция в нём приобретают пластичный, самокопающийся, самоедствующий характер современной кибердостоевщины. И над всем этим висит образ великого и ужасного Искусственного Разума (интеллекта) который больше внушает, чем соответствует ожиданиям.

Но цивилизация – это не развитие, это постоянный поиск и компенсация утраченного баланса и единства с природой, породившей человека путем присвоения ее функций, через их осознание.

Говорить о познаваемости или не познаваемости мира можно только на основании знания, что такое познание. Абсурд. Говорить о гармоничности или не гармоничности мира, симметрии или асимметрии, можно только зная на основании знания, что такое мир и то такое гармония, что такое симметрия. А это тоже абсурд. Отсюда, мышление это энергетический процесс.

Разум человека, интеллект и пр. эмоциональная вербальная иллюзия, рожденная человеком в результате взаимодействия (контакта) со своим мозгом, ибо это тоже искусственный орган, так как возник в результате эволюционного приспособления (компенсации) к изменяющимся условиям среды обитания, и не будь этих условий вместе с инстинктом выживания и приспособления не было бы ни мозга, ни его искусственных иллюзий разума. Становится абсолютно

частным вопросом, какие вербальные формы принимает мышление, языково-лингвистические символы, оно первично, оно имеет энергетическую природу, а не языковую. Языковую оно имеет уже только после культуры, как наше ощущение собственного мышления.

Тут нельзя не обратить внимания, что все современные теории языка беспочвенны, хоть и популярны, они не имеют под собой никакой естественной основы. И это не случайно, так как любая попытка подвести естественность под язык, превращают современный социальный абсурд общественного устройства основанного на частном праве и частной собственности – совершенно «неразумными». То есть без баланса. Постмодернисты исходят из абсолютности языкового опыта, превращая «экономику мышления» в шутовскую потеху.

Как бы там ни было, а за свое интеллектуальное развитие, человек платит отчуждением и, следовательно, страхом. Страх инстинктивно вызывает энергию, которой необходимо управлять. То есть создавать философию. Вот и современная философия это постоянная переинтерпретация старых философских воззрений, порождённых энергетически возникшей когда-то архаикой.

Глобализация породила проблему: потребность координации жизни миллиардов людей и их систем. Искусственный разум офлайн – это попытка создать не интеллект, а искусственное сознание миллионов, взамен атрофирующемуся энтропийному хаосу сознаний индивидов, чья способность контролировать себя и вообще сознавать себя, управлять собой и своими инстинктами, все меньше и меньше. В комфорте и в социальной изоляции классового характера теряются профессиональные, когнитивные, мыслительные и другие важные способности человека, поэтому создание искусственного разума и стало быть сознания (!) является эсхатологическим актом: только при его помощи можно сохранить дальнейшее... планомерное угасание человеческих способностей.

А противном случае – новый суровый урок исторической эволюции, на новом этапе жестоко «скорректирует» мечты человечества о счастье без труда. Вопрос прибыльности глобального бизнеса на

мировых потребностях вступил в конфликт с управляемостью потребностями этого мира. Отсюда единственным препятствием против мировой гражданской войны собственников и пролетариев, становится, как это ни парадоксально... сама же мировая война, только наоборот.

Архаизация периферии и обособление корпораций, налаживание между ними отношений в режиме цивилизаций внутри цивилизации симптоматично: человечество давно напоминает матрешку, где внутри общей цивилизации существует несколько скрытых и кризис выражается в проблемах их энергообмена. Не только с точки зрения полезных ископаемых, сколько управления энергией культур, инстинктами масс, о которых мы говорили выше.

Основной задачей внушающих и воспитывающих религий и в целом культуры как таковой, это торможение животных безусловных инстинктов массы людей. Так называемый научный атеизм, не будучи сдерживаем ДИКТАТУРОЙ ПРИРОДНОГО БАЛАНСА, губителен и разрушителен для цивилизации, так как основан на крайнем эгоизме, прикрытом для камуфляжа наукой и пафосными теориями социального прогресса.

Изделие «искусственный разум» – это жупел и фетиш, которым прикрывается крайний эгоизм правящих классов, элит, утративших способность регулировать жизнь общества в пользу этого общества в результате культурного отчуждения, такого же наивного, как и опасного.

Сегодня речь идет о скрытой мировой гражданской АНТРОПОЛОГЧЕКОЙ войне, где элиты, вооруженные глобальными системами моделирования, пытаются сократить критическую массу человечества, разрушающую и подтачивающую, по их мнению, систему иерархического потребления.

Если раньше, даже во времена монахий, речь шла хотя бы об улучшении элиты или интеллигенции, выходящей из социальной массы и несущей гены ее потребностей, то ИИ развращает прежде всего элиту, он создаёт у неё иллюзию вседозволенности и всеисилия, тогда как основная масса живёт в режиме регулируемой мифологичности.

В любом случае Искусственный разум – это на самом деле то, что у нас уже находится в черепе и создано эволюцией. Пытаясь его

заменить искусственным интеллектом, мы суицидально прекращаем эту эволюцию, так как исторически прекращаем развивать сами себя, то есть антропологически.

Если бы ИИ называли системой автоматического управления и контроля, это было бы хоть и прозаичнее, но куда точнее, в контексте вышесказанного. Вместо религиозной установки и веры в загробную жизнь, в общество теперь внедряется вера в ИИ.

Если даже вера в загробную жизнь, программа христианских заповедей, хоть и мифологична, но несла культурологический программный характер, ограничивающий, сдерживающий, тормозящий простые животные инстинкты человека как асоциальные, что на определенном этапе жизни человечества стало просто спасением, ибо неограниченное желание животного инстинкта, которое сегодня представлено условно либерально-рыночным, а точнее анархистско-разбойничьим принципом свободы приватизации, ввергал общества в доисторическое состояние, то уже с достижениями определенного уровня смертоносного научно-технического прогресса все изменилось. Сегодня религия «научного квантообразного атеизма», вера в чудесный механизм и кнопку, погружают человечество в цифровое язычество, ничем не сдерживаемый и не регулируемый ничем животный эгоизм. Роль ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЕКТА в нём чисто символическая, образная. Искусственному разуму суждено стать новым религиозным истуканом, на новом изломе эпох, так как психика человека всё равно ищет религиозные ориентиры бытия, будь это Бог Ветра или Бог из цифровой машины.

Но ресурс этого Цифрового Бога Искусственного Разума будет ещё более быстротечным, чем былое божество «Разум» начала нового времени, времени Декарта и Кантовских возражений. Время – это отражаемый (осознаваемый) процесс чего либо, и измеряться он может в активностях нашей психической энергии.

Понять объективно предмет – значит выйти за его пределы и посмотреть на него «другими глазами». Новые метафизии и птичий корпоративный язык квантовых науковедов, вошедший в моду

профессоров, элемент отчуждения мышления от общественных нужд. Примечательно, что теория большого взрыва возникла вместе с атомным оружием и возможностью либо уничтожить, либо спасти землю при помощи ядерной энергии. Это очень похоже на тот же способ обожествления древними бога огня.

12. ИСКУССТВЕННЫЙ ИНТЕЛЕКТ: ИЗ ОБЪЕКТА В СУБЪЕКТ МИРОВОЙ ПОЛИТИКИ

Итак, одной из современных, широко популяризируемых на планете форм социальной демагогии, позволяющей футурологически пудрить мозги антропологическим банкротам, потребителям благ мировой цивилизации, является постоянная, от случая к случаю, по поводу и без, апелляция к спасительной идее и универсальному образу искусственного разума – интеллекта (ИРИ). Или чего-то подобного, по духу и ассоциативно его напоминающего. То есть, в череде божеств, которым поклонялось человечество до того, на протяжении своей истории, уже в наше время, произошло очередное судьбоносное обновление: после различных форм тотемизма, анимизма, магии, шаманизма и фетишизма, культов царей и пророков, эпических героев и богочеловеков, наступила эра Разума.

А теперь даже не просто Разума, а Разума Искусственного, потому как старый бог – разум, как говорил Ницше, умер и доверять ему уже нет смысла.

В преддверии судьбоносных глобальных изменений, о которых нам постоянно твердят политики самого высокого ранга, хотелось бы не просто разоблачить политико-религиозный миф, этого «искусственного разума-интеллекта», прикрываясь которым и действуя от имени которого, современные мировые элиты, как шаманы ИР, управляют глобальным человеческим стадом (как видно, исключительно только себе во благо, а стаду во вред), но и выделить более существенные, с точки зрения философии, аспекты данной проблемы.

В конце концов, так называемое известное вырождение элит, если и происходит, то как раз оно и обусловлено использованием ими, по сути примитивных, теряющих свою управленческую эффективность

идей, как соломинки во спасение. То есть, этой апелляцией к ИР и подтверждается. Если апеллировать больше не к чему...

На наш взгляд миф об «ИРИ» (искусственном интеллекте, разуме) именно такой соломинкой-иллюзией и является.

Действительно, в последнее время мы всё чаще стали слышать упоминание понятия искусственного интеллекта уже не где-нибудь в фантастических произведениях, кино и книгах, а в реальных законодательных актах как мирового, так и национального уровня.

Как подобного рода мифологема и околонаучная демагогия попала в законодательные акты и государственные программы реформирования социальной действительности, отдельный вопрос, но факт налицо: «искусственный интеллект» стал уже субъектом мировой политики. На него ссылаются политики и законодатели, минуя всю проблематику и недосказанность.

Грохот мировых событий и кризисный шторм новостей не должен мешать нам обратить пристальное внимание на этот поворот нашей реальности. Перед нами тот самый поворот в неизведанное цифровое будущее нового мира, в котором искусственному разуму-интеллекту, как культурной оси координат построения будущего, уготовано главное, священное место: место очередного т.н. бога плодородия – истукана на церемониальной поляне современных цифровых аборигенов.

Почему это миф, и почему, в какой степени этот миф будет использован для военного разрешения кризиса современной цивилизации, мы и будем искать ответ.

Особенно поражает то, что «фантом разума» и тем паче искусственного разума, судя по дискурсу современной философии, стал чуть ли не единственной надеждой человечества на спасение в будущем. С учётом крайнего дефицита других идей-альтернатив, и на фоне явной антропологической апокалиптики трангуманизма – обожествление искусственного разума выглядит крайне и смешно, и удручающе.

Так сторонники ИР, адепты всевозможных интеллектуальных сект (а интеллектуальное сектантство – типичный результат институционального отчуждения науки от социальных т.н.

общечеловеческих проблем, вследствие превращения науки в приватизационный чек-акцию, на спекулятивной «бирже человечества»), дабы иллюзорность ИР не была разоблачена, чаще всего усложняют свои формулировки и подходы, обволакивают свои рассуждения излишней математикой, терминологическим аппаратом и прочими атрибутами учёности. Почему? Потому что за сложностью можно скрыть банальную социально-политическую спекуляцию. А именно – стремление выгодно и втридорога продать массе то, что по честному слову, стоит три копейки. А то и вообще ничего не стоит.

Точнее продать заказчику – корпоративному собственнику будущего планеты и её приватизированных ресурсов.

В битве миров побеждают сложные высокоорганизованные системы. Современный социум идет по пути упрощения и дезорганизации. Как вследствие созданных искусственно, так и естественных причин: старения, энтропии. Стало быть, при помощи искусственного интеллекта и сознания идет процесс отделения одной части человечества от другой, где субъектом, управляющим искусственным интеллектом будет тот антропологический вид, который берет на себя роль истинного человечества. Сегодня это собственники, пытающиеся организовать в глобальный кооператив. Но, увы, для покорения и колонизации, нет других планет, экстенсивный и интенсивный метод, который как раз и увязывается в парадигму использования ИИ, а точнее системами автоматического контроля и управления, исчерпывает себя не логически, не функционально, а ПРИНЦИПИАЛЬНО.

Платная частная медицина делает абсурдным здоровье. Коммерчество на науке и книгоиздании искажает саму суть и смысл знания, и книг, призванных отражать это знание. Собственники знаний сделали из него для вящей публики яркую развлекательную картинку уже начиная с Аристотелевского – философия должна удивлять!

Искусственный интеллект, это не пик прогресса, а апофеоз обывательского инфантилизма, веры в чудодейственную машинку, создающее иллюзию свободы для инфантильного человечества от обязательства всяких усилий и самое главное ответственности.

Которая, на самом деле, неотвратима.

13. МИРОВАЯ ГРАЖДАНСКАЯ ВОЙНА и ИИ

Когда-то элиты вынуждены были согласиться с христианством, потому что обанкроченный в язычестве социум заново окультурировался и социализировался исключительно через новые христианские заповеди (программа запретов). После, оседлав христианство, приватизировав его, они снова обанкротили общество и народы, и пересобрать цивилизацию удалось только на идее социальной справедливости.

Дальше, произошло перелицованные под либеральные религиозные нужды «материальное производство» Маркса, как и его материалистическая диалектика которые, по сути, являются лишь слабыми копиями и отголосками воспроизводства биологического, а точнее энергетического, то есть более высокого порядка.

Энергетическая теория труда должна была видоизменить и повлиять на классическую трудовую теорию стоимости марксизма и социологию производственных отношений, доминирующую в официальной социологии. Но этого не произошло. Пока в силу обострения классовых мировых информационных битв, потому как в сухом и циничном остатке, внедрение искусственного разума означает лишь очередное глобальное сокращение рабочих мест (вообще населения) и сохранение сверхприбыли в условиях кризиса частной собственности на средства воспроизводства жизни. Все остальное, весь тот футуроидеологический фимиам, сочиняемый и распространяемый по заказу писателями с опьяненной фантазией, не сколько идеей, сколько возможностью на ней подзаработать, как на модном течении. Хотя мода эта искусственна, как и искусственен разум, который обслуживает эгоизм класса частных собственников: единственно о чём молчат современные науки и политики, как об априорном, мистическом и божественно непреходящем, это – о праве частной собственности. Они согласятся с любой формой социальной жизни как формальностью, лишь бы сохранить её в том или ином виде. Потому то они не могут допустить слишком резких революционных изменений этих политических форм, так как понимают, что является основным энергетическим двигателем истории: борьба за ресурсы.

Можно сделать вполне оправданное предположение, что перед нами не межнациональный, межгосударственный, межэтнический или межконфессиональный глобальный конфликт, а мировая гражданская война между интернациональными элитами и интернациональным пролетариатом, обусловленная не просто социально-экономическим кризисом, а кризисом всей человеческой цивилизации.

Искусственный разум (интеллект) – такая же социополитическая культурологическая иллюзия для XX и далее века, как и разум времен Декарта, Спинозы и пр. Даже её пришлось критически пересматривать и Канту, Юму и т.д. Но, нагромоздив кучу своих понятий, костылей, выписав пару парадоксов и схем, они той же АПОРИЕЙ РАЗУМА и закончили... Смена абсолюта, буржуазная абсолютизация разума ломало традиционные каноны христианских ограничений и таким образом расширяла сферу социальных экономических сделок, которые сдерживались христианской традицией, но освященные "разумом" они становились уже возможны без оглядки на их этичность.

Как образ разума, так и образ искусственного разума генетически вплетен во всю философическую ткань мышления как прошлого так и современности, и в качестве религиозной априорности используется по умолчанию.

14. ПОЛИТИКА И ФИЛОСОФИЯ

Философия как образ мышления и поведения не живет без политики. Если раньше тех или иных философов выдвигали цари вожди и партии, то теперь они навязываются сетью Интернета. Знали бы мы о том или ином философе или учении, если б оно не было использовано в том или ином виде, тем или иным способом в политических целях, в целях управления или контакта с обществом. Политическая Разумность или логицизм берет начало с философии нового времени. Кант критиковал Разум как монополию монархов на приватизированный ими полурелигиозный абсолют (Разума).

Но и сегодня наше массовое убийство элитами в мировой гражданской войне предопределено инстинктом их самосохранения и политически окрашено в футурологические тона. Все историческое начинается с того, что кто-то будет жертвовать собой, в любви к нам

как антропологическим детям, (домашним животным) по образу и подобию.

Цифровой римский жезл мировой компьютерный интеллект – не то же самое?

«Нельзя пускать дело на самотек. Мы находимся в исторической точке, когда в наших силах принять важное решение и внести вклад в будущее – определить, будет ли оно ярким или превратится в еще одно средневековье», – так Дирк Хельбинг описал остроту нынешнего. Он один из многих учёных, который создал компьютерную многомерную модель мира. Человечество, по его мнению, стоит на пороге фундаментальных изменений. В ближайшее десятилетие будет произведено больше информации, чем за предыдущую тысячу лет. Согласно закону Мура, за это же время компьютеры достигнут возможностей, сопоставимых с показателями человеческого интеллекта. Гиперсвязи опутают все сферы жизни. Это даст, по мнению подобных Хельбингу учёных, гигантский прорыв в продуктивности. Но в развитии настолько сложной системы возникает определенная критическая точка, по достижении которой она начинает вести себя непредсказуемым образом. Переход произойдет не постепенно, а скачкообразно. И у человечества осталось не так много времени, чтобы к этому непонятному будущему подготовиться.

Мозгом строящейся системы, по мнению Дирка, должен стать сверхмощный компьютерный «Симулятор живой Земли» (Living Earth Simulator, LES). Он будет, что называется, на лету анализировать непрерывно поступающий поток данных и выявлять скрытые взаимосвязи. Живой информационный слепок реальности поможет отследить еще не изученные системные феномены в глобальном «человейнике», которые сейчас упускаются при обработке архивов.

Однако только к сбору, обработке и анализу информации идея Хельбинга не сводится. Главная функция LES – моделирование будущего исходя из заданных условий и с разной степенью детализации картины...

Звучит как всегда пафосно и интригующе для финансирования... Как и адронный коллайдер.

Однако с помощью компьютерных программ LES класс собственников, владеющих им по праву частного пользования, сможет прорабатывать различные варианты развития сценариев: что произойдет, если будет принято то или иное решение? Конечно, это не будет точным предсказанием, а скорее напоминает прогноз погоды, который работает лишь в течение ограниченного периода времени и не абсолютно надежен, но управленческая эффективность и стратегическая важность в мировой гражданской войне за ресурсы, с лишним обществом – очевидна.

Перед нами один из непосредственных, прямых примеров использования ИИ, без учёта культуры и истории выживания человечества, которые были до проектов таких учёных как Дирк Хельбинг. Большой рефлекс мирового ИИ не сдерживается уже ничем? Тогда как он может быть назван мышлением, так как это изначально формулировалось Природой выживания?

Всем известны так называемые военные компьютеры, которые позволяют моделировать ту или иную военную ситуацию.

Приватизация мирового компьютера, как по сути основного средства воспроизводства человечества в будущем, и выполнение его рекомендаций, на основе жестоких античеловеческих преступных решений элит – заказчиков задач ИИ, вот что происходит в сегодняшнем мире. Современная глобальная кибернетизация жизни это попытка при помощи приватизированных научно-технических инноваций надежней закрепить институт частной собственности.

Учитывая современную тотальную частнособственническую идеологию, то и задача мировому компьютеру в итоге и в конечном смысле, будет ставиться именно частнособственническая со всеми вытекающими отсюда последствиями. А частнособственнический институт – это всего-навсего институализация животного инстинкта, инстинкта детства человеческого, а не социальный, культурный, спасительный феномен.

Институт частной собственности – это автомат инстинкта, это законодательное оформление инстинкта животного, приводящее к кризису частной форм собственности.

Пандемия коронавируса и современные карантинные программы - это ли не решение, смоделированное вышеупомянутым образом, при помощи ИИ, так как именно оно позволило остудить, приостановить, почти в военном смысле, «перегретые» экономики государств?

Пандемия – это программное решение мирового компьютера ИИ, которое до того просто моделировалось в качестве предполагаемого, но теперь было запущено, для решения практических задач, не связанных с эпидемией как таковой, а с проблемой управляемости, так как любая настоящая эпидемия означала бы слишком радикальные последствия, чем те которые, мы видим.

Кроме того усложняя систему управления на одном техническом полюсе и упрощая задачу на другом (сеть, развлечение, сбор данных, слежка за социумом и пр,) социальном, мы получаем постепенное культурное атрофирование общества. Так как освобождая мозг от нагрузки, мы его попросту деклассируем.

Мало того что мы жалко копируем, условно говоря, одно полушарие, инстинкт, мы еще отказываем искусственному разуму в диалектическом мышлении, а именно противопоставлению любому даже самому сложному многоуровневому решению точно такого же, но с учетом данных еще более высокого порядка. Ведь при диалектическом отражении, мозг даёт ещё более сложную картину...

В чем суть современной политики: демпфирование социально политического и экономического кризиса частной собственности. Для этого создаются виртуальные инструменты, на основе ИИ оперирующие мировые финансами в виде криптовалют и вытесняющие классические центробанки, которые в результате упразднения демократий становятся балластом.

Сегодня многие вещи существуют как механизм культурной компенсации: убери страх смерти, и человеческая культура исчезнет.

Вся историческая память, которая по идее должна быть мало того что определена, найдена, затем оцифрована а затем положена в основу компьютерной второй сигнальной системы (мы ведь хотим создать

прототип человеческого интеллекта, а не сверхдорогую логарифмическую линейку, для которой не существует никаких этических экзистенциальных и духовных проблем)... невозможна. Проблему нравственности мы пытаемся решить при помощи калькулятора?

Следует предположить, что в основе классовой битвы будущего будет битва за мировой компьютер как основной способ и средство общественного воспроизводства в современных глобальных условиях.

ВЫВОДЫ

МЫ давно уже граждане планеты, просто без юридического оформления мы всё удивляются происходящему, не понимая, что это диктует компьютер. Он диктует управленческие и политические решения, исполнения которых элиты отслеживают, надеясь удержать общий контроль над планетой и человечеством.

Пытаясь создать ИР, пытаясь скопировать разум, мы копируем, прежде всего свою глупость и мистифицируя на нём, делая из него политический, социальный и бытовой культ, запутываем себя и других. Несознательно? Вряд ли.

Мистифицировать можно на законных основаниях только теми вещами, предметами или явлениями которые а) малоизучены, б) особо важны для жизни. Допустим, Энергия. Чем не Бог и не сущность. Чем не субстанция всего? Но признать это, это создать перспективную точку отсчёта, а это невыгодно для спекуляции.

Акт того самого творчества как раз и есть преодоление животного инстинкта, и искусственный разум его (инстинкт) не сможет преодолеть, так как искусственный разум и есть этот инстинкт!!!! Человек должен каждый раз пересматривать ломать свои устоявшиеся рефлексы во имя нового способа выживания, потому глупо обожествлять кибернетику – науку нивелирования: она автоматизирует человека, и очеловечивает автомат.

Дублируя по сути машинный искусственный рефлекс мышления при помощи создания его квазиискусственной копии, как «копирование

копии» (Платон) и надеясь на него, выстраивая на этом новую культуру, политику и цивилизацию, мы оскопляем общественные акты интуитивного творения, то есть работу условно «общесоциального» мозга, по творческому поиску путей выхода из очередного кризиса. Искусственный разум – это то, что порождает кризис и что этим самым кризисом и является. А всякое кибернетическое предпринимательство в итоге превращается в ту или иную форму, того же самого технокультурного грабежа и убийства.

Отсюда киборгизация, компьютеризация человека это его... техногенная примитивизация и деградация, так как электронный костыль или имплант не означает развитие самого человека, а развитие его зависимости, инфантильности и десоверенизация.

Самообучающийся интеллект или интеллект способный к обучению, уже не ставит вопрос ЧЕМУ его будут обучать?

Попытки создания ИИ базируются на современном представлении о разуме и интеллекте, что абсолютно ассоциируется лишь с математической логикой, в то время как перед человечеством стоит прежде всего морально-этическая проблема его взаимоотношений с природой и себе подобными. Расщепление знания и сознания, уничтожает знание.

В надежде на искусственный разум заключен весь идиотический пафос антропологического банкротства современного человека, желающего, чтоб за него думала машина, а он сам может предаваться некоему творчеству.

Если все разоблачено. Если нет тайн, то ЧТО тогда может быть сакральным?

Только любовь.

КАК ВСЕГДА: ИЩЕМ НЕ ТАМ, ГДЕ ПОТЕРЯЛИ

Досужие разглагольствования на модные ныне темы — о «трансгуманизме», «постсовременности», «постгуманизме», «искусственном интеллекте» и проч., честно говоря, лично мне весьма надоели. От них за версту разит вопиющей теоретической безграмотностью и основательной идеологической ангажированностью.

Выходит, с «гуманизмом» уже «разобрались», и теперь подавай нам «трансгуманизм». Или же — программа традиционного гуманизма оказалась то ли уже выполненной, то ли невыполнимой, ограниченной, и следует перейти к новой, выходящей за его пределы, дабы получить некий «постгуманизм». Вот с человеком как таковым что-то не получилось, давайте-ка подумаем о «постчеловеке», может хоть здесь получится, может именно тут — решение всех проблем?

Что же новенького вносит в решение проблемы человека трансгуманизм? А вот что: использование достижений современной науки и техники для «улучшения умственных и физических возможностей человека с целью устранения тех аспектов человеческого существования, которые трансгуманисты считают нежелательными — страданий, болезней, старения и смерти». Таким образом, программа «трансгуманизма» — достаточно ограничена и специфична: усовершенствование природы (точнее сказать — **породы**) человека. По-видимому, имеем дело с очередной чисто *технократической* иллюзией.

Разумеется, заниматься определенными «ремонтными работами» в человеческом организме — занятие весьма благородное и полезное, здесь — необозримое пространство для исследований (борьба с генетическими аномалиями и проч.) и осторожных внедрений. А вот как-то «улучшать» породу человеческую да еще с целью преодоления смерти — задача, требующая серьезного метафизического осмысления.

Если коснуться проблемы усиления умственных способностей человека путем чипирования мозга, сращения живого мозга с компьютером, то у Илона Маска, который недавно провел первые опыты подобного чипирования на животных, есть и своя «философия»

на сей счет: «<...> развитие цифровых технологий и искусственного интеллекта сможет создать условия, в которых компьютеры будут превосходить человека, что поставит человечество как биологический вид перед довольно неприятными рисками. Сращение живого мозга с компьютером, по мнению Маска, позволит избежать такой угрозы. “Мир, контролируемый коллективной волей людей Земли, – я думаю, что это именно то будущее, к которому мы стремимся”, – заявил он. Критики идеи нейрокомпьютерных интерфейсов не отрицают их широких возможностей. Однако они опасаются, что технологии также открывают широкие возможности для злоупотреблений, которые могут полностью уничтожить привычный нам образ жизни и поставить крест на таких понятиях, как личная свобода и собственное мнение [3].

Однако возникает вопрос: а разве обычные компьютеры *не усиливают умственные возможности* человека, правда, в определенных, строго очерченных параметрах? Проблема создания искусственных орудий на основе самых современных технологий в контексте разговоров о творении «более совершенного человека» должна, на мой взгляд, осмысливаться в *адекватном теоретическом* контексте. Ведь любое, повторяю – *любое* орудие труда *превосходит* естественные возможности человека. Для этого, собственно, оно и необходимо. Однако превосходит человека оно лишь в *чём-то*, локально направленном, с какой-то определенной стороны. Оставляя человеку как таковому его собственно человеческое пространство – *универсальность*.

Это же касается и так называемого «искусственного интеллекта». Пишущие на эту тему постоянно любят отмечать, что в философии якобы «не решён вопрос» о природе и статусе человеческого интеллекта. А какой вопрос в философии как-то окончательно «решён»? На то она и философия, что не дает окончательных, *готовых решений на все времена*. Однако философия веками вырабатывает *культуру мышления* относительно серьезнейших вопросов человеческого бытия, и этот опыт игнорировать – значит проявлять элементарное невежество.

Мне представляется, что нелишним будет вспомнить работу Э.В. Ильенкова, написанную вместе с единомышленниками –

А.С. Арсеньевым и В.В. Давыдовым еще в середине прошлого века (в 1966 году) под названием «Машина и человек, кибернетика и философия». Как раз в это время кипели дискуссии в советской философии и науке о возможности создания «машины умнее человека». Авторы пишут: «Мечтая о мыслящей машине, столь же, а может быть, и еще более совершенной, чем человек, многие кибернетики исходят из представлений, будто мыслит *мозг*. Поэтому им кажется, что достаточно построить модель *мозга*, чтобы получить и искусственное мышление.

Способность использовать свой мозг для мышления, – так же, как и руки для труда, как язык для говорения, – это от начала до конца, на все сто процентов, *общественный продукт*, деятельная функция *общественного* человека. Эта функция определяется не самой по себе морфологической организацией тела индивида, а организацией той грандиозно сложной системы, которая на языке науки именуется “совокупность общественных отношений между людьми”. И эта система включает в себя, кроме массы людей, связанных между собою взаимными отношениями, еще и всю ту совокупность орудий труда, машин и предметов потребления, в производстве коих эти отношения только и формируются» [1]. Мышление же является деятельной функцией *именно этой* системы. Производная от ее структуры, от ее «морфологии», от ее организации, от ее потребностей и возможностей. Сам *мыслящий* индивидум – только орган этой системы.

Таким образом, «вселить искусственный ум, хотя бы равноценный человеческому, в одну-единственную машину – это значит создать на Земле целую машинную цивилизацию, конкурирующую с нашей человеческой» [1].

Далее авторы фиксируют внимание на самом главном: «Правда, можно пойти и по другому пути – попытаться создать такую машину, которую можно было бы включить в качестве полноправного члена в нашу, в готовую, в естественно развившуюся человеческую цивилизацию и развить в “мыслящее” существо на основе человеческой духовной культуры. Но тогда это существо пришлось бы сделать абсолютно подобным нам, живым людям. Его пришлось бы снабдить всеми без исключения органами, с помощью которых живой человек

приобщается к готовой культуре и ассимилирует ее. Включая те органы, которые позволяют испытывать половую любовь к человеку противоположного пола и вызывать ответное чувство. Иначе для этого искусственного существа останется закрытой дверь в такую область человеческой духовной культуры, как поэзия и искусство. В результате мыслить на уровне живых людей оно не сможет и останется только ущербным уродцем в семье людей, ибо искусство и поэзия – это не праздная забава, а форма развития воображения. Но без воображения ни о каком подлинно творческом мышлении речи быть не может» [1].

Согласно концепции Эвальда Васильевича Ильенкова специфика мышления состоит в отсутствии «специфики»: мышление есть способность человека осуществлять деятельность *в согласии с объективными закономерностями самой действительности*, способность изменять, трансформировать, *преобразовывать* формы, схемы, образы своей активности для обеспечения совпадения с *сутью дела*. Поэтому авторы упомянутой статьи пишут: «Кроме того, это искусственное существо не может и не должно быть создано “готовым”, ни в смысле “программы” его действий, ни даже в смысле “структуры” его органов, включая прежде всего мозг. Ибо реальный человеческий мозг “структурно” как раз тем и отличается, что он максимально освобожден от цепей биологически унаследованных схем действия и именно поэтому способен к выполнению *любой* схемы действия, диктуемой ему постоянно меняющимися условиями, – тем, что сама “структура” его есть прижизненное образование, формируемое в согласии с “функциями”. Здесь “структура” есть производное от “функции”, а не наоборот. Но функции, выполняемые мозгом, определяются всей совокупностью исторически развивающихся условий деятельности человека со всеми драматически-противоречивыми коллизиями внутри этих условий. Поэтому и искусственный мозг должен обладать способностью радикально изменять любую из схем своей прежней деятельности, а, стало быть, и обеспечивающую ее “структурную схему”.

Короче говоря, эта “структура” должна быть способной к полной перестройке всех своих схем, иными словами, абсолютно пластичной,

т.е. универсальной, “формой (всех возможных) форм”. Таков именно реальный человек и его мозг» [1].

И к дальнейшим размышлениям авторов стоит внимательно прислушаться: «Человек остается человеком, а машина – машиной. И вопрос о взаимоотношениях человека и машины – это прежде всего *социальный* вопрос, а вовсе не кибернетический. И этот вопрос не исчезает, не снимается с повестки дня, когда некоторые горячие головы из числа поклонников кибернетики объявляют, что человек – это тоже машина, и, стало быть, превращают острейшую социальную проблему в семейное дело двух машин... А тогда это вопрос и в самом деле выглядит чисто технически» [1].

Вот воспроизвели ученые в технических устройствах те или иные функции человека – и весьма успешно, и не ведают о том, что «в машине возможно воспроизвести лишь машинообразные функции интеллекта, но ни в коем случае не сам интеллект, как “функцию”, специальная характеристика которой заключается именно в постоянном процессе “снятия” любой конечной схемы, в выявлении логических противоречий внутри этой схемы и их разрешения путем дальнейшего исследования *конкретной действительности*, именно самой действительности» [1].

Слушаем дальше: «Так что в социальном плане проблема “человек – машина” стоит совсем по-иному, нежели в чисто кибернетическом. В этом плане речь идет не о том, чтобы сотворить машину, которая была бы умнее, сильнее и совершенней человека, а о том, чтобы самого живого *человека* снова сделать умнее и сильнее всего того созданного им мира машин, который вышел из-под его контроля и поработил его; чтобы превратить человека из сырья и средства технического прогресса, из детали “производства ради производства” в высшую цель этого производства, в самоцель, а социальную машину опять поставить на место – на роль средства и органа человеческой разумной воли. Это проблема социальная, и об этом забывать ни на секунду нельзя» [1].

В исторической перспективе машины – в том числе и сверхумные – призваны *освободить человека* от исполнения *чисто машинных* функций. «Каждый человеческий мозг представляет собой готовую и весьма совершенную систему, способную – при надлежащих условиях –

мыслить. Так не проще ли создавать его старым, дедовским способом и больше заботиться о создании тех надлежащих условий, при которых он работал бы на всю свою, так сказать, проектную мощность?» [1]. И далее – еще точнее: «Ведь пытаться строить искусственный мозг вместо того, чтобы развивать “естественный”, все равно, что строить посреди Каракумов завод, который путем сложнейших технологических процессов производил бы синтетический песок для кирпичных заводов Дальнего Востока. Ничуть не умнее и не экономнее, хотя такая задача может и увлечь какого-нибудь сверхизобретательного инженера-химика» [1].

Развивать по-человечески живой мозг каждого человека – не означает сращивать его с компьютером, а позаботиться о том, чтобы «каждый живой человеческий мозг работал бы на уровне подлинно современной человеческой культуры, чего он сейчас еще, к сожалению, не может делать, будучи загружен машинной работой» [1].

Я полагаю, что эти мысли, высказанные почти 60 лет тому назад, несколько *не устарели*, более того – на фоне небывалых успехов информационных и прочих современных технологий приобрели очень острую актуальность. Недаром Фрэнсис Фукуяма назвал «трансгуманизм» «самой опасной идеей в мире». Конечно, достижения современной науки и технологий, их безусловные прорывы – впечатляют. Некоторых просто завораживают, подавляя при этом способность понимания, если конечно, таковая вообще была в наличии. Лев Константинович Науменко в связи с этим справедливо замечает: «Человек много чего может, но должен ли? Вмешательство в естественные, биологические процессы осуждается Ватиканом: аборты, клонирование, генная инженерия и т. п. В чем дело? Почему это вызывает протест? Ближайший ответ – “не навреди”, ибо не можешь знать отдаленных последствий. Не суй свои руки в тонкий механизм **целого**. Другое обоснование – богословское: творения Господа – разумны, ибо его разум всеобъемлющ. А ты со своим микроскопическим можешь только навредить. Логика, однако, одна: цель должна согласовываться с целым, средства тоже.

Разум – это понимание согласованности целей с целым, гармония целого и частей. Разумное действие – это всегда действие по логике целого, “всеобщего”» [2, с. 418].

Таким образом, «трансгуманизм» и прочие «пост-» не решают и в принципе *решить не могут* глубинные проблемы человеческого бытия, однако вогнать гуманизм в глубокий «транс» – очень даже способны. При этом демонстрируя очевидную философскую безграмотность. Опять мы ищем совсем не там, где потеряли, а где «светло», в данном случае – освещено *фонарем успехов* современного научно-технического прогресса. Воистину – очередное «головокружение от успехов». И непременно лоботомия мысли. Современность, пытаясь осмыслить гуманизм в ракурсе «транс-» и человека в измерениях «пост-», сосредоточила все усилия на *«аппаратуре»* (как выразился господин Коровьев у Михаила Булгакова в известном романе), упуская *«внутреннее»* человека (что, собственно, и интересовало Воланда, спрашивающего о том, как изменились москвичи). Поэтому мы никак и не поймем, что же нас «испортило». Разумеется, не «квартирный вопрос». А вот «трансгуманизм» основательно «портит» *вопрошание о человеке*, уводя его *далеко в сторону* от сути дела.

Где же мы потеряли самих себя, потеряли собственно человеческое в человеке? – Это никак не научно-технологическая проблема, а чисто *философская*, требующая тщательных и ответственных размышлений.

Литература

1. Арсеньев А.С., Ильенков Э.В., Давыдов В.В. Машина и человек, кибернетика и философия [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.caute.tk/ilyenkov/texts/machomo.html>
2. Науменко Л.К. «Наше» и «моё»: Диалектика гуманистического материализма / Л.К. Науменко. – М. : Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2015. – 464 с.
3. Сверхспособности и контроль. Что означают последние разработки Илона Маска в области чипизации мозга [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://strana.ua/articles/analysis/316361-foto-chem-hrozit-poslednjaja-razrabotka-ilona-maski-v-oblasti-chipizatsii-mozha.html>

ПОСТМОДЕРНИЙ ПЕРЕКЛАД НІЦШЕ: ЩО Б СКАЗАВ ЗАРАТУСТРА?

Актуальність теми філософської антропології має соціальний і культурний характер: зрештою, це – питання екзистенційної глибини кожного з нас. Звістка героя Ф. Ніцше Заратустри [17], передана у момент становлення інженерно-радісного, технократичного, завершеного Бухенвальдом, суспільства класичного модерну, відзначеного двома світовими війнами і тоталітарними «чистками», стала, за вдалим висловом культуролога і філософа В.С. Біблера, не «вістю», а «річчю» (рос. дилема «вещь – весть» фонетично чудово передає цю опозицію) [7, с. 5; 8]: не священним посланням, а формулою панування. Не смислове дієслово «бути» в текстах Е. Фромма та М. Цветаєвої [18], а дієслово «мати» – дія, що відрізняється реалізацією установки не на акт віддавання та альтруїзм, а на владу і споживання, насолоду і бажання, що набуло символічно безкінечного і мученицького для суб'єкта фантазму характеру. Якою була б ця звістка?

А що б про цю звістку як про надлишок музично переповненого життя, яке породжує діонісівську трагедію, сказав би сам великий давньоіранський пророк старовини, вустами якого розмовляв істеричний геній початку ХХ століття, Заратустра, який у святості своїй, як людина, яка володіла «одним верблюдом», закликаючи обрати шлях світла Ахурамазди, відмовилася від бажань мати багатство, славу, пошану? Що б сказав Заратустра, якби знав, що постмодерн як останній критичний подих модерну, який вирішив шалено танцювати деконструктивізм на «його онтологічному святі» (Ю. Габермас) [20, с. 77] відчужив ці бажання від людини, як від «онкологічно» спустошеного «тіла без органів» [10], перетворивши надлишок її плоті ЯК ТАЄМНИЦЮ «зайвості»/речі на цифру? Що б він сказав, коли в смертельній трансгресії рекламного банеру екран політичного тиску інтерпелював нас в ризому автоматичного режиму гомеостазу насолоди, як у панівний означник [3, с. 77], де діонісієвство – це ознака нестачі життя, симуляції, деонтологізації, кастрації, зяяння, буттєвої нудьги і примусової естетки, травматичної зустрічі з власним позасвідомим, з

цією «пустелею Реального» (С. Жижек) [13-14], що дратує і вабить, від якої людина затуляється зовнішніми інформаційними символічними структурами?

Чи погодився б Заратустра зі своїм пізнішим речником, що підписувався «Розіп'ятим»? Чи Заратустра сказав би, як Ж Бодрійяр [9], що дійсна катастрофа, естетизована, подібно до сюрреалістичного шахідського хорору, в конотаціях віртуального монітору, – це спосіб нашого психологічного захисту в умовах, коли дежавю щодо власних фантазмів про чужу смерть стає невиносним, власний спогад про Танатос – зяючою раною [12], а спосіб переживання лоскотання нервів від фільмичної зустрічі з удаваною смертю та її смакуванням – механізмом повернення собі вітальної сили? Справді, чи не так ми спостерігаємо, використовуючи цифрові медіа: гібридну війну, істеричну пандемію, чужі поховання, сторонні страждання, в патологічній суміші нашої інтерактивності (хтось діє за мене на екрані) та інтерпасивності (хтось страждає за мене там же), що робить нас невротично активними та невротично пасивними одночасно, змушуючи гіперболізувати чи мінімізувати небезпеки глобального світу?

Нам здається, що людина перед обличчям кризи неоліберального постмодернізму в ХХІ столітті, симптомом якою стала війна, асиметрія кредитів, нерівність, революції, пандемія, – повинна заново повернутися до *традицій* (маються на увазі оновлені модерн, архаїка, гегельянство, концепції М. Гайдеггера та М. Бубера, сакральні тести, фольклор і народна культура, не зіпсовані націоналізмом цивілізаційні коди та архетипи). Людина має (хоча вона нічого «не має» у категоріях постмодерної відсутності боргу) повернути цивілізаційним традиціям силу, якою завжди відзначалася ліберальна культура протесту третьої хвилі Сорбонни-1968: юність, азарт, уперту жорсткість, мужність, екзистенційний ризик, захоплення – якості, які звично перебирав на себе ліберальний постмодерн, за інерцією відтворюючи патерн контркультури, «забувши» про те, що у світі глобального цифрового мультикультурного капіталізму ХХІ століття він уже давно не є контркультурою, а є самою сильнішою владою, що імітує власне ритуальне самозаперечення? Герой Ніцше – це нині герой влади, слуга гегемонії, персонаж померлого року наших батьків-шістдесятників. Але

герой Ніцше не хоче визнати, що рок помер. А Заратустра би визнав. Заратустра говорив би з онуками – молодим поколінням, яким зараз по двадцять, – а не з тими, хто інерціально існує у період перебудови, не бажаючи визнати крах її метафізичної ідентичності.

Щоб комплексно здійснити *культурологічний аналіз антропологічних типів сучасної культури*, звернемося до творчості сучасних філософів. Цей аналіз матимете дещо *феноменологічний характер*, але він нам необхідний для того, щоб зрозуміти тип *нового революційного традиціоналіста*. Мабуть, що найбільш відомими типами героїв нашого часу є *Едип* (персонаж табуйованого бажання, прихований Інший в дисциплінарному суспільстві [19]) та *Анти-Едип* (персонаж насолоди, естетичний суб'єкт вивільненого переживання в суспільстві примусової естетики) – герої, виділені у творчості філософів М. Фуко та Ж. Дельоза [10; 11; 19]. Едипові відповідає модель героя Ф. Ніцше як надлюдини з його естетичними перверзіями, Анти-Едипові – модель героя Ж. Дерріда (Ніцше, якому «все вдалося») з його вічною іншістю щодо власної іншості та слідами всеохоплюючої сили знаків письма, яке породжує само себе [16].

Персонажам Едипа та Анти-Едипа, героям «академії Платона» і «будуара де Сада», відповідають герої модерну – це *гайдегерівські вищі люди*, та *постмодерністи* – *ніцшеанські «над-люди»*. Моралісти-модерністи прагнуть до реалізації етичного ідеалу спілкування у мові як у «домі буття». Це герої – М. Гайдегера, Ю. Габермаса, Б. Хюбнера з їх довільним етосом, духовним вибором, трансцендентальною комунікацією. Естетичний перверзивний постмодерн народжує їх опонентів – перверзивних персонажів естетичної трансгресії бажання. Конфлікти між героями фільмів Д. Лінча чудово передають ці колізії.

З точки зору ідеї соціальної нерівності як базової травми капіталізму (Д. Стігліц, З. Бауман, В. Малахов) [5; 6] морально-етичні трансцендентальні герої Габермаса належать до *статичних етнічних людей простору*, які, обслуговуючи цифровий ринок, мимовільно потрапляють під його глобальний контроль (праці або дозвілля), хоча прагнуть морального звільнення, а збочені естетики у стилі Ф. Ніцше, Ж. Дельоза, М. Фуко – це типові персонажі драми бодлерівської декадентської краси, що, будучи виснажені онтологічною нудьгою,

тікають від власної бездіяльності у світ насолоди, бажання, переживання, розваги. Це – *динамічні космополітичні люди часу*. Антропологічне протистояння людей часу та людей простору як дзеркало соціальної нерівності втілюється у конфлікті між святим, аскетом, паломником (З. Бауман) – типовою людиною традицій модерну, що переслідує моральну мету і має метафізичну ідентичність, – та «*туристом*», *мандрівником, шукачем пригод* (В. Малахов), або «*номадом*» (Р. Брайдотті) – типовим постмодерністом, позбавленим етики, цілі, структури, походження та ідентичності, суб'єкта, що номадично блукає стежинами без-буттєвості без кінця і кінцевої мети. Щоправда, вітчизняний туризм не вратив свого духовного сенсу, передбачаючи ризик, екзистенцію та Dasein, чого не скажеш про пригодницький і безпечний через ремені прив'язки ентертейнмент з «вікна автобуса».

З точки зору ставлення до панівної ідеології, трансльованої через медіацію, люди премодерну (хуторяни), модерну (трудівники) та постмодерну (номади) цілком можуть поділятися на догматиків (фанатиків), іроніків (дисидентів) та циніків (ідеологів), але взаємодія їх панівних, протестних і договірних значень у гомеостазі системі нічого кардинально не змінює: вона її продовжує і зміцнює, тому що викривання правди в умовах прозорості «постправди» стає жестом клоунади і стилем Трікстера, який визвольним сміхом не може пересіяти репресивний сміх постмодерної циркової влади, яка не приховує своїх секретів. Дискусії між Жилем Дельозом та Аленом Бадью, Жаном Бодрійяром та Дугласом Келлнером, Славоєм Жижеком і Джорданом Петерсоном про смисл людського щастя перетворилися на звичайні шоу, що набирають грошових оборотів не менше за футбольні матчі.

Паломники і туристи, люди часу і люди простору, модерністи і постмодерністи, космополіти і хуторяни, ліберали та радикали, Едипи та Анти-Едипи, люди табу і люди бажання, етичні та естетичні герої, – що насправді і є жахливо й трагікомічно, – більше не утворюють опозиції. Вони потрібні були на зорі третьої хвилі, у рамках нішевого маркетингу інтуїтивного ринку, який фрагментував аудиторію, шукаючи споживачів символічних товарів. З приходом дигітального

контролю машини штучний інтелект, візьме під свій символічний нагляд усі уявні ліберальні інститути від флірту до виборів та їх персонажів – екзистенційних людей з їх дурницями, слабостями і силою, допомагаючи здійснити вибір там, де інформаційне коротке замикання віртуального «шуму», плюралізму «шоку», «розходження означників в мережі цей вибір зробити людині не дає.

Герої, якими так любить хизуватися філософська публіцистика, ідеальні типи трансгуманізму й постгуманізму, додаючи до контексту езотеричних чар пошуку «безсмертя» чари актуальності нейронних інтерфейсів (робот, кіборг, мутант, клон), – це не більше, ніж наше ж позасвідоме, яке у якості Символічного Реального здійснило вторгнення у глибини нашої психіки з метою селекції потрібних уявних сценаріїв, мрій, спогадів. Це – абсолютна невротична пасивність, коли функції активного вибору в умовах ліберал-демократії тотального контролю замість тебе обирає замісник – дигітальний батько машини як втілення нової тоталітарності. У всякому разі, ситуація з пандемією продемонструвала нам хиткість не лише наших мрій і бажань, але й самих демократичних інститутів.

Скептично (ми це визнаємо) описавши «апогей людини» як «смерть людини», постгуманізм і трансгуманізм як способи кінця гуманності як такої, окресливши езотеричну наївність і технократичну небезпечність людських трансформацій в епоху штучного інтелекту хотілося б залишити трохи місця для метафізики надії. І це місце дає нам навіть не теоретичний постлаканівський психоаналіз (хоча це було б очікувано, зважаючи на його щирість й актуальність), тому що його речники *А. Бадью, Р. Салецл, Л. Альтюссер, А. Зупанчіч та С. Жижек* [1-4; 12-15] описують новий *лаканівський тип героя часу як тип героя розриву – суб'єкта безсмертя, носія радикального протиставлення себе і своєї самоті як ностальгічній ретроградній етиці модерну, так і збоченій темпоральній естетиці постмодерну, персонажа поривання з їх правилами гри, однаковою мірою популістськими: правими і лівими, анархічними і пенітенціарними, командно-адміністративними та гедоністичними, директивними та іронічними.*

Герої надлишки і герої нестачі одночасно – це персонажі, здатні до збереження вірності істинній події, яка пручається хибним

номінаціям Але у цих героях – при всій їх *негації, інновації, революції, анархії* – нам не вистачає *позиції, традиції, консервації, повернення* – в кращому сенсі цього слова, у сенсі, який передбачає сакральна архаїка Заратустри. Не з точки зору сентиментальної ностальгії, політизації традиції, вульгарного консерватизму чи правого популізму. Скажімо так: з точки зору наукової критики глобалізму – такі герої – це ідеальний варіант. Але з точки зору позитивної нової світоглядної програми життя, при всьому тому, що ми усвідомлюємо, що традиціоналізм, не відкоригований інтернаціоналізмом, загрожує перерости в нову тотальність, – це варіант порожнечі, розколу, легітимованої шизофренії, вічного пошуку без результату і, як наслідок, - тавтологічного замикання на репресивній порожнечі того ж самого символічного постмодерну.

Тому у нашому перекладі ніцшеанський Заратустра займав б проміжне місце між радикальним розривом марксиста А. Бадью, пориваючи із буржуазним суспільством насолод, і особисто пережитою традицією мови традиціоналіста М. Гайдегера, черпаючи сили в культурній пам'яті буття. Питання, яке залишається відкритим: як би Ніцше поставився до такого нового Заратустри ХХІ століття, інтернаціоналіста і традиціоналіста, людини свободи і людини пам'яті одночасно, людини-онука, з усім вантажем знань нових медіа, та онука-діда, з усім вантажем архетипів культури, нового поета, що новою мовою зберігає пам'ять героїв минулих століть?

Іншого ідеалу людини в умовах кризи класичного ліберального модерну та некласичного неоліберального постмодерну під вічним тиском відродження вирощеного ліберальними елітами неонацизму, крім носія нового, юного традиціоналізму на діалектично відродженій соціалістичній базі, ми, на жаль (чи на щастя) в новому суспільстві не бачимо. Можливо, у цьому полягає наша наукова і світоглядна помилка, яка уберегає нас як механізм психологічного захисту від небажання зазирнути в обличчя кібернетичній безодні роботизації недалекого майбутнього? Майбутнього, яке ризикує однаковою мірою зняти модерністів і постмодерністів, «лівих» і «правих» – усіх тих, кого штучно створила в умовах фрагментації культурних ідентичностей як масок економічного функціонування універсального ринку наша

сучасність заради одного лише мондіалізму машини, якій нам немає нічого більше, що протиставити, крім поетичних гімнів Заратустри?

Література

1. Альтюссер Л. Идеология и идеологические аппараты государства (заметки для исследования) / Луи Альтюссер // Неприкосновенный запас. – 2011. – № 3 (77). – С. 159–175.
2. Бадью А. Этика: Очерк о сознании Зла / Ален Бадью ; Пер. с франц. В. Е. Лапицкого. – СПб. : Machina, 2006. — 126 с.
3. Бадью А. Апостол Павел Обоснование универсализма / Ален Бадью ; Пер. О. Головой. – М.;СПб.: Московский философский фонд. Университетская книга, 1999.- 94 с.
4. Бадью А. Манифест философии / пер. с фр. В. Лапицкого. - СПб.: Machina, 2003. - 182 с.
5. Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества/ Зигмунт Бауман ; пер. с англ. М.Л.Коробочкина. – М.: Издательство «Весь Мир», 2004. – 188 с.
6. Бауман З. От паломника к туристу / Зигмунт Бауман // Социологический журнал. – 1995. – № 4. – С. 133-154. – URL: <http://www.socjournal.ru/article/198>.
7. Библер В. С. Нравственность. Культура. Современность: (Философские размышления о жизненных проблемах) / Владимир Соломонович Библер. – М.: Знание, 1990. — 64 с.
8. Библер В.С. На гранях логики культуры. Книга избранных очерков / Владимир Соломонович Библер. – М.: Русское феноменологическое общество, 1997. – 440 с.
9. Бодрийяр Ж. Прозрачность зла / Жан Бодрийяр ; пер. с франц. Л. Любарской и Е. Марковской. – М.: Добросвет, 2000. – 258 с.
10. Делез Ж. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения / Жиль Делез, Феликс Гваттари ; пер. с франц. и послесл. Д. Кралечкина; науч. ред. В. Кузнецов. – Екатеринбург: У-Фактория, 2007. — 672 с.
11. Делез Ж. Логика смысла / Жиль Делез ; Пер. с фр. Я.И. Свирского. – М.: Академический Проект, 2011. — 472 с.
12. Жижек С. Добро пожаловать в пустыню Реального / Славой Жижек ; пер. с англ. Артема Смирного. – М.: Фонд «Прагматика культуры», 2002. – 160 с.
13. Жижек С. Дражливий суб'єкт: відсутній центр політичної онтології / Славой Жижек ; пер. з англ. Р.Й. Димерець. – Київ: ППС-2002, 2008. – 510 с.
14. Жижек С. Искусство смешного возвышенного. О фильме Дэвида Линча «Шоссе в никуда» / Славой Жижек ; пер. с англ. А. Зотагина. – М.: Издательство «Европа», 2011. – 168 с.
15. Лакан Ж. Инстанция буквы в бессознательном или судьба разума после Фрейда / Жак Лакан ; пер. с франц. А.К Черноглазова, М.А. Титовой. – М. : Русское феноменологическое общество, 1997. – 184 с.
16. Малахов В. Чому я не постмодерніст? / Віктор Малахов // Малахов В. Право бути собою. – К. : Дух і Літера, 2008. – С. 29-33.

17. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого / Фридрих Ницше // Ницше Ф. Сочинения: В 2 т. ; пер. с нем. Ю.М. Антоновского – М.: Мысль, 1990. – Т. 2. – С. 5-237.
18. Фромм Э. Пути из больного общества / Эрих Фромм // Мир философии: Книга для чтения: В 2 ч. – М.: Политиздат, 1991. – Ч.2: Человек. Общество. Культура. – С. 66-70.
19. Фуко М. Порядок дискурса / Мишель Фуко ; пер. с франц. С. Табачниковой // Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. – М. : Касталь, 1996. – 448 с.
20. Хабермас Ю.Философский дискурс о модерне / Юрген Хабермас ;пер. с нем. М.М. Беляева. – М.: Издательство «Весь Мир», 2003. – 416 с.

Наталья Шелковая (Северодонецк)

ПРОБЛЕМА ИНТЕРПРЕТАЦИИ СВЕРХ-ЧЕЛОВЕКА Ф. НИЦШЕ

Современный тип лидера в политике во многом основывается на теории сверхчеловека Ницше, вернее, ее политической интерпретации. Сильный, властный, стоящий выше толпы человек, умеющий руководить и манипулировать сознанием масс, – таков эталон современного политика и предпринимателя на Западе. И хотя в деятельности такого лидера соблюдается видимость следования моральным нормам, но, по существу, он стоит выше морали, «по ту сторону добра и зла». Тип *super-man*'а, усиленно насаждаемый и пропагандируемый средствами массовой информации, особенно популярен среди молодежи, составляющей будущее общества.

Таким образом, можно сказать, что Ницше не только дал начало новому направлению в философии, но и новому этапу политики. И в этом процессе нельзя отрицать роль Гитлера, воплотившего свое видение философии Ницше в политике и давшего импульс взгляду на философию Ницше как теорию насилия, национализма, политического экстремизма и аморализма.

Но можно ли гитлеровское понимание и интерпретацию философии Ницше считать истинной? Для ответа на этот вопрос обратимся к личности Ницше и Гитлера.

Гений Ницше, как известно, раскрылся очень рано, в возрасте 24 лет без защиты докторской диссертации Ницше стал профессором

классической филологии Базельского университета. Но в 29 лет, у него появились первые симптомы болезни, которая заставила его в 35 лет, оставить преподавание. Головные боли, мучающие его с детства, превратились в сплошной кошмар боли, длящийся около 20 лет!.. Он стал мечтать о смерти, как избавлении от этих страшных мук. Больной, он из всеобщего любимца превратился в одинокого калеку, стал никому не нужен. Философ жил в бедности, одиночестве, дико мучаясь от физической и духовной боли.

И в этот период он говорит, что «больной не имеет права быть пессимистом», и в этот период он пишет свои лучшие гениальные произведения: «Так говорил Заратустра» (1885), «По ту сторону добра и зла» (1886), «Генеалогия морали» (1887).

Каждая его мысль была выстрадана и вымучена не в переносном, а в прямом смысле этого слова. Что победит: тело или дух? Раздавит ли мучительная боль дух человеческий? Нет, не раздавит! – восклицает Ницше. И это восклицание пронизывает все его творчество. Надо быть сильным. Надо быть выносливым. Только сильный, сверхчеловек сможет одержать победу над превратностями судьбы: физическими и социальными. Возвыситься над социумом, судьбой, болезнями, освободиться от их рабства, стать хозяином в собственном доме тела и своей судьбы может лишь сильный человек, с сильным духом, яркая личность. Слабого болезнь, общество раздавят, подавят, превратят в «последнего человека». Ницше любил человека и жаждал, чтобы высшее существо на Земле – человек не уподоблялся выючному скоту и стаду баранов.

В книге «По ту сторону добра и зла» Ницше пишет: «Воспитание страдания, великого страдания – разве вы не знаете, что только это воспитание во всем возвышало до сих пор человека?.. В человеке тварь и творец соединены воедино: в человеке есть материал, обломок, избыток, глина, грязь, бессмыслица, хаос; но в человеке есть и творец, ваятель, твердость молота, божественный зритель и седьмой день – понимаете ли вы это противоречие?» [1, с. 346]. И вся философия Ницше являет собой процесс саморазрушения «твари» в человеке во имя создания в нем «творца».

Что же представляла собою личность Гитлера? Закомплексованный неудачник в ранний период своей жизни, Гитлер в то же время обладал ярко выраженным нарциссизмом – влюбленностью в свое «Я», отсутствием интереса ко всему, что не связано с его эго. Он никого и ничто не любил. Все, что окружало его, являлось для него лишь средством для самовозвышения и самовозвеличивания. Что же мог найти в философии Ницше Гитлер? Лишь то, что он был способен понять и что укрепляло его нарциссические и некрофильские черты характера: волю к власти, как к насилию сильного пола над слабым, толпою, стадом, и, связанный с нею, гимн войне.

Следует особо отметить, что любая система, основанная на господстве идеологии, в том числе и национал-социалистическая, предполагает такое перекраивание философских теорий, при котором они становятся средством борьбы с политическим противником. Поэтому следует различать политическую интерпретацию и сущностные смыслы учений, будь то ницшеанство или марксизм. Наиболее распространенным способом политической интерпретации философских учений является сведение их к цитатам-лозунгам, которые легко понимаемы и усвояемы народными массами, обладающими «строевым мышлением», которое умеет считать только до двух: свои – враги, арии – не арии, красные – белые и т.п. Что касается Ницше, то сама афористическая манера изложения его философии способствовала для сведения ее к лозунгам типа «мораль господ и рабов», «грядущий сверхчеловек», «белокурая бестия», «сверхчеловек» и т.д.

Но сверхчеловек Ницше, для которого якобы не существует никаких запретов и норм – это лишь интерпретация того и тех, кто жаждет славы и власти, социальных и биологических благ. Сам Ницше видел в человеке не повелителя, не диктатора над жизнью и смертью других, а личность, выдавливающую из себя рабскую мораль, «мораль стадных животных», способную сохранить себя, свое «Я», создать свою мораль, основанную не на страхе, покорности и подчинении, а на свободном самоопределении, т.е. сверхчеловек – это выходящая из стандартных рамок, самосовершенствующаяся личность.

Большинство идей Гитлер и нацисты черпали помимо «Заратустры» из книги «Воля к власти», но Ницше не писал такой книги, она была

сфабрикована его сестрой, которую философ называл «мстительной антисемитской дурой» [2, с. 39]. Таким образом, Ницше не имеет ни малейшего отношения к тому, что в нем «нашли» Гитлер и все исследователи рассматривающие сверхчеловека Ницше в «гитлеровском ключе».

Литература

1. Ницше Ф. По ту сторону добра і зла // Соч.: в 2 т. Т. 2. М., 1990. С. 238–406.
2. Свасьян К. А. Фридрих Ницше: мученик познания // Ницше Ф. Соч.: в 2 т. М., 1990. Т. 1. С. 5–46.

Мар'яна Галушак (Дрогобич)

СУСПІЛЬСТВО «ОСТАННЬОЇ ЛЮДИНИ» (Ніцше – Фукуяма – Харарі)

Усе ХХ століття, а за ним і століття ХХІ, так чи інакше, стурбовані невичерпним за своєю проблематикою питанням, яке стосується Людини, її місця у світі, її самовизначення, цілей і, врешті, перспективи майбутнього. Сьогодні дискусії на дану тему ще більш посилюються, бо все-таки незважаючи на неймовірний розвиток технологій і досягнень людства, невдоволення собою, загубленість/розгубленість перед цивілізаційними запитами сьогодення досягли апогею. Якщо з минулим ще сяк так справа відома, сучасність ми маємо можливість безпосередньо спостерігати, то майбутнє, мабуть, як ніколи, бачиться туманним і поліваріантним. Сьогоднішній індивід, володіючи широкими можливостями для своєї самореалізації, інколи доволі дивно ними розпоряджається. Якщо ще буквально років 15-20 тому взаємовідносини людина-світ, Я-Інший, передбачали двосторонній взаємозв'язок як дещо само собою зрозуміле і звичне, то сьогодні у ці взаємовідносини якось непомітно ввійшло дещо третє, посередник, який в багатьох смисложиттєвих питаннях і сферах визначає наше ставлення до дійсності.

Спілкування через соцмережі, самозамкнутість у своїх світах, відсутність, часто навіть не-бажання, безпосереднього «живого» спілкування так чи інакше, не може не накласти відбиток на існування сьогоденішнього індивіда. Все частіше й частіше спостерігається

тенденція до не співпадіння зовнішніх запитів і внутрішніх особистих очікувань, знову ж таки зміна світоглядних орієнтирів, пришвидшений темп діяльності, величезна навала щоденної різномірної інформації, яку фізично не здатна опрацювати одна людина без психологічного виснаження, постійна готовність пристосовуватись до все нових цивілізаційних викликів і запитів, врешті, і актуалізувала проблему власної ідентичності, яка тісно переплетена з перспективами майбутнього людства. Безперечно, наша епоха, як і будь-яка інша до цього, має свої негативні і позитивні сторони, що не може не відображатись на самій людині, бо в цілому історія як така має смисл лише у відношенні до людського світу, будучи явищем осмисленим і фіксованим; а значить тільки від людини залежатиме чи триватиме історія й далі, чи може, нарешті, настане такий очікуваний «кінець історії» (Ф. Фукуяма), який засвідчить й «кінець» самої людини або, що найбільш вірогідніше, «смерть» того, що робить людину людиною. В цьому ракурсі нам і цікава «людина кінця часів», «остання людина», яка ще така знайома, але її риси чимраз більше міняються та розмиваються і, можливо, не за горами той час, коли ми не знатимемо, що значить бути Людиною як такою, тим самим стане неймовірно важко ідентифікувати себе з собі подібними, не говорячи уже про власну персональну ідентичність свого Я.

З висвітленням поняття «останньої людини» ми зіштовхуємось у Ніцше, який вустами Заратустри пророкує настання часу, «коли людина поставить собі за мету саму себе; <...>, коли людина посіє зерно найвищих своїх сподівань. Її нива для цього ще досить родюча. Але нива ця колись зубожіє і виснажиться, і вже не зросте на ній жодне високе дерево. Настає час, коли людина вже не зможе пустити стріли своєї пристрасті вище й далше за саму людину, <...>, коли людина уже не зможе народити зірки. Настає час того, кого найбільше зневажають, того, що вже не може зневажати себе. Я показую вам останню людину. Земля змаліла, і на ній вистрибує остання людина, роблячи все мізерним. Рід її незнищений, як земляні блохи; остання людина живе найдовше»[1, с. 15-16]. Пророкуюча здатність Ніцше тим більше вражає, що сьогодні безпосередньо ми знайомі з людиною, яку описує філософ, ми зустрічаємо її на вулицях, в театрах, впізнаємо в "героях"

кіно, спілкуємось в соцмережах, помічаємо її ознаки в знайомих людях і навіть відмічаємо в собі, хоча ще й не маємо відваги це визнати.

Якщо Ніцше дає чітку, влучну характеристику «останній людині», то Френсіс Фукуяма вказує часові межі, говорячи, що ця людина належить часам «кінця історії», реалізуючи *універсальне покликання*, яке практично стирає усі унікальні й особливі якості, яке дозволяло виносити судження про гідне й не гідне, про добре і зле, про любов і ненависть. Тут чітко, ніби відгомін, звучить Ніцше зі своїми питаннями – «Що таке любов? Що таке творення? Що таке пристрасть? Що таке зірка? – так запитує остання людина і кліпає очима» [1, с. 16]. Її мало турбують сутнісні питання, які зачіпають основу і відповідають на питання «Що є?», більш популярними і актуальними є питання «Як є? Яким чином досягти визнання? Збагачення?» Основним лозунгом такої людини постає: **«Універсальність – наше все»**. Аналізуючи Ніцше, Фукуяма робить висновок, що «остання людина» німецького філософа – це раб, який переміг; «він вправний у пошуках віднайдення нових способів задовольняти багато дріб'язкових бажань шляхом розрахунку власного довгострокового розрахунку; він вдоволений своїм щастям і абсолютно не соромиться своєю нездатністю піднятися над дрібними бажаннями. Життя останньої людини - це життя фізичної безпеки й матеріального достатку» [2]. Невже це не знайоме нам? І чи не ці ж сьогоденні реалії ми знаходимо у пророкуючого Заратустри, який описуючи суспільство останньої людини, віщує про те, що «ніхто вже не стає ні багатим, ні бідним – і те, й те завдає занадто багато клопоту. А кому ще охота владарювати? А кому ще охота коритися? І те, й те завдає надто багато клопоту. Немає пастиря, є лише отара! Кожен хоче рівності, всі рівні, – хто має іншу думку, той сам іде в божевільню» [1, с. 16]. Що ж це за суспільство таке? І що це за люди, сміх яких крига, але в цілому вони всім вдоволені? Ліберальна демократія Фукуями? Чи кратія невідомого до сих пір людській історії кшталту? Врешті, і сам Фукуяма ставить під сумнів – це життя фізичної безпеки й матеріального достатку, запитуючи, – чи дійсно це суть і смисл історії людини? Можливо, це вдоволення наявним станом речей, які не віщують ніяких руйнівних катастроф (максимум лише тимчасовий легкий вітерець незгоди) лише пришвидшить той день, коли

ми перестанемо бути людьми, але станемо тваринами виду *Homo Sapiens*? Американський філософ в своїй аналітичній соціально-філософській праці «Ідентичність» (2018) якраз і вказує на те, що сьогодні «ліберальні демократії досягли непоганих результатів в забезпеченні миру і розквіту (хоча в останні роки з цим гірше). Ці багаті, безпечні суспільства – обитель останньої людини Ніцше, вони населені «бесчувственими людьми», які проводять життя в нескінченній гонитві за споживацькими вдоволеннями. У них немає ніякої моральнісної основи, немає вищих цілей та ідеалів, заради яких варто прагнути і йти на жертви» [2], хоча таке життя й не влаштовує всіх. Не влаштовує, звичайно, амбітну меншість, яка прагне визнання інших і яка ще вміє прагнути. Але щодо панівної більшості, то все більше й більше спостерігається феномен усередненості, спрощення, готових відповідей, які навіть не ставляться під сумнів, а сприймаються як аксіома, даність.

Ізраїльський історик Юваль Ной Харарі у праці «*Homo Deus*» теж відмічає той факт, що люди безповоротно міняються і якщо сьогодні голод, страх епідемій і загроза війни мають швидше локальний і контрольований характер, то виникає інша – не менш страшна загроза – з боку біо- і IT-технологій [3], що у зв'язку з глобалізацією створює безпрецедентний тиск на нашу поведінку і наші моральнісні принципи. В праці «*XXI урок для XXI століття*», Ю. Харарі пише: «Не зважаючи ніби-то на повну перемогу лібералізму, недовіра до нього падає саме тепер, коли революційні прориви в інформаційних технологіях і біотехнологіях ставлять перед нами складні задачі, невідомі до сих пір. <...> Сьогодні ми маємо відповідати на глобальні виклики при відсутності глобального суспільства. Усі існуючі групи людей зайняті просуванням власних інтересів, а не осягненням глобальної істини», врешті, чи не найбільше дивує те, що «люди володіють дивовижною здатністю одночасно знати і не знати. Або, точніше, вони можуть дізнатись, якщо задумаються, але більшу частину часу вони не задумуються, а тому не знають» [4]. Ситуація неактуалізованого знання постає типовою і зручною формою управління свідомістю середньої людини, яка відмічена дивною тягою до спрощення в головному і одночасно ускладнює прості речі. Факти, цифри, рівності – все це не

про мислення звичайної людини, вона зазвичай мислить історіями і чим історія простіша, тим вона краща. Сьогоднішній доступ до величезних пластів інформації та знань, накопичених впродовж всієї людської історії, не може не захоплювати людський дух своїми практично безмежними можливостями для всіх бажаючих самореалізуватись (при умові якщо знаєш, *де* шукати потрібну інформацію і потім знаючи *як* її використати) з одного боку, але з іншої сторони глобальна мережа – Інтернет – загрожує тотальним спрощенням для сприймання, вона не орієнтує на мисленнєві зусилля і пошуки, а видає одразу ж готові відповіді, що призводить до атрофії певних зон мислення, які відповідають за самостійне (інколи навіть несподіване) вирішення поставлених задач. Де місце спонтанності, випадку і помилок – які часто приводили на шляхах пошуку до нових досягнень і відкриттів? Невже вони прерогатива думаючої меншості, які не приймають глобальної безпеки і комфорту? Бо не таємниця, що саме комфорт, безпека і ще розваги постають основними світовими орієнтирами сучасності (хоча й ці три кити сьогодення поволі набувають хиткого становища); наші реалії все більше твердять про те, що сьогодні мало бути просто хорошою людиною чи бути просто Людиною, не менш важливим (якщо не важливішим) є й здаватись (*казаться*) нею. В такому світі зміщених цінностей і безмежних можливостей, світі, який захоплює і одночасно лякає, виникає питання, яке не може залишати байдужим і хочеться його написати великими буквами, щоб кожен зміг осмислити і подумати ще раз:

КАМО ГРЯДЕШИ?

Література

1. Ніцше Ф. Так казав Заратустра / Ф. Ніцше ; [пер. с нім. А. Онишко] // Ніцше Ф. Так казав Заратустра. – К. : Основи, 1993. – С. 7–328.
2. Фукуяма Ф. Идентичность. Стремление к признанию и политика неприятия / Ф.Фукуяма; [пер. с англ. А. Соловьев]. – М. : Альпина Паблишер, 2019. – URL: <https://iknigi.net/avtor-frensis-fukuyama/178803-identichnost-frensis-fukuyama.html>
3. Харари Ю. Н. Homo Deus / Ю.Н.Харари; ; [пер. А. Андреев]. – М. : Синдбад, 2018. – URL: http://loveread.me/read_book.php?id=75853&p=1
4. Харари Ю. Н. XXI урок для XXI века / Ю. Н.Харари; [пер. Ю. Гольдберг]. – М. : Синдбад, 2019. – URL: http://loveread.me/read_book.php?id=80945&p=1

КУЛЬТУРА ГЕНДЕРА В ПОСТАНТРОПОЛОГИЧЕСКУЮ ЭПОХУ (НА ПРИМЕРЕ КИБЕРЯЗЫКА «ЭМОДЗИ»)

Наступление постантропологической эпохи ознаменовало начало этапа радикальной трансформации представлений человека о самом себе, в том числе выявило необходимость рассмотрения современных категорий «пола» и «гендера» в условиях измененной социокультурной реальности, а также актуализировало человеческую потребность в самоидентификации в условиях меняющейся полоролевой структуры общества.

В XXI веке гендерная дифференциация на традиционно «мужское» и «женское» постепенно нивелируется, переходит на другой уровень. Контаминация половых ролей, изменение статуса женщины и предоставление ей экономической независимости и большей социальной свободы в XX веке привело к появлению на рубеже веков тенденции к гендерной унификации.

Философское осмысление данная тенденция получила благодаря деятельности представителей постструктуралистского феминизма (Дж. Батлер, А. Ягосе, Ю. Кристевой, Р. Брайдотти и др.) в виде разработки квир-теории [3] и концепции перформативного гендера [1; 2]. Джудит Батлер развивает идеи М. Фуко и утверждает, что категории «мужского» и «женского» достаточно жестко сконструированы властью и «навязаны» социумом, тем не менее, по сути своей абстрактны и не отражают реальную внутреннюю природу человека, которая лишена гендерной идентичности как таковой. Человек с раннего детства усваивает полоролевые модели поведения и гендерные стереотипы, которые помогают ему адаптироваться в обществе и указывают на его место в гендерной парадигме. Однако современная ситуация скорее провоцирует потребность в изменчивости и гибкости, стимулирует развитие высокой степени адаптивности к условиям постоянно меняющейся среды, что способствует выходу за рамки бинарной гендерной системы и созданию концепции небинарного гендера,

подразумевающей включение всех представителей «изменчивого» (не вписывающихся в традиционное понимание «мужского» и «женского») гендера в отдельную категорию «третьего (или иного) гендера». Сегодня к этой категории можно отнести трансгендеров, андрогинов, интерсексов, агендеров, которые постепенно интегрируются в социум и создают собственные субкультуры, становясь полноценным феноменом современной культуры.

Теория перформативного гендера утверждает целесообразность конструирования нового типа человека, носителя независимой от биологического пола и гендера идентичности в условиях новой антропологической гендерной парадигмы. Отказ от устойчивой самоидентификации, таким образом, позволит каждому человеку преодолеть гендерные стереотипы и выбирать те модели поведения, которые не противоречат его потребности в выражении самобытной внутренней природы.

Изменение бинарной гендерной парадигмы и тенденция к гендерной унификации ярче всего прослеживается в киберпространстве современной культуры. Рассмотрим в качестве примера развитие наиболее популярного языка общения в интернет-среде — Эмодзи (эмоджи, emoji)¹. Созданный на рубеже XX–XXI вв. Эмодзи формируется в XXI веке и становится символом новой информационной эпохи. Список иконок непрерывно растет, отражая значительные изменения в современной культуре. На сегодняшний день существуют графические символы, обозначающие следующие феномены: трансгендерности (♂♀, «male with stroke and male and female sign»); андрогинности, гермафродитизма и интерсексуальности (♂♀, «male and female sign»), агендерности (○, «medium white circle») и небинарной гендерной идентичности (♂♀). Библиотека эмодзи в 2019 году становится более репрезентативной и берет курс на инклюзивность, репрезентацию гендерно-нейтральности и небинарности, разрабатывая минимум три варианта одного изображения с учетом различных гендерных признаков [5]. Более того, изменения коснулись и существующих иконок:

¹ Эмодзи (яп. «э» — картинка, «модзи» — буква, письменный знак) — это «универсальный язык идеограмм и смайликов, призванный передавать эмоции и настроения читателю публикации» [6]. Графический язык возник в Японии в 90-е гг. XX века.

разработчики стремились максимально нивелировать гендерные признаки смайлов, обезличивая их и концентрируясь на визуальной передаче исключительно эмоционального содержания посыла изображения [4].

Постантропологическая эпоха задает новое направление в культуре гендера. Теория гендерной небинарности и концепция перформативного гендера Джудит Батлер нашла свое отражение в современной социокультурной ситуации в виде становления феноменов трансгендерности, андрогинии, интерсексуальности и агендерности, а также их активной интеграции в современное социокультурное пространство в том числе и благодаря постоянной модификации популярного графического языка киберпространства.

Литература

1. Butler J. Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity Judith Butler. [10th anniversary ed.]. New York; London: Routledge, 1999. 221 p.
2. Butler J. Undoing Gender. New York: Routledge, 2004. URL: <http://proxy.library.spbu.ru:2124/login.aspx?direct=true&db=nlebk&AN=110587&lang=ru&site=eds-live&scope=site> (accessed: 08.10.2020).
3. Jagose A. Queer theory: an introduction, New York: New York University Press, 1996. 153 p.
4. Галадей А. Новые эмодзи сосредоточены на гендерной нейтральности // 3DNews. URL: <https://3dnews.ru/1002588> (дата обращения: 08.10.2020).
5. Почему не всем понравились гендерно-нейтральные эмодзи от Apple // BBC NEWS. РУССКАЯ СЛУЖБА. URL: <https://www.bbc.com/russian/other-news-50251236> (дата обращения: 08.10.2020).
6. Что такое эмодзи // Active Traffic: Словарь терминов таргетированной рекламы. URL: <https://www.activetraffic.ru/wiki/emoji/>. (дата обращения: 08.10.2020).

Анна-Любовь Мафтий (Дрогобыч)

ПРОБЛЕМА ПОСТЧЕЛОВЕКА В СВЕТЕ ДИАЛОГА УЭЛЬБЕКА И ХАКСЛИ

На протяжении многих веков человек подчинял себе природу сначала путем собирательства, охоты и рыболовства, а позже путем обработки земли с помощью механических орудий, выведения пород животных и растений. Земля, вода и даже воздух подвергались и

подвергаются обработке со стороны человека. До определенного времени действия человека ограничивались преобразованием наличных форм существующей реальности посредством физического труда, но современный человек сумел создать условия для более глубокого воздействия на окружающую среду. Если раньше человек овладевал лишь физическим миром, то сейчас он сумел проникнуть за пределы реальности и телесного существования.

Исследователь В.А. Кутырев считает, что, расщепив атом, человек включил в широту своих действий так называемый микромир – то есть ту реальность, которая не подвластна нашим чувственным органам. Не имея возможности видеть и осязать макромир, тем не менее, он является неотъемлемым элементом нашего окружения. Человек научился управлять возможностями макромира в своих целях [1].

Выходя за пределы своих физических возможностей, человек также сумел подчинить себе мегамир. Выход в космос и исследование планет стали причиной развития таких отраслей как космические технологии, космическая биология, медицина, синтез химических веществ и т.д. Освоение человеком мегамира уже давно вышло за пределы науки. Таким образом, В.А. Кутырев отмечает: «<...> если еще в начале XX века люди действовали в мире соразмерном их чувственно-телесному бытию, равному их биологической нише, то теперь их мир резко увеличился. Можно сказать, что современная технологическая революция – это “революция миров”» [1].

Возможности человека уже давно вышли за пределы физического человеческого тела. Современному человеку подвластно видеть и слышать дальше и сильнее, чем ему позволяют его органы чувств, также человек имеет возможность с помощью специальных аппаратов преодолевать большие расстояния намного быстрее, чем мог себе представить его предок.

Технологический процесс позволяет человеку синтезировать нано-, био-, инфо- и когно-технологии, которые стирают границы материального, цифрового и биологического миров. Новые прорывы в изобретении искусственного интеллекта и виртуальной реальности позволили человеку выходить за пределы реальности. Сливаясь с искусственным интеллектом, человек выходит не только за пределы

физического существования и эмпирической действительности, но и за пределы всего человеческого мышления и воображения. Искусственный интеллект, взаимодействуя с человеческим мозгом, создает «невозможные миры». В виртуальной реальности человеческое мышление, также, как и человеческие чувства, больше не являются истинными, сознание отделяется от тела. То, что человек видит, представляется ему реальным, но это не значит, что оно является таковым. «Сознание отделяется, отчуждается от тела. Субстратно тело человека находится в одном мире, а его дух, психика даже функциональные отправления – в другом. В «новом свете».

В.А. Кутырев констатирует, что человеческой цивилизации больше не существует, так как она превратилась в постчеловеческую, отсюда – многочисленные «пост»: постнаука, постиндустриальное общество, постмодернизм и т.д. В связи с этим, очень остро встает вопрос о том, каким является современный – истинный, настоящий, мир и какова роль в нем человека? А также, возможна ли постчеловеческая цивилизация без самого человека, и кто такой – Постчеловек? Чтобы разобраться в этих вопросах, нам нужно понять, чем же отличается Человек от Постчеловека? [1]

Прежде всего, предикатом, который переходит от Человека к Постчеловеку, является познающий ум. Ученым пока неизвестно, какие свойства и способности человека перейдут к Постчеловеку, а какие исчезнут [3].

С.С. Хоружий перечисляет черты, которые заведомо не будут сохранены при переходе к Постчеловеку. По его мнению, будут утрачены интегральные характеристики и проявления Человека, которые затрагивают измерения человеческого существа на всех уровнях его организации, соматики, психики и разума. «Сюда относятся характеристики, выражающие способ бытия человека или, в терминах Хайдеггера, экзистенциальные предикаты (каковы бытие-к-смерти, забота, тревога и др.); любовь; интерсубъективные проявления, образующие сферу общения; эстетические восприятия, и проявления из религиозной сферы» [3].

Наличие духовной, художественной, эмоциональной жизни в Человеке отличает его от Постчеловека, поскольку Человек является

уникальным существом во всей Вселенной, которому доступны онтологические глубины человеческого существования. Нами ставится под сомнение тот факт, что Постчеловеку будут доступны религиозно-онтологические измерения, которые вряд ли возможны вне человеческого опыта.

Наиболее близок к Постчеловеку на данный момент является Виртуальный человек. С.С. Хоружий описывает Виртуального человека как такого, который «формирует свою конституцию в антропологических виртуальных практиках – практиках выхода в антропологическую виртуальную реальность». «Сегодня основной вид таких практик – выходы в компьютерную реальность, такие, как обитание в киберпространствах, общение в социальных сетях, развитие «киберкультуры», включающей в себя компьютерные виртуализации различных форм культурно-художественной деятельности, и т.п.» [3].

Определяющая особенность Виртуального человека состоит в том, что он не постоянно пребывает в виртуальном мире для того, чтобы поддерживать свое существование, ему необходимо проводить время в реальном, актуальном мире, которое диктуется социальным бытием, социальными обязательствами индивида. В связи с этим мы можем говорить о том, что Виртуальный человек всегда находится как бы на грани миров – реального и виртуального, в том смысле, что его существование еще не стало полностью виртуальным, но еще не утратило связь с реальностью. Не совсем ясно, сможет ли Человек стать полностью виртуальной особью, то есть, полностью уйти в виртуальный мир. С.С. Хоружий отмечает, что «<...> подобный уход потребовал бы трансформации, радикальной смены самой природы и конституции Человека – иначе говоря, формация, в которой осуществлялся бы полный и совершенный уход в виртуальную реальность, была бы уже не Человеком, а Постчеловеком» [3]. Виртуальный человек – это еще человек, но он близок к Постчеловеку, он к нему стремительно приближается, в то время как Постчеловек – это уже не человек. Исследователи сходятся на том, что с приходом Постчеловека, не только этика, но и мир эмоций, культуры чувств, миры искусства и духовной культуры, институт семьи совсем исчезнут.

Причиной, по которой Человек уступает место Постчеловеку, является некий «тренд ухода», который Хоружий описывает так: «Я современную ситуацию с человеком выражаю простой формулой: сложился господствующий тренд ухода. Человек вознамерился совершить уход с исторической сцены» [3]. По его мнению, «тренд ухода» является уже научным термином, который описывает состояние человечества в целом: не уход индивидуального человека, а уход человека как такового.

У человека есть множество сценариев такого ухода, и именно художественная литература раньше всего начала разрабатывать сценарии вероятного будущего. Очень ярко такие тренды уходов описали Мишель Уэльбек в романе «Элементарные частицы» и Олдос Хаксли в романе «О дивный новый мир», которые образуют между собой философский диалог. Мир, который воплощен на страницах романа «Элементарные частицы» М. Уэльбека является своеобразным воплощением «проекта», созданного в антиутопии Хаксли «О дивный новый мир». Мишель Уэльбек устами своего главного героя Брюно, восхваляет мир, созданный Хаксли: «<...> обычно мир Хаксли объявляют тоталитарным кошмаром, пытаюсь выдать эту книгу за разоблачение; это просто чистейшее лицемерие. По всем пунктам – генетический контроль, свобода пола, борьба со старостью, цивилизация развлечений – «О дивный новый мир» рисует нам рай, в точности такой, достичь которого мы пытаемся, пока что безуспешно» [6].

Хаксли в своем романе очень натуралистично изображает тоталитарное будущее, а тема контроля над рождаемостью и отсутствие семьи в новом мире является одной из главных. Все люди разделены на касты – альфы, беты и гаммы. Люди в романе «О дивный новый мир» рождаются в искусственных условиях – в лабораториях. Детей уже давно не рожают естественным путем, а слова «мать» и «отец» стали ругательными. В начале романа читателю открывается этот новый мир, мир, в котором все прежние человеческие ценности утратили свою силу. Экскурсовод показывает студента-альфу лабораторию – 34-этажное помещение с вывеской «Центрально-лондонский инкубаторий и воспитательный центр» – и рассуждает о прежнем мире:

«Материнство, единобрачие, романтика любви. Ввысь бьет фонтан; неистово ярится пенная струя. У чувства одна узенькая отдушина. Мой любимый. Моя детка. Немудрено, что эти горемыки, люди дофордовских времен, были безумны, порочны и несчастны. Мир, окружавший их, не позволял жить беспечно, не давал им быть здоровыми, добродетельными, счастливыми. Материнство и влюбленность, на каждом шагу запрет (а рефлекс повиновения запрету не сформирован), соблазн и одинокое потом раскаяние, всевозможные болезни, нескончаемая боль, отгораживающая от людей, шаткое будущее, нищета – все это обрекало их на сильные переживания. А при сильных переживаниях – притом в одиночестве, в безнадежной разобщенности и обособленности – какая уж могла быть речь о стабильности?» [7]. Таким образом, Хаксли нам дает понять, что в новом мире отказались от всех человеческих ценностей в пользу стабильности, также, девизом нового мира является фраза: «Общность, Одинаковость, Стабильность».

Герой Уэльбека как будто продолжает слова, сказанные экскурсоводом со страниц Хаксли: «Что до детей, то раньше они были нужны, чтобы стать наследниками состояния, общественных и фамильных традиций. Разумеется, это касалось прежде всего родовитых семейств, но то же можно сказать и о коммерсантах, крестьянах, ремесленниках – по сути, обо всех классах общества. Сегодня все это несущественно: я живу на жалованье, у меня нет состояния, мне нечего оставить в наследство сыну. У меня нет и ремесла, которому я мог бы его обучить, я даже не знаю, чем он сможет в будущем заниматься; правила, по которым я жил, для него ценности не имеют, ему предстоит обретаться в другом мире. Принять бесконечных перемен – значит признать, что жизнь человека жестко замыкается в пределах его индивидуального бытия, а прошлые и будущие поколения в его глазах ничего не значат. Так мы теперь и живем, и сегодня мужчине нет никакого смысла заводить ребенка» [6].

По М. Уэльбеку, угрозой для современного человека является наличие сексуальной свободы [2], которая также в новом мире Хаксли является общественной нормой. В романе «О дивный новый мир» тотальная секуляризация является идеологической основой нового

мира. М. Уэльбек также считает, что сексуальная неудовлетворенность и новые технологии способны разрушить цивилизацию и культуру. Остановить этот процесс невозможно, поскольку человечество исчерпало свой гуманистический потенциал.

М. Уэльбек очень реалистично описывает создание нового человека. Мишель Держински, используя технологию клонирования, создает совершенного нового человека – бесполого, бесстрастного: «<...> человечество должно исчезнуть, дать жизнь новому роду, бесполому и бессмертному, тем самым преодолев индивидуальность, разобщенность и понятие будущего» [6]. Ранее мы уже описали один из сценариев ухода человека: это создание нового типа человека, постчеловека, который утратит связь со всем человеческим духовным и культурным миром, он перестанет быть человеком, он станет иным, и именно такой уход предвещает М. Уэльбек.

Счастье, по мнению Европейского Правительства в романе «О дивный новый мир» также является следствием урезания человека, умерщвление любых истинно человеческих волеизъявлений («Сомы грамм и нету драмм»): «Потому что мир наш – уже не мир «Отелло». Как для «фордов» необходима сталь, так для трагедий необходима социальная нестабильность. Теперь же мир стабилен, устойчив. Люди счастливы; они получают все то, что хотят, и не способны хотеть того, чего получить не могут. Они живут в достатке, в безопасности; не знают болезней; не боятся смерти; блаженно не ведают страсти и старости; им не отравляют жизнь отцы с матерями; нет у них ни жен, ни детей, ни любовей — и, стало быть, нет треволнений; они так сформованы, что практически не могут выйти из рамок положенного. Если же и случаются сбои, то к нашим услугам сома. А вы ее выкидываете в окошко, мистер Дикарь, во имя свободы. Свободы! – Мустафа рассмеялся. – Вы думали, дельты понимают, что такое свобода! А теперь надеетесь, что они поймут «Отелло»! Милый вы мой мальчик!» [7]. В новом мире отсутствие свободы, страстей и истинной человеческой жизни необходимо для поддержания стабильности. Человек без сомы и гипнотических снов останется человеком – с чувствами, волей, страстью, любовью.

Человек, который забыл Истину и Красоту, по М. Уэльбеку, перестает чувствовать и переживать Абсолют, поэтому он становится элементарной частицей – то есть атомом, который лишен духа [5]. Разум оказался бессильным, он не в состоянии сохранить культуру человечества, поэтому общество обречено. «Мы живем, разорвав последние узы, связывавшие нас с человечеством. По человеческим меркам, мы живем счастливо; мы и вправду укротили силы, непобедимые в глазах людей: эгоизм, гнев, жестокость; мы живем во всех смыслах другой жизнью. Наука и искусство по-прежнему существуют в нашем обществе; но погоня за Истиной и Красотой, не подстегиваемая, как раньше, кнутом личного тщеславия, в сущности, уже не носит столь животрепещущего характера» [6].

Роман-антиутопия Мишеля Уэльбека фактически продолжает направление мысли Олдоса Хаксли о создании всеобщего технократического общества потребления, в котором все люди будут обезличены, они будут равны так, как равны биологические «особи». Хаксли очень четко разделяет жителей нового мира и тех, кто живет вне его. В новом мире касты людей духовно обезличены (даже физически: система Бокановского позволяет воспроизводить 96 близнецов – полностью одинаковых людей), они не знают, что такое человеческие чувства, любовь, привязанность. Только жителям иного мира, дикарям, еще открывается мир человеческих чувств. Как нам кажется, О. Хаксли не сочувствует своим героям, он просто наблюдает за ними.

М. Уэльбек, наоборот, оказывается моралистом, так как в финальной сцене прочитывается тоска по человеку и по всему человеческому, которое стремительно отмирает: «Ныне, когда угасают его последние представители, мы считаем уместным воздать человечеству последнюю дань уважения; последнюю дань, воспоминание о которой в свой черед тоже исчезнет, поглощенное зыбучими песками времен; и все-таки необходимо, чтобы такое уважение, по меньшей мере однажды, было высказано. Эта книга посвящается человеку» [6]. Роман «Элементарные частицы» в этом смысле является одновременно как антиутопическим, так и утопическим произведением, так как он о вере, познании и свободе [4].

Литература

1. Кутырев В.А. Постчеловеческая революция как результат технологизации человеческого мира // Наука. Мысль: электронный периодический журнал. 2017. №1-3. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/postchelovecheskaya-revolutsiya-kak-rezultat-tehnologizatsii-chelovecheskogo-mira>
2. Мозгова Т.А жанровое своеобразие романов М. Уэльбека «Элементарные частицы» И "Возможность острова» / Учреждение образования «Белорусский государственный педагогический университет имени Максима Танка»/ 2008. С. 99-103.
3. Постчеловек и Постчеловечество: Будущее цивилизации или ее конец? (Круглый стол) / С.С. Хоружий, Л.Г. Фишман, Н.А. Комлева, А.В. Манойло, В.Э. Багдасарян, И.В. Радиков, С.Н. Федорченко, А.В. Абрамов // Вестник Московского государственного областного университета (электронный журнал). – 2016. – № 3. – URL: [www.evestnik - mgou.ru](http://www.evestnik-mgou.ru)
4. Потапчук Е.Ю., Потапчук В. И., Отчаяние: утопические и антиутопические идеи в романе М. Уэльбека "Элементарные частицы" / Идеи, гипотезы, открытия в социально гуманитарных исследованиях : сборник научных трудов : выпуск 8 / под науч. ред. д-ра социолог. наук А. Ю. Завалишина. – Хабаровск : РИЦ ХГУЭП, 2017. – С.29-41.
5. Слоневська І. Інтертекстуальний діалог у дискурсі антиутопії ХХ ст.: О. Хакслі "О дивний новий світ" – М. Уельбек "Елементарні частки" / І. Слоневська // Філологічний дискурс. – 2015. – Вип. 2. – С. 66 –70. – Режим доступа: http://nbuv.gov.ua/UJRN/fild_2015_2_16
6. Уэльбек, М. Элементарные частицы [Электронный ресурс] / М. Уэльбек. – Санкт-Петербург : Азбука, Азбука-Аттикус, 2013. – Режим доступа: http://loveread.ec/view_global.php?id=33985
7. Хаксли, О. О дивный новый мир [Электронный ресурс] / О. Хаксли. – Москва : АСТ, АСТ Москва, ВКТ, 2013. – Режим доступа: http://loveread.ec/view_global.php?id=31690

Анастасія Мельник (Дрогобич)

РІЗНІ ШЛЯХИ ДОСКОНАЛОСТІ: ВСТУП ДО ПРОБЛЕМИ

Пройшло практично 20 років з моменту виходу праці Ю. Габермаса «Майбутнє людської природи. На шляху до ліберальної євгеніки?», а питання, які були у ній підняті стосовно небезпеки розвитку людського майбутнього стали не просто актуальними, а потребують негайної реакції. Адже ті припущення, котрих торкається мислитель стосовно біотехнологій, генної інженерії та інших можливостей впливу на людський організм стали реальністю і науковці

не тільки готові, але й уже впроваджують у життя свої успішні дослідження, поки етики і мораль наче стоять осторонь і безпорадно мовчать.

Перше питання, на котре Ю. Габермас намагається у своїх мисленнєвих пошуках відповісти: чи існують постметафізичні відповіді на питання про «правильне життя»? У постметафізичному світі навіть філософи вже нездатні дати відповідь на питання про те, як повинна людина жити і як розпоряджатися своїм життям. Якщо вірити мислителю, то практична філософія обмежується питаннями справедливості, «вона зосереджена на спробах пояснити моральну точку зору з позиції якої ми виносимо судження про норми та дії завжди, коли мова йде про ствердження того, що в однаковій мірі є цікавим для кожного і рівною мірою є добре для всіх» [1, с. 9]. Та коли ми переключаємося із, як пише Ю. Габермас, «ми-перспективи» у позицію перспективи першої особи і замислюємося над тим, що буде добре особисто для нас, стає зрозумілим, що питання «правильності життя» ближче до питань особистої ідентифікації, а не до теорій справедливості і моралі, які, звісно, також посідають важливу роль в напрямку до «правильного життя».

Виникає питання, якщо етика не здатна, то можливо у постметафізичному світі психоаналіз, котрий приближений до особистої ідентифікації може чіткіше зорієнтувати в напрямку до «правильності життя». Та, якщо звернутися до відомого жарту, «що не існує психічно здорових людей, а є необстежені» закономірно, виникає проблема норми. Чи є вона, чи немає і що таке, коли людина не відповідає нормі. Норма – це те, як у всіх чи навпаки – в деяких, які «нормальні». До прикладу, якщо подивитися на людей, яких нам звично називати геніями, вони мислять і поводять себе нестандартно, вони здатні робити і бачити щось, що не можуть інші. Але чи можемо ми через те, що вони виходять за рамки нашого звичного «нормально» назвати їх божевільними? І знову ж, це скоріше філософське питання. Як віднайти межі «здорового стану» – проблема не однозначна досі.

Ю. Габермас вважає, що на відміну від моральної філософії, котра зосереджена виключно на питаннях справедливості, постметафізична етика К'єркегора з «можливістю бути самим собою» містить у собі

оцінку певної спрямованості індивідуальних життєвих планів та приватних форм життя, відповідаючи умовам світоглядного плюралізму. Цікаво, зазначає Габермас, що постметафізична невибагливість в тих випадках, коли мова йде про питання етики виду впирається у свої власні межі. Проте, оскільки ставка поставлена на моральну самосвідомість здатних говорити та діяти суб'єктів в цілому, філософія більше не може не зайняти в даних питаннях певних змістовних позицій. В такій ситуації ми зараз і опинилися.

Мислитель фіксує, що прогрес біотехнологій і можливості змінюючого впливу на людське тіло формують нове відношення людини до самої себе. Якщо те, що раніше можна було тільки удосконалити, на даний момент можна повністю замінити чи випередити появу. Виникають закономірні питання: як даний процес впливає на нашу самосвідомість як відповідальних істот і «чи хочемо ми розглядати категоріально нову можливість проникнення в людський геном як потребуючий нормативного регулювання приріст свободи – або зростання могутності Я, котре не потребує ніякої самоорганізації?» [1, с.14]. Якщо раніше вважалося, що у новонародженого те, що дано природою (від батьків) не може піддаватися зовнішньому редагуванню, то на даний момент така можливість існує і небезпека її полягає у формуванні об'єктиваторського ставлення до людини. Батьки можуть вкладати у своїх дітей ті якості та можливості, котрі забажають. У відповідь на це, плоди такого творення (можливо) вимагатимуть пояснень і відчуватимуть «самоненалежність». Формується новий тип міжособистісного спілкування при якому одна людина може приймати незворотні рішення стосовно «природнього» оснащення іншої людини.

Габермас будучи на етапі зародження потужностей біотехнологій та генної інженерії піднімає питання необхідності «моралізації людської природи». «Те, що завдяки науці опинилося в розпорядженні технологій, повинно за посередництва морального контролю нормативним чином знову втратити непідвладність жодному зовнішньому втручанню» [2]. Звісно, виникнення новацій завжди провокує створення нової регламентації. І стоїть питання не про те, чи не перейдено вже ту незворотню межу до майбутньої технізації людини, котра в корінь змінить саму структуру нашого морального досвіду. А також, чи взагалі

ми зможемо розуміти і сприймати самих себе «як нероздільних авторів нашої історії життя, здатних взаємно визнавати один одного автономно діючими особистостями» [1, с. 20] в ситуації, коли зміщуються межі між тим, чим ми є від природи і тим, що ми вільно робимо та вирішуємо [1, с.20].

Ю. Габермас розмежовує етичні питання про людську гідність і гідність людського життя та показує, що людська гідність це не те, чим можна володіти від природи, а та «недоторканість», що має свою цінність виключно в міжособистісних стосунках. Морально регламентована поведінка в міжособистісних стосунках повинна захищати «природу від тілесних, а особистість – від внутрішніх і символічних ушкоджень». Бо індивідуальне Я виникає виключно в процесі інтерсуб'єктивних стосунків з Іншим і воно раниме та свого роду залежне від Іншого. Тобто, людина стає повноцінною в той момент, коли з'являється перед Іншим (момент народження). Не зважаючи на те, що знаходячись в утробі матері ембріон не може стати особистістю, в цей період батьки вже спілкуються з ним і відчують по відношенню до нього моральні та правові обов'язки. Відповідно, Габермас стверджує, що людське життя володіє гідністю і потребує поваги незалежно від стадії розвитку. Якщо через світоглядний плюралізм ми не можемо наділяти ембріон правом на життя із самого початку, бо він не є особистістю ще, то по другу сторону стоїть інтуїтивне розуміння того, що доособистісне життя також не повинно бути підвладне конкурентним благам.

Ю. Габермас піднімає питання ідентифікації органічного та неорганічного, які, на перший погляд, здавалися нам очевидними, але вже перестають бути такими. Під впливом наукових технологій багато практичних областей змушені бути змінити структуру своєї роботи. Мислитель вважає, що чим більш випадкова еволюція видів змінюється за допомогою генних технологій, тим більша відмінність між створеним і природним зникає. Ця межа зникає внаслідок нестримного втручання в геном, що наче обертає вектор від клінічного стилю до біотехнологічного. Людина ніби в намаганнях підкорити природу стала підкорювати сама себе. В кожному окремому випадку неможливо спрогнозувати трансцендентальний результат вчиненого. Бо якщо

генетичне втручання при серйозному захворюванні сформованої людини здатне тільки покращити якість та тривалість її життя, то у випадку втручання в ембріон – неможливо даним діям давати якусь оцінку без розуміння позиції майбутньої особистості, що піддалась таким втручанням.

Для того, щоб бути «самою собою», мати свій голос, почувати себе в своєму тілі «як вдома» не повинно бути перешкод у вигляді генетичних програм, котрі закладені ззовні. Людина відчуває особисту свободу як те, що від природи не може бути підкорене, в можливості починати щось нове, бути автором своїх дій. Та у випадку, коли людина свого роду запрограмована кимось іншим, вона «розуміє прониклий у неї посередництвом зміненого генома намір “програміста” не як природний факт, але як контингентну умову, що обмежує ігровий простір її діяльності» [1, с.38].

На даний момент є багато прихильників та противників ліберальної євгеніки і так, як питання втручання в людський організм напяму пов'язані із питаннями гуманізму та прав людини, етика та мораль не можуть стояти осторонь. Прибічники ліберальної євгеніки стверджують, що гуманно давати людині вибір бути здоровішою, красивішою, молодшою, а от противники – зосереджуються на можливих помилках, недостатньому знанні, страшних наслідках не тільки для тіла людини, але й для її ментального життя, самоідентифікації, міжособистісних стосунків. Тобто, відбувається конфлікт двох ціннісних систем в межах однієї парадигми. І хоча Ю. Габермас досить переконливо критикує ліберальну євгеніку, однозначних відповідей на всі виникаючі питання дати неможливо. Так, сучасні науковці запевняють, що поки людство не буде готове до формування прийнятного для усіх ставлення до впровадження наукових відкриттів, цього не відбудеться. Але, як відомо, відкриття робляться заради самого відкриття, просто «because I can» і яким би чином не намагалися гальмувати цей неминучий процес, потрібно виходити на шлях дискурсу. Етика повинна укріпляти свої позиції, формувати ставлення у суспільства до відкриттів, доносити до генетиків та біологів як етично проводити експерименти, приймати нелегкі рішення і завжди

пам'ятати, що найвища цінність – Людина. І Вона повинна бути захищена!

Література

1. Хабермас Ю. Будущее человеческой природы. На пути к либеральной евгенике / Ю. Хабермас. – М.: Весь Мир, 2002. – 144 с.
2. Daele W. van den. Die Natürlichkeit des Menschen als Kriterium und Schranke technischer Eingriffe // Wechsel Wirkung, Juni/August 2000. S. 24-31.

Юлія Каралаш (Житомир)

ЛЮДИНОВИМІРНІСТЬ КОНЦЕПТУ САМООРГАНІЗАЦІЇ

З крахом соціалістичного табору та більш-менш вдалою спробою встановлення однополярного світу з домінуючим імперативом ринкової саморегуляції, концепт самоорганізації став своєчасним і переконливим природничо-науковим обґрунтуванням спонтанного, але вже соціального порядку. Поняття самоорганізації як спонтанного порядку в запиті на нову парадигму претендує на статус універсального солідаризуючого принципу, підґрунтя соціальної інтеграції.

Ідея соціального порядку, що встановлюється спонтанно, не нова. Схожі думки дослідники знаходять у давньокитайського філософа Чжуан-Цзи, в Лукреція та інших [2]. Істотний внесок у формування уявлень про спонтанне впорядкування внесли мислителі Просвітництва XVIII – початку XIX століття (Д. Юм, Т. Гоббс, Дж. Локк, А. Сміт, А. Фергюсон та ін.), а також Бернард де Мандевіль [2; 3]. «Рецепт Мандевіля, – пише Гарет Дейл, – для соціального порядку полягав у тому, щоб зібрати разом деяке число егоїстичних людей, гарненько струснути їх всіх та спостерігати, як етичне суспільство спонтанно кристалізується» [2, с. 929].

Але найбільш відомим і впливовим розробником та популяризатором концепції спонтанного порядку є Фрідріх-Август фон Гаєк. Ідея спонтанного порядку Фрідріха Гаєка полягає в тому, що дії окремих частин, елементів можуть призводити до складної організації цілого без попереднього задуму і без розуміння елементами кінцевої

мети – спонтанно викликати непропорційні позитивні ефекти. Він пише: «Порядок може існувати і без примусу й наказів – так званий самоорганізований, або спонтанний порядок. Правила його функціонування в корені відрізняються від принципів надуманої планової організації» [цит. за: 8, с. 91]. Централізовано спланована організація, притаманна в першу чергу соціалістичним системам, на думку Фрідріха Гаєка, є директивною, наглядовою, чим обмежує особисту свободу, встановлюється екзогенно, позасистемними силами – «зверху». Тому спонтанний порядок дозволяє інтерпретувати соціальну самоорганізацію як процес упорядкування «без генералів», без цілеспрямованого управлінського впливу, абсолютизуючи «розумність» стихійності в соціальних системах. Цілеспрямований порядок «не стосується рівноваги, яка встановлюється зсередини (“ендогенно”), наприклад, тієї, яку намагається пояснити загальна теорія ринку» [7, с. 62-63].

Ринок, що здатен до саморегуляції та в основі якого вільна конкуренція, «виходить із припущення, що люди завжди ведуть себе таким чином, щоб отримати максимальну грошову вигоду» – *припущення, що основна цінність у людини – гроші* [6, с. 82]. Єгипетський дослідник Самір Амін зазначає, що в умовах ринку «Віра в гроші підміняє віру в Бога [*Moneytheism replaces monotheism*]» [5]. Відтак, доктрина спонтанного порядку Фрідріха Гаєка, заснована на конкуренції, цілком вписується у відомий вислів Томаса Гоббса «*Homo homini lupus est*». З цього приводу Норман Баррі підкреслює: «Еволюційна теорія Гаєка – це також версія соціального дарвінізму, оскільки еволюція являє собою конкурентну боротьбу між групами, а фраза "виживає найбільш пристосований" прекрасно описує процес. Як би Гаєк не хотів заперечувати, що він соціал-дарвініст, його теорія багато в чому зобов'язана цій доктрині» [1, с. 570]. Так спонтанний порядок легітимізує систему ринкової конкуренції і встановлює цей ціннісно-світоглядний патерн як типову форму індивідуального буття, примушує суб'єктів господарської діяльності до виживання, незважаючи на Іншого.

І можна було б «врівноважити» дегуманізовані економічні відносини більш людськими соціальними, якби не положення, згідно з

яким «ринкова економіка здатна існувати тільки в ринковому суспільстві» та «повинна охоплювати всі фактори виробництва, в тому числі працю, землю і гроші» [6, с. 85–86]. Карл Поланьї пояснює це так. Оскільки в процесі перманентного зростання людських потреб та розвитку економіки виникла необхідність забезпечити безперервність виробництва, постільки працю, землю і гроші потрібно перетворити в товари. «У справжні товари перетворити їх, зрозуміло, було неможливо, оскільки в дійсності вони були створені зовсім не для продажу на ринку. Однак хибна ідея про те, що вони існують саме для цієї мети, стало *принципом, на якому будувалася тепер вся організація суспільства*» [6, с. 90]. Іншими словами, «праця і земля – це не що інше, як самі людські істоти, з яких складається будь-яке суспільство, і природне середовище, в якому вони живуть. Включити їх в ринковий механізм означає *підпорядкувати законам ринку саму субстанцію суспільства*» [6, с. 86].

Таким чином, в результаті прийняття цих ідей та їх практичного втілення – проведення політики вільного ринку, відбулася експансія ринку на інші сфери суспільства. Ринкова система фактично поглинула їх, нав'язавши свої ідеї та норми сфері соціальних відносин – людиновимірних відносин, редукувавши *homo sapiens* до *homo economicus* у безпрецедентних, глобальних масштабах. І, як зазначається у Доповіді Римському клубу, відбулася така трансформація відносно недавно: «Економічна філософія панування ринків стала домінуючою в усьому світі парадигмою порівняно недавно, після закінчення холодної війни» [4, с. 83].

Закріплення ідеї спонтанного порядку та обґрунтованих ним дегуманізованих ринкових відносин в глобальних масштабах як типової форми тепер також і колективного буття позначило відмову людини від цілераціональних дій, від колективної суб'єктності на макрорівні соціальних відносин – на рівні історичного розвитку. Відмовою від цілеспрямованого та гуманного управління історичним розвитком (у всякому разі претензій на це) фіксується відмова від специфічно людського – здатності бути творцем «другої природи» – цивілізації та Культури, не адаптуватися до навколишнього середовища, як інші біологічні види, але бути здатним до активної перетворювальної

діяльності, бути причиною змін у бутті, що постає як відмова від самої людської сутності.

Вочевидь, вихід з цієї ситуації полягає в доповненні концепту самоорганізації як спонтанного порядку специфічно людським – людиновимірністю – усвідомленістю та цілеспрямованою керованістю своїх дій, як індивідуальних, так і колективних, як локально, так і глобально. Через повернення суб'єкта діяльності в процес діяльності відбувається включення людських цілей, цінностей, ментальності, волі в дослідження самоорганізації. Заповнюючи редуковане природничо-наукове розуміння людиновимірністю, виникає можливість трактувати самоорганізацію у всій повноті – і як спонтанний соціальний порядок, який формується без усвідомлення людиною макросоціальних процесів, некеровано, та може привести до всеосяжних потрясінь, і як керовані ціннісно- та цілераціональні дії. І таке, більш повне розуміння самоорганізації, дозволяє сформулювати ті гуманні загальнолюдські цінності та цілі, які можуть стати універсальними солідаризуючими принципами для конструктивних відповідей людства на глобальні виклики сучасності.

Література

1. Barry, N. (1995). Hayek's theory of social order. *Il Politico*, 60 (4 (175)), 557-581. Retrieved October 12, 2020, from <http://www.jstor.org/stable/4310159>.
2. Dale, G. (2018). 'Our world was made by nature': constructions of spontaneous order, *Globalizations*, 15:7, 924-940, DOI: 10.1080/14747731.2018.1498172.
3. Otteson, J.R. (2007). *Unintended Order Explanations in Adam Smith and the Scottish Enlightenment*, pp. 21 – 41. In: Hunt L., McNamara P. (eds) *Liberalism, Conservatism, and Hayek's Idea of Spontaneous Order*. Palgrave Macmillan, New York. DOI: 10.1057/9780230609228_2.
4. Weizsäcker, von, E.U. & Wijkman, A. (2017). *Come On!: Capitalism, Short-termism, Population and the Destruction of the Planet. A Report to the Club of Rome*. New-York: Springer.
5. Амін, С. (2013). Економічна глобалізація та політичний універсалізм: чи суперечать вони одне одному? *Спільне*, 02 січня. Пер. А. Чередніченко, ред. Д. Пілаш. Retrieved October 12, 2020, from <https://commons.com.ua/ru/ekonomichna-globalizatsiya-ta-politichn/>.
6. Поланьї, К. (2002). Великая трансформация: политические и исторические истоки нашего времени. Пер. с англ. А.А. Васильева, С.Е. Федорова и А.П. Шурбелева. Под общ. ред. С.Е. Федорова. СПб: Алетейя.

7. Хайск, Ф.А. (1999). *Право, законодавство та свобода: Нове викладення широких принципів справедливості та політичної економії*: В 3 т. Т. 1.: Правила та порядок. Пер. з англ. К.: Сфера.
8. Цит. за: Кочубей, Н. (2013). *Синергетические концепты в нелинейных контекстах: сети, управление, образование*. Саарбрюккен : Palmariun Akademik Publishing.

Владимир Возняк (Дрогобыч)

ОБ ОДНОЙ ЗАГАДКЕ АНТРОПОГЕНЕЗА

Для того, чтобы ответить более-менее грамотно на вопрошание «Камо грядеши?», следовало бы сперва озаботиться прояснением вопроса «Откуда мы идем?», иными словами – *что лежало в основании нашего человеческого происхождения?* Если мы наконец-то поймем, как и благодаря чему мы, человеки, появились на этой планете, то есть надежда рано или поздно более или менее адекватно осознать – «Куды ж нам плыть?»...

В философской науке достаточно прочно утвердилась та точка зрения, что своим происхождением человек обязан труду (и членораздельной речи), именно труд является субстанцией человеческого способа бытия. В труде и возникает речь. Как известно, труд является целесообразной чувственно-предметной орудийной деятельностью по преобразованию сил и веществ природы. Однако возникает закономерный вопрос: откуда взялась *способность человека* к постановке, удерживанию и достижению *цели*? Говорят, что она возникает в процессе труда. Согласен. Но как же возможен труд *вне* этой способности, которая возникает лишь в труде? Проблема весьма схожа с известной: что раньше, курица или яйцо?

Если принять за основание трудовую теорию происхождения человека, где решающим фактором признается производство и совершенствование орудий руда, то как объяснить тот факт, что более сотни тысяч лет, судя по ископаемым фактам (артефактам), люди как бы замерли на орудиях типа шельского рубила, и никакого «совершенствования» не наблюдалось. Сей факт породил множество предположений, в том числе и гипотезу о воздействии некоторых радиационных аномалий на мутации предлюдей.

Чтобы адекватно ответить на эти «неувязки» трудовой концепции происхождения человека, надо обратиться к идеям выдающегося российского философа XX века Феликса Трофимовича Михайлова, в частности, к его концепции «обращений»

Ф.Т. Михайлов пишет, что ответ на вопрос о происхождении человека «невозможен без выявления (или хотя бы предположения) той силы, что вырвала нашего предка из тесных объятий инстинктивного бытия животных, наделив его способностью воображения, способностью к произвольным и целесообразным поступкам и действиям» [1, с. 321]. Автор полемизирует и с культурно-исторической психологией (будучи ее приверженцем), вернее, с достаточно односторонними ее трактовками: «<...> сторонникам “культурно-исторических” концепций необходимо ответить на вопрос, ими достаточно *не проявленный*, а возможно, что и для них самих не совсем явный: в чём причина (точнее: основание) превращения стада – в ритуальную форму родовой общности, ситуативное использование “подручных” предметов природы – в их целесообразное преобразование (создание орудий), а инстинктивной внутристадной сигнализации – в членораздельные формы обращений друг к другу (в вербальную, музыкальную и изобразительную речь)» [1, с. 322–323].

Ф.Т. Михайлов утверждает: «<...> в качестве биологической предпосылки антропосоциогенеза целесообразность (в конечном счёте — произвольность и креативность) совершенствования предорудий, опосредствующих отношение наших животных предков к Природе, не выдерживает критики» [1, с. 220–221]. Ведь «<...> в любом случае совершенствование подсобных средств воздействия на природу и друг на друга, требующее вне ситуативного, к другим и к будущему обращенного действия целеполагания, не может стать следствием того, что само возможно лишь как его следствие. Иными словами, не столько труд и членораздельная речь “повинны” в очеловечивании обезьяны, сколько невесть откуда возникшая способность близкого родственника обезьяны формировать образ потребного будущего (сознание) позволила ей увидеть в необработанном кремне форму шельского рубила» [1, с. 202–203]. Дело в том, что целесообразное совершенствование любого посредника отношения живого к среде обитания и к Природе в целом (будь то кремень в руке нашего животного предка, мельничный жёрнов, математическая формула или общественный строй) на то и целесообразное, что «предполагает для своего осуществления предваряющую его особую деятельность (у человека – умственную, преобразующую идеальные формы и смыслы субъективных образов реальности). Сюрприз для натуралиста и волнующая нас тайна этой деятельности ума как раз в сущностно присущей ей креативности – в свободном творении образа цели» [1, с. 216].

Таким образом, отношением, порождающим человека и его историю, никак нельзя считать его отношение к природе. Даже опосредствованное орудиями труда и процессом труда. Самое главное определения любого труда — его *самоопределения* собственной *общественной формой*. Уже тем самым отношение человека к природе опосредствовано *отношениями людей друг к другу*. Вот именно здесь и следует искать начало собственно человеческого в человеке.

Ф.Т. Михайлов говорит, что отношением, порождающим и постоянно воспроизводящим это новое, человеческое основание форм жизни на Земле, не могло не стать отношение индивидов друг к другу, опосредствованное теперь уже не инстинктом, а *единым intersубъективным полем их общей субъективности*, что и должно было стать началом и основанием культуры человеческого бытия. Российский мыслитель предельно *обостряет* и серьезным образом углубляет тезис об *общественности*, утверждая, что своим происхождением, расселением, выживанием и развитием *люди обязаны* постоянному *поиску со-мыслия и со-чувствия* в общем деле преобразования условий и средств жизни (только потому, кстати сказать, и целесообразного, осознаваемого преобразования), иными словами — в основе бытия человеческого лежат «*обращения*» — *друг к другу и тем самым — к самому себе*. И это, по словам философа, представляет собой «нерасчленимый атом духовно-практического бытия людей» [1, с. 116].

Именно из таких «обращений» философ и выводит саму способность индивида к *полаганию цели*: «<...> энтелехиальная мотивация образа цели как психического новообразования — не артефакт индивидуально-спонтанного творения образов. Она обеспечивается индивидуальными усилиями особого рода — усилиями построения обращений индивидов друг к другу, что и переориентирует мотивацию предметного действия с образа объекта общих усилий на канонизированный intersубъективностью образ их цели. Эта intersубъективная реальность мотивации поведения и должна была стать у одной или нескольких популяций Номо семейства *Hominidae* основным способом отношения друг к другу, а через это отношение — и к природе. То есть именно она должна была стать подлинным началом антропогенеза, породившим и развившим речь и труд [2, с. 127]. В своей рефлексивной сущности это отношение изначально *креативно*. Впервые оно могло проявить себя в эмоционально-аффективных обращениях наших предков друг к другу. Именно такое рефлексивное отношение к субъективности друг друга (а потому — и к своей собственной субъективности) могло возникнуть и стать ведущим при

совместных действиях вне генетически пред-заданных ситуаций, обеспечивающих выживание их общности. Например, <...> при постоянном обитании в укрытиях, пещерах и т. п., при ситуативной необходимости их совместного обустройства [2, с. 127]. Поэтому «<...> первые же формы обращения наших пращуров друг к другу были аподиктическими формами отношения, *порождающего все повторяющиеся акты их человеческого будущего*» [1, с. 493]. В качестве эволюционно-биологической предпосылки формирования миллионы лет назад той силы, что и *до сих пор нас очеловечивает*, есть смысл, полагает Ф.Т. Михайлов, иметь в виду. Новая, сверхбиологическая сила жизненной активности – **субъективно-психологическая, аффективная** ориентацию друг на друга при решении ситуативных задач. Совместные аффективно мотивированные действия наших пращуров, обустраивающие укрытие, всеми организменными средствами осуществляемые, в том числе и внешне выразительными, выполняли естественную функцию обращения друг к другу. Именно они «формировали образ общего представления результата этих действий – образ надёжно защищенного укрытия. Образ *коллективного представления*, скажет потом гениальный этносоциолог XX века Эмиль Дюркгейм» [1, с. 328].

Таким образом, сохранению и совершенствованию *устойчивых форм своей общности*, совершенствованию внешних и общих всем символов и всех других средств общения – «этому прежде всего отдавали свои силы наши, возможно, еще животные, но уже предчеловеческие предки» [1, с. 332]. Устойчивые сверхбиологические формы общности – вот их главное орудие. Сохранение, совершенствование именно этого «орудия» могло и даже должно было бы стать *главным делом* становящегося человека на протяжении первых сотен тысяч лет его истории. «Недаром совершенствование орудий труда – кремнёвого рубила и т. п. – так отставало от прогрессивных изменений ритуальных форм общения: десятки, если не те же сотни тысяч лет люди, переходя от одних форм рода, семьи, племени и т. п. к другим, пользовались каменными орудиями, мало чем отличавшимися друг от друга)» [1, с. 225].

Если не орудиями труда, то *над чем* же трудилось воображение этого самого Homo sapiens'a почти всё время его истории? Ответ: оно трудилось над самым главным орудием, над самой главной «аппаратурой» своего выживания – **над совершенствованием средств сохранения и укрепления общности людей**, биогенетической наследственностью не обеспеченной. Так было с самого начала, так остаётся и до сих пор: мы не потому живём *друг за счёт друга*, что нас

связывает кровное, стадное или любое иное наследственно предопределённое родство [1, с. 332]. Ведь все жизненные силы свои должны были тратить первые люди «не на творение (сиречь: целесообразное совершенствование) способа и форм своей жизни, а на поддержание друг в друге как потребности в биологически не предопределённом общении, так и той силы в себе, которая эту потребность постоянно возрождает и реализовывает общими усилиями выживания. А это и была та самая исходная сила, которая выделила их популяции из животного мира – сила *продуктивного воображения*. Сила способности вообразить цель действия... до и **во время** самого общего действия» [1, с. 346–347].

Что же цементировало и столь долго сохраняло форму общности наших предков? «Ответ краток и красив в своей однозначной определённости: **ритуал**! Ритуал – это форма общения, и она закреплена реально, пространственно, можно даже сказать... нет, нужно сказать! – закреплена **физически**: то есть вполне телесно, осязаемо-предметно, чувственно-наглядно и... как единое целое. Как неделимая, реально-идеальная и именно их общность в непосредственной телесной и субъективной зависимости друг от друга в общем мире приютившей их природы. И природный мир, приютивший их, не внешний их восприятию и отношению мир» [1, с. 351–352]. «*Ритуал их жизни* – это и не чистый плод воображения, и не субъективно переживаемый гештальт или феномен, пассивно отразивший в их психике объективные условия их бытия, но и не сама по себе вещественность смысловнесущей символики. Это – чувственно-субъективное восприятие и постоянное переживание объективных условий, средств и способов совместного поведения, а главное – его реальных противоречий как основы для выработки *внутреннего плана* общих и своих действий. Это – восприятие и переживание противоречий своего общественного бытия, заданных им как совсем непростые задачи прежде всего сложившейся структурой («логикой» и «грамматикой») *языка реальной жизни*: коммуникативно-смысловой функцией каждого слова, каждой постройке, каждого орудия, каждого значимого для них природного явления как вполне вещного символа их жизни. И именно не *данных*, а *заданных*. Заданных *весомо, грубо, зримо*, как сказал бы поэт и в этом случае» [1, с. 90].

Иными словами, обращения людей друг к другу (и тем самым к самим себе) неминуемо *овнешнялись*, приобретая при этом форму *необходимости* и *всеобщности*. И здесь мы уже имеем дело с **идеальным** как таковым. Вспомним концепцию идеального Э.В. Ильенкова: идеальное есть там и тогда, где и когда форма

деятельности *отслаивается* от самой деятельности и *воплощается* в особой «материи», с которой можно работать особо как с предметно воплощенным образом. Именно в этом процессе и формируется *способность воображения* в самом главном своем измерении (опять по Ильенкову): умение видеть предметы *глазами рода человеческого*, глазами всех, реально в них не перевоплощаясь. Посему, утверждает Ф.Т. Михайлов, сама *субстанция* человеческого типа жизни – *реальная идеальность* предметного творчества людей.

Получается, что каким-то образом в основании собственно человеческого способа бытия лежит *идеальное, работа с идеальным*. Ф.Т. Михайлов об этом говорит так: «Здесь очень важно именно то, что предметом внимания, предметом деятельного отношения всех, а потому и каждого, становится не ситуация сама по себе, а способ воспроизведения и изменения формы общения. Этот способ, сохраняя всю свою субъективность (переживание мотивов ожидаемых действий, аффективность восприятия и т. п.), имеет и внешнее бытие: свою предметность, свою пред-ставленность. В субъективно переживаемое овнешнённое пространство представления вынесен образ совместного предметного действия, но... запечатлённый в образе и материале средств общения. Тем самым, сосредоточенное на нём внимание и направленные на него действия выносятся за пределы ситуации и инстинктивных импульсов поведения: ведь сам их предмет становится особой и новой реальностью – реальностью субъективно-объективной формы жизненно необходимых обращений друг к другу. Предметом внимания и забот, единым смысло-чувственным полем задач и средств их решения должна была стать сама субъективная сопричастность индивидов друг другу как главному средству выживания» [1, с. 226–227]. Возможно, что именно вещная оболочка средств общения, обращения, их материя, их внешняя для каждого реальность «овнешняла не субъективно переживаемый зов плоти (половую или пищевую, всегда непосредственно заявляющую о себе биологическую нужду), и уже не только субъективно переживаемые требования ситуативного казуса (что вызывает унаследованные сигналы внутристадного общения: крик боли, сигнал опасности, действие-сигнал, сигнал-приказ, регулирующие поведение особи в общестадном усилии борьбы за пищу или жизнь), но выражает необходимость в сочувственном единении, в сопереживании усилий, не подсказанных ни витальной нуждой, ни прямым требованием ситуации, однако необходимых для сохранения главного условия (если не сказать – орудия) выживания – для сохранения самой их общности» [1, с. 225].

Поскольку более сотни тысяч лет наши предки были заняты не совершенствованием орудий труда, а *трудом сохранения и воспроизведения формы общения*, вполне резонно предположить, что именно в этом процессе антропогенеза вырабатывались и *генетически закреплялись* необходимые изменения в работе мозга. Генетика, как пишет Ф.Т. Михайлов, «<...> отвечает, к счастью, не только за отсутствие какой-либо особой видовой программы, не только за морфофизиологическую беспомощность и неспособность жить за счёт собственных организменных сил после периода вскармливания и выхаживания, но и за врождённую способность осваивать чувственно-сверхчувственные средства и способы общения с себе подобными (в частности – речевые), а тем самым – и со всеми реалиями Бытия как с всеобщезначимыми, реально идеальными» [1, с. 223].

Получается, что главный труд, к которому были морфофизиологически (и психологически) подготовлены наши животные предки и который предварял саму возможность целесообразного совершенствования форм природных средств, до сих пор ситуативно использовавшихся при обеспечении жизненных нужд организма, был *нелёгкий труд постоянного воспроизводства самой субъективно-объективной их сопричастности – самой их общности как главного условия и средства выживания* [1, с. 228].

История человека как человека «готовилась тысячелетиями и, наконец, была подготовлена, так как укрепился и стал ведущим и самодостаточным главный её движитель – способность людей к созданию и постоянному воспроизведению общего и единого смыслочувственного поля своей культуры, представавшего перед каждым индивидом овнешнённой и вполне потому реальной идеальностью субъективных мотивов содействия, сочувствия и сомыслия. И тогда началась и вскачь понеслась история радикальных преобразований пространств человеческого общения – история людей, история их культуры» [1, с. 349].

Конечно же, человека породил труд, но непосредственным *предметом* этого труда могли быть и были как раз *средства и способы обращения друг к другу*. В этом контексте становится ясным, что определенная и несомненная правда содержится в утверждении, что в *начале бытия* собственно человеческого было Слово. Вот как об этом пишет Ф.Т. Михайлов: «Вначале было слово, поскольку именно оно было первым и главным делом людей – делом создания, сохранения и совершенствования того, что обеспечивает жизнь людей изначально и всегда в самую первую очередь – их смыслочувственную, субъективную общность, благодаря которой они живут и творят всегда

сообща, всегда для других, а потому и для себя. Чем и формируются характерные для каждого из них общие представления о необходимом и желаемом, о мире и о себе, общие необходимые для жизни в общении средства и способы воспроизводства объективных условий её. Таких, как язык (вербальный, музыкальный, изобразительный), орудия, традиции, мифы, нравы, верования, знания, заблуждения, предрассудки... Словом, всё, что в целокупности своей составляет содержание культуры этой общности» [1, с. 342]. «Надо быть настолько увлечённым абстрактами натуралистских “принципов” и физиологическими «технологиями» взаимодействия индивидов 497 всех популяций живого со «средой», чтобы оказаться напрочь слепым и глухим к эпосу и мифам всех народов Земли, к поэзии словесного творчества, живописи, музыке, архитектуре, философии – к высокой духовной культуре человечества, и в упор не увидеть и не услышать того, что... Слово с самого начала почиталось главным Делом, главным поступком, творящим для человека Бытие. Оно действительно было в Начале... оно было у Творящего его... оно было и осталось Творящим. Всё так, как и сказано в Евангелии от Иоанна: В Начале было Слово и Слово было у Бога и Слово было Бог. Слово – это дело. Это больше чем дело, ибо оно проект дела, обращенный к им же творимому Миру человека, слово – это дело, творящее человеческую жизнь каждого ребёнка. Такое слово было, есть и всегда будет вполне предметным отношением (обращением) человека к им же порождённому Универсуму культуры, тем и порождающим самого человека. Человек и появился в реальности бытия, и каждое данное мгновение живёт до сих пор как человек, и каждый родившийся потому им становится, что к его живым, аффективно переживаемым витальным нуждам, преобразуя их в культурные потребности, всегда была обращена и постоянно обращена на всех трёх языках человеческого общения (человеческой общности!)» [1, с. 498].

Таким образом, если всё сказанное верно, то верным будет и следующее утверждение: то, что нас как людей породило и продолжает, кстати, *порождать и сохранять*, должно рано или поздно *становиться во главу угла дальнейшего движения человечества*. Не наращивание супер-современных технологий (всё это – «аппаратура»), но внимательная забота о *развитии форм и способов всех обращений* людей друг к другу (и к самим себе), «производство самой формы общения» (К. Маркс). А это и есть культура и бытие в культуре. То, что *нас породило* – как в филогенезе, так и в онтогенезе, должно *сохранить нас* как собственно человек и сегодня, и в будущем.

Литература

1. Михайлов Ф. Т. Избранное / Ф. Т. Михайлов. – М. : Индрик, 2001. – 576 с.
2. Михайлов Ф. Т. и др. Теоретическая культурология. – М. : Академический проект; Екатеринбург: Деловая книга; РИК, 2005. – 624 с.

Олег Устинов

(г. Сергиев Посад, Московская область)

ПАРАДИГМАЛЬНЫЙ ПОДХОД К АНАЛИЗУ АНТРОПОЛОГИЧЕСКИХ КОНЦЕПЦИЙ В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ XIX-XX ВВ.

Антропоцентризм является одной из важнейших черт русской философии, обусловивших ее национальное своеобразие. Проблемы человека, его сущности, смысла жизни на протяжении столетий занимали центральное место в работах отечественных мыслителей. Для историко-философского анализа этих идейных исканий оптимальна такая методологическая категория, как «антропологическая парадигма». Как правило, категория «парадигма» (от греч. «paradigma» – пример, образец) интерпретируется в академическом сообществе как модель постановки проблем, определяющая способ решения исследовательских задач (Т. Кун). Применительно к истории русской философии под антропологической парадигмой следует понимать совокупность теоретических, методологических и иных принципов и установок, принятых философами той или иной интеллектуальной ориентации в качестве общего стандарта постановки и решения проблемы человека.

Применительно к отечественной философии современные российские исследователи В.П. Бабинцев и О.А. Кривенко предложили говорить о религиозно-философской и философско-научной антропологических парадигмах.

«Материнской» моделью моделей решения проблемы человека в русской философии и культуре X– начала XX вв. следует считать христианскую антропологию в ее восточно-православной версии, которая была представлена в Древней Руси преимущественно спиритуалистической трактовкой философско-антропологических

проблем, согласно которой человек рассматривался как Богосотворенная духовная сущность, имеющая телесную оболочку, и нацеленная на саморазвитие с последующим метафизическим переходом в Царствие Небесное. Рецепция данной модели в Древней Руси не сопровождалась попытками ее самостоятельных интерпретаций. Трансформация «материнской» модели была обусловлена внешними факторами – в XIV в. диффузией азиатской культуры с ее авторитарными социально-политическими ценностями, выразившимися в отходе от примата личности в сторону вождизма и абсолютизма, а в XVII-XVIII вв. началом политической и социально-экономической модернизации, повлекший за собой в результате усвоения западноевропейских философских учений распространение рационального взгляда на человека как естественное существо с логически вытекающими отсюда изменениями в решениях вопросов его природы, свободы, смысла жизни, роли и положения в обществе.

Формирование религиозно-философской антропологической парадигмы в русской философии XIX – начала XX вв. было обусловлено кризисом официального православия, преодоление которого было найдено частью интеллектуального сообщества в рецепции западноевропейского «свободного христианства», допускавшего альтернативные интерпретации христианской антропологии. Большинство адептов парадигмы исходило из того, что человек не просто обладает Богоподобием, выражающемся в его разумности, свободе и бессмертии, но и в известной степени равен ему как Сын – Отцу. Это положение сообщило традиционному пониманию человека неканонический характер: человек был «открыт» как «второй Абсолют», находящийся по отношению к Богу в позиции Со-Творца. Однако и вновь утвержденная трактовка человека не утратила свойственной русской традиции спиритуалистической односторонности, объясняющей периферийное положение в данной парадигме проблем биосоциальной природы человека, его психики и сознания.

Формирование и эволюция философско-научной антропологической парадигмы в русской философии XIX – начала XX вв. было связано с популярностью западноевропейских

материалистических учений, в первую очередь философии марксизма с его взглядом на человека как сугубо естественное, биосоциальное существо. Весь комплекс философско-антропологических вопросов (соотношения свободе и необходимости, смысла и назначения жизни, личности и общества) получил материалистическую трактовку, вследствие чего в отечественной философии сформировался новый антропологический дискурс, были заложены основы для становления и развития в XX вв. философской антропологии как научной дисциплины. Вместе с тем критическое отношение адептов парадигмы к религиозно-мистическим представлениям о мире и человеке обусловило отсутствие у них интереса к проблемам нравственности, духовности, внутреннего мира личности, что сделало философско-научную модель односторонней, дегуманизировало ее.

Если религиозно-философская антропологическая парадигма сложилась к середине XIX в. и предстала к началу XX в. в наиболее полном на протяжении всей ее эволюции формате, то развитие базовых положений философско-научной парадигмы началось позднее и заняло период до середины-второй половины XX в. Утвердившееся в середине XIX в. материалистическая трактовка страдала механицизмом и сводила человека к «живой вещи», орудию производства, находящегося в зависимости от законов функционирования социальной системы, что было связано с воспроизведением традиций вульгарного материализма и неадекватной рецепцией Марксовой антропологии, недостатки которой преодолевались за счет усвоения отдельных элементов идеалистической антропологии. Марксов антропологический идеал целостного, всесторонне развитого, свободного и творческого человека не был реконструирован русскими теоретиками и популяризаторами марксизма. «Возвращение к Марксу» через обращение к его ранее неизвестным и по-новому прочитанным старым текстам стало уже в этот период главным нервом развития философско-научной модели.

Таким образом, верифицированное выявление и анализ базовых парадигм русской философской антропологии позволяют найти теоретико-методологический ключ к более глубокому пониманию и изучению «антропологического кода» в русской интеллектуальной традиции.

Литература

1. Бабинцев В.П., Кривенко О.А. Понятие религиозно-философской и философско-научной антропологических парадигм в русской философии // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Сер. Философия. Социология. Право. 2011. № 8 (103). Вып. 16. С. 30 –43.
2. Бондарева Я.В., Устинов О.А. Религиозно-философская антропологическая парадигма в русской философии XIX – начала XX века: историко-философский анализ // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия. 2017. № 4. С. 159 –171.
3. Кун Т. Структура научных революций. М.: АСТ, 2002. 605 с.
4. Устинов О.А. Становление философской антропологии в СССР: историко-философский анализ // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2019. Вып. 4. С. 492 –503.
5. Устинов О.А. Религиозно-философская антропологическая парадигма в советской философии в 50-80-е годы XX века: историко-философский анализ // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия. 2019. № 4. С. 164 –177.
6. Устинов О.А. Философско-научная антропологическая парадигма в русской философии XIX – начала XX в.: историко-философский анализ // Вестник Московского государственного областного университета. Философские науки. 2019. № 2. С. 126 –133.

Володимир Хазін (Мукачєво)

ОНТОЛОГІЧНИЙ ВИМІР СУБ'ЄКТИВНОСТІ

В найбільш загальному плані проблема суб'єктивності може бути артикульована як проблема сумірності людини і світу, міри вкоріненості людського буття у цілісне буття суцього. Іншими словами, йдеться про *об'єктивність суб'єктивного* і *суб'єктивність об'єктивного*. Немає потреби особливо доводити, що така постановка проблеми так чи інакше знаходиться в полі найгостріших світоглядних запитувань сьогодення, але в саме в тому напрямку, який був закладений класичною філософською рефлексією, і тому може надати сучасним світоглядному пошукам вкрай необхідний їм категоріальний вимір.

Коли йдеться про «суб'єктивність», то звичним стало додавання до неї слова – «людська». Складається враження, що мова може йти тільки про *людську суб'єктивність*. Проте існує солідна традиція в

історії філософії суто онтологічного тлумачення терміну «суб'єкт», «суб'єктивний», «суб'єктивність» (середньовічна філософія, Фіхте, Шеллінг, Гегель та ін.).

В плані окреслення методології онтологічного підходу до проблеми, то варто звернутись до міркувань В.М. Сагатовського стосовно «онтоантропологічного принципу»: вищою метою є побільшення гармонії через розвиток; а філософія «покликана побудувати таку категоріальну картину світу, людини і сутнісних відношень “людина-світ”, яка обґрунтовує цей ідеал. На долю онтології випадає побудова такого категоріального каркасу світу, в якому вкорінені атрибутивні характеристики людини (онтоантропологічний принцип)»¹. І далі: «Якщо, скажімо, в онтологічній системі визнається наявність суб'єктивності, то мова повинна йти про всезагальні характеристики суб'єктивності; особливості людської суб'єктивності розкриваються в інших філософських дисциплінах. Відправним пунктом онтології повинно бути не «Я єсмь» (свідомість, трансцендентальний суб'єкт, потік переживань, *dasein*), але щось таке, що висвічується через *проблематизацію суб'єктивності* – всезагальне, а не людське начало»². Не з усім у наведених словах можна погодитись, проте автор досить чітко окреслює параметри онтологічного розгортання проблеми суб'єктивності.

В контексті зазначеного вище виміру проблеми суб'єктивності варто зупинитись на досить відомій гегелівській ідеї стосовно єдності *субстанції* і *суб'єкту*. Г.В.Ф. Гегель говорить: «вся справа в тому, щоб зрозуміти і виразити істинне не як *субстанцію* тільки, але рівним чином і як *суб'єкт*»³. Йдеться про те, що як спінозівській субстанції (*causa sui*), так і шеллінгівському абсолюту (тотожність суб'єкту і об'єкту, мислення і буття) істотно бракує розвитку, а останній, за Гегелем, відбувається через негативність. Німецький мислитель пише: «Жива субстанція <...> є буттям, яке воістину є *суб'єкт* або, що є тим же самим, яке воістину є дійсним буттям лише постільки, оскільки вона є рух самоствердження, або оскільки вона є опосередкованим

¹ Сагатовский В. Н. Триада Бытия. -СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006.- С. 18.

² Там само. – С. 19.

³ Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа / Г. В. Ф. Гегель ; [пер. с нем. Г. Г. Шпет] — М. : Соцэкгиз, 1959—. — (Сочинения: в 14 т. / Г. В. Ф. Гегель ; т. IV). — С. 9.

становленням себе іншою. Субстанція як суб'єкт є чиста *проста негативність*<...>¹.

Отже, *субстанція як суб'єкт* постає універсальним всезагальним саморозвитком сущого. Проте тут міститься ще один момент, на який не завжди звертають увагу. О.Г. Погоняйло зауважує: гегелівська вимога зрозуміти субстанцію як суб'єкт «досить дивна, адже людина, що більше або менше тямить у філософії, скаже, що субстанція і суб'єкт взагалі-то є тим же самим. «Суб'єктивне» ще мовою схоластики <...> означало щось існуюче незалежно від розуміння, в широкому смислі слова річ, форму, що сприймається людським умом. Латинським словом “субстанція”, як правило, передавалась грецька *ουσία*, сутність, іншими словами, щось існуюче, оскільки воно може бути визначене, дещо, яке служить “підметом” (спільний смисл “субстанції” і “суб'єкта”), або основою, для всіх розумових побудов. Якщо субстанція і суб'єкт – приблизно те ж саме, то гегелівська вимога – зрозуміти субстанцію ще і як суб'єкт – позбавлена смислу. Але якщо смисл в ньому є, то, значить, значення цих слів до кінця XVIII століття давно вже розійшлись, слово “суб'єкт” переважно стало означати “суб'єкт сприйняття”»². Гегель рішуче долає традицію розуміння *мислення* як такого, *що представляє*, тобто – такого, що зовнішньо протистоїть об'єкту і є суто властивістю людського суб'єкту. З іншого боку, Гегель піддає критиці «мислення, взяте з представлення» (воно обмежене розсудком) і досліджує мислення в *поняттях*. При цьому «поняття» тлумачиться німецьким мислителем зовсім інакше, ніж у традиційній логіці: гегелівське поняття є насамперед єдністю всезагального, особливого та одиничного. «Горезвісний панлогізм Гегеля являє собою дещо протилежне тому, що під ним звичайно розуміють. Гегель не звів реальність до мислення, а позбавив думку статусу особливої реальності, чогось існуючого поруч з речами самими по собі»³. Саме в цьому полягає найбільш істотний момент гегелівського принципу тотожності мислення і буття. У такому ж руслі інтерпретує гегелівську ідею субстанції-суб'єкту М.П. Бузький: «У філософії Гегеля формою розуму-суб'єкту стає

¹ Там само.

² Погоняйло А. Г. В дополнение к переводу / А. Г. Погоняйло // Кожев Александр. Введение в чтение Гегеля / Александр Кожев. – СПб. : Наука, 2003. – С. 769.

³ Там само. – С. 789.

субстанція. Разом з тим Гегель відходить від констатації свідомості, мислення як прояву суб'єкта і бере за основу сам принцип негативності, неспокою, трансцендування як суті суб'єкта. Тут суб'єкт, що заперечує досягнутий стан субстанції, відкриває самий простір розвитку, в якому джерелом виступає незавершеність суб'єкта, його творчий потенціал: суб'єкт повинен реалізовувати себе в творенні визначеності або завершеності своєї субстанціальної форми, яка проходить стадії суб'єктивного, об'єктивного і абсолютного Духа»¹. Отже, людина як суб'єкт у своїй креативній діяльності успадковує субстанціальність самого буття і саме таким чином в процесі свого історичного розвитку (філогенетично й онтогенетично) може досягнути завершеності вже *своїх* субстанціальних форм.

Найістотніше тут є те, що людські субстанціальні форми не є суто суб'єктивним витвором історичної людини, оскільки вони, так би мовити, продовжують «справу» самої всезагальної субстанції-суб'єкту. З цього приводу О.О. Хамідов зазначає: «Суб'єктність з'являється там і тоді, де і коли особливе, кінцеве формоутворення якісно і сутнісно виходить за межі кінцевого буття. Це можливо лише шляхом перетворення атрибутів субстанції в атрибути власного буття кінцевого формоутворення, шляхом, так би мовити, заміни своїх кінцевих визначень визначеннями універсально-всезагальними, субстанціальними»². Правда, автор вважає, що «суб'єктність» з'являється, – а чи притаманна подібна суб'єктність самому всезагальному буттю? За Гегелем, притаманна. У вищенаведеній думці О.О. Хамідова найістотнішим, на мій погляд, є ідея про перетворення людиною атрибутів субстанції в атрибути власного буття³.

Акцентуючи увагу на трьох моментах логічного (абстрактно-розсудкове, негативно-діалектичне і позитивно-спекулятивне), Олександр Кожев вбачає в них суто онтологічний смисл: буття містить в собі моменти тотожності, негативності і цілісності. О. Кожев пише: «Сказати, що Абсолют – це не тільки Субстанція, але також і Суб'єкт,

¹ Бузский М. П. Субъектная основа бытия и регулирования общества / М. П. Бузский. – Волгоград : Изд-во ВолГУ, 2002. – С. 17.

² Хамидов А. А. Развитие / А. А. Хамидов // Диалектическая логика. Категории сферы сущности и целостности. – Алма-Ата : Изд-во «Наука» Каз.ССР, 1987. – С. 499.

³ До речі, ця ідея зустрічається і в багатьох працях Г.С. Батіщева.

це значить стверджувати, що Цілісність окрім Тотожності включає в себе Негативність. Це також означає, що Буття здійснюється не тільки як Природа, але і як Людина. І нарешті, це означає, що сама Людина, що по суті відрізняється від Природи лише тією мірою, якою вона являє собою Розум (Логос), або зв'язне, осмислене Мовлення, що розкриває Буття, і є не наявно-даним-Буттям, але творящим (таким, що заперечує наявно-дане) Діянням»¹. Отже, визнання *субстанції* рівним чином і як *суб'єкту* пов'язане не тільки із тлумаченням першооснови буття в якості активної, діяльної сили, що через іманентну негативність сама конструює себе й свій шлях розвитку, але й з розумінням *людського буття* як креативного діяння.

Цілісність буття не може не включати в себе і людське буття, оскільки без людини Буття було б *нічим*: воно було б тут, але воно не було б *істинним*². В реальності існують не «суб'єкт» і «об'єкт» (самі по собі – це абстракції, які сприймаються новоєвропейською ментальністю за дійсне співвідношення людини і світу). В реальності, як зазначає О.Кожев, є «Суб'єкт-що-пізнає-об'єкт, або, що є тим же самим, Об'єкт-що-пізнається-суб'єктом. Ця роздвоєна і тим не менше єдина в собі самій реальність, узята в сукупності, цілісності, названа Гегелем Духом»³. Таким чином, за Гегелем, треба не рефлексувати над буттям, покладаючи себе поза ним, і не виключати себе з власної рефлексії, – треба цим Буттям *бути* і розкривати його самим своїм існуванням. Іншими словами, людська суб'єктивність не просто інтегрована в бутевість, – вона постає найістотнішим виміром об'єктивної суб'єктивності, *суб'єктивності* самої субстанції.

Людина пізнає своїм мисленням буття не ззовні, а зсередини його. Саме так зрозуміле пізнання (і мислення) постає *суб'єктивністю* самого буття. Карл Ранер пише: «“Бути” і “пізнавати” одвічно пов'язані <...>. Пізнання – це суб'єктивність самого буття. Буття собою – це єдність, що з самого початку об'єднує буття і пізнання в їх *здійсненій єдності* в істоті, що пізнає <...> Пізнання розуміється як суб'єктивність буття собою, як буття буття з самим собою (als Beisichsein des Seins). Буття

¹ Кожев А. Введение в чтение Гегеля / А. Кожев ; [пер. с фр. А. Г. Погоняйло]. – СПб. : Наука, 2003. – С. 662.

² Там само. – С. 574.

³ Там само. – С. 558–559.

собою з самого початку є об'єднуючою єдністю буття і пізнання: воно є *онто-логічним*»¹.

Теорія суб'єктивності, вважає М.Ф. Бикова, складає спекулятивно-діалектичне ядро гегелівської філософської системи². Більш за те: Гегель був і залишається єдиним в історії філософії мислителем, що відстоював і розвивав концепцію абсолютної суб'єктивності³. Суб'єктивність в якості філософського принципу постає у Гегеля як саме Абсолютне, те трансцендентне, яке водночас знаходиться і по той бік світу, ніби над ним і разом з тим в ньому самому як найбільш внутрішнє. Проблему співвідношення абсолютної і кінцевої суб'єктивності Гегель вирішує, розвиваючи метафізику абсолютної суб'єктивності. Метафізично абсолютна суб'єктивність постає у Гегеля як розгорнуте в усій своїй повноті мислення абсолютного божественного суб'єкту, що мислить саме себе⁴. Суб'єктивність у німецького мислителя постає ствердженням процесійності спекулятивно-діалектичного, яка розгортає себе через діалектику внутрішньої суперечності та діалектику всезагального-особливого та одиничного⁵.

Виникає питання: а чи не потрапляємо ми в тенета звичайнісінького антропоморфізму, коли стверджуємо наявність суб'єктивності (суб'єктності) в самому бутті, поза людиною, чи не переносимо ми суто людські властивості, характеристики, визначення на світ самий по собі? Погодимося, що проблема тут присутня, і проблема серйозна. Правда, як зазначає О. Шпенглер, навіть найбільш відсторонені від людських вимірів науки (фізико-математичне природознавство) при всіх своїх стараннях аж ніяк не змогли позбутися антропоморфізму. З приводу «антропоморфізації» М.Ф. Бикова пише: «<...> суб'єктивність постає для Гегеля як субстанціально-всезагальне.

¹ Цит. за: Вальверде Карлос. Философская антропология / Карлос Вальверде. – М. : Христианская Россия, 2000. – С. 35.

² Бикова М. Ф. Мистерия логики и тайна субъективности: О замысле феноменологии и логики у Гегеля / М. Ф. Бикова. – М. : Наука, 1996. – С. 152.

³ Там само. – С. 180.

⁴ Там само. – С. 181.

⁵ Е.В. Ильенков пише: «<...> “суб'єкт” в розумінні Маркса (<...> він користується термінологією “Феноменології духу”) є реальність, що розгортається через свої внутрішні суперечності»(Ильенков Э. В. Диалектическая логика: Очерки истории и теории / Э. В. Ильенков. – М. : Политиздат, 1974. – С. 240).

Причому Гегель не просто проголошує суб'єктивність єдиною метафізичною субстанцією, що взагалі-то було вже зроблено Спінозою, а «впроваджує» цю субстанцію в буття, «поєднує» її з дійсністю. При цьому він «порушує» традицію Спінози, який боровся з «антропоморфізацією», і здійснює це цілковито свідомо. Справа в тому, що Гегель намагається виразити реальний факт існування всезагального, пояснити буттєвість цього всезагального у світі. У контексті суб'єктивності мова йде про буття всезагального відносно людини»¹.

Відносно «антропоморфізації» можна сказати по суті справи лише одне: факт залишається фактом, що людина освоює світ у *формах власної активності*. Зміст світу розкривається людині саме у цих формах і через ці форми. Зрозуміло, що людина «перекидає» своє форми діяльності на світ речей поза собою і сприймає, бачить і розуміє його крізь них². В практичній діяльності речі є даними з їх власною активністю, міра якої міститься в формах активності самої людини. Форми діяльності повинні узгоджуватись з формами речей, точніше – з формами активності самих речей. Виявляючи відмінність в формі і мірі руху кожної речі, що потрапляє в обставини її діяльності, людина і себе усвідомлює як певну «річ» серед інших речей зі своєю *особливою* формою активності. Відмінності в формах активності та її степені виступають як об'єктивний факт, навіть якщо від до пори до часу ще не усвідомлюється. Але, ставши фактом свідомості, активність будь-якої речі мислиться людиною через свою власну форму руху: з одного боку, через її відмінність від своєї форми руху, а з іншої – через форму тотожності з нею. Тому рухові речі приписується таке ж начало, яке свідомість виявляє в діях людини: речі мисляться як такі, що мають *суб'єктність*, і найближча категорія, що її виражає, є причинність. Саме в такій – практичній – формі суб'єктність й усвідомлюється спочатку. Г.В. Лобастов зауважує, що об'єктивно активним моментом такої суб'єктності є мислення, яке як специфічна універсальна здатність буде

¹ Быкова М. Ф. Мистерия логики и тайна субъективности: О замысле феноменологии и логики у Гегеля / М. Ф. Быкова. – М. : Наука, 1996. – С. 39.

² Саме цей факт знайшов свій специфічний вирах у кантівському вченні про **a priori**; правда, Кант в гносеологічному плані прийшов через це до маловтішних висновків стосовно можливості пізнання «речі-в-собі».

виділена свідомістю всередині себе значно пізніше, а саме – в діалектичній логіці¹. Формальна ж логіка фіксує не суб'єктність (власну активність) речей, а в формі *абстрактної загальності* їх сталість, просторово-часову міру. Правда, з *суб'єктного* боку формально-логічні закономірності виражають певну *активність* людини: діяльність в плані класифікації, використання, застосування.

Якщо ж мову вести про розпізнання понять «суб'єктивність» та «суб'єктність», то тут ситуація виявляється вельми непростою. Зокрема, у Гегеля з його концепцією абсолютної суб'єктивності таке розпізнання зовсім не проводиться. Він говорить тільки про «суб'єктивність». Те ж саме і у М.Ф. Бикової, яка аналізує гегелівську концепцію суб'єктивності. Більшість авторів, що використовують їх (навіть не як поняття, а як просто терміни), не артикулюють свого розуміння їх відмінності, проте вживають один раз «суб'єктність», а інший – «суб'єктивність». Складається враження, що таке розрізнення проводиться суто інтуїтивно, відповідно до контексту. В онтологічному плані більш-менш усвідомлене розпізнання проводить Г.В. Лобастов. З його точки зору «суб'єктивність» є характеристикою *душі*. А найбільш загальне визначення *суб'єктності* – бути основою процесу; в якості основи суб'єктність повинна бути зрозумілою як внутрішня суперечність, що покладає рух і визначає його. Визначення руху суперечністю є визначення його до свого власного розв'язання. В світі самому по собі суб'єкт збігається з визначенням самого буття. «Суб'єктність – це активний момент в бутті, який <...> передбачає свою протилежність – момент пасивності, залежності, покладеності»². Ця протилежність фіксується поняттям «об'єктність». Іншими словами, автор пов'язує розпізнання *суб'єктності* й *об'єктності* з розрізненням буття на активне і пасивне³. Проте суб'єктність виражає не просто активність, але начало (основу) суперечності. Але тим самим будь-яке начало повинно бути зрозуміле лише як момент у складі цілого, і лише в якості такого моменту воно є абсолютним. На абсолютне може претендувати лише та особлива форма начала, яка виражає собою

¹ Лобастов Г. В. Философско-педагогические этюды / Г. В. Лобастов. — М. : Микрон-принт, 2003. — С. 247.

² Там само. — С. 307.

³ Таке розпізнання нагадує спінозівські **natura naturans** і **natura naturata**.

абсолютну межу в розвитку тієї рефлексивності, яка міститься в силі, що покладає, будь-якої суперечності. Ця «гранична представленість своїх власних основ і фіксується поняттям Я – началом, що вбирає в себе можливість всіх речей, їх начала, їх суперечності, а тому здатне до **вільного** покладання своєї активності <...>. Людське Я є єдиний істинний суб'єкт. Суб'єктність дійсності тут не тільки проявлена, але й представлена єдино істинним способом, тобто в формі тотожності з буттям. Людина, особистість, Я – це й є істинною, **конкретною тотожністю** субстанції і суб'єкту»¹. Тобто, в точці Я суб'єктивність і суб'єктність збігаються.

Таким чином, категорія «суб'єктивність» не може бути адекватно піддана рефлексії та експлікації, якщо її зміст береться безвідносно до людини (як і буття конкретно-всезагального). Водночас вірним, мабуть, буде і таке твердження: про людську суб'єктивність як суб'єктивність не може бути мови (рефлексивного мовлення, дискурсу), якщо людське буття не «вписане» певним чином в універсальне всезагальне буття, якщо найістотніші риси буття людини як суб'єкту не віднайдуть своєї кореляції у буттєвих характеристиках. Це не «панлогізм», це елементарна вимога, за висловом В.С. Біблера, «високого раціоналізму». У протилежному випадку ми будемо приречені на вельми некритичний наратив і поверхневу дескрипцію «дурної суб'єктивності».

Так, людина освоює дійсність у формах власної активності. Проте у категоріальних вимірах форми людської діяльності так чи інакше є продовженням саморуху самого буття, самої субстанції. Тому можна сказати, що «антропоморфізація», якщо її зрозуміти коректно, обертається, так би мовити, «онто-морфізацією». Саме через це розгляд онтологічних вимірів категорії «суб'єктивність» («суб'єктність») може бути серйозним підґрунтям для подальшого дослідження суто антропологічних виявів та способів здійснення суб'єктивності. У такому контексті, в такому ракурсі тут може бути змістовно реалізований гегелівський принцип співпадіння діалектики, логіки і теорії пізнання. Методологічний потенціал діалектичної логіки не може бути витіснений і замінений жодними феноменологічними чи герменевтичними

¹ Там само. – С. 308-309.

процедурами, хоча в той же самий час серйозна діалектика аж ніяк не виключає і не може піддавати остракізму останні.

Леся Войтків (Самбір)

МІСЦЕ СЕРЦЯ У ВЛАШТУВАННІ ЛЮДСЬКОЇ СУБ'ЄКТИВНОСТІ

Кордоцентризм як *методологічний* принцип орієнтує гуманітарне знання на увагу до істинного осереддя, центру людського єства, з одного боку, і на справжню центрованість, глибину людського світу, людської реальності – з другого. У такому сенсі кордоцентризм як методологічний принцип здатний протистояти за ситуації катастрофічного розширення обсягів інформаційних потоків розпорошенню суб'єктних сил, зосереджуючи їх навколо істотного, навколо справжнього, зосереджуючи їх у глибину. Кордоцентризм як *світоглядний* принцип орієнтує людину на прийняття істотності світу, всеохопного буття не просто мисленням, пізнанням, а всією глибиною свого єства, осереддям своєї суб'єктивності, тобто – всім серцем своїм. Осереддя, «серце» самого буття людина повинна сприймати, відчувати і розуміти серцем. Тим самим, своєю чергою, кордоцентризм здатний розгортати ситуації міжсуб'єктного спілкування у напрямку «від серця – до серця». Більш за те, кордоцентризм у такому вимірі протистоїть багатоманітним проявам безсердечності сучасної цивілізації за ситуації постмодерну, протистоїть симулякрам душевності та духовності.

«Серце» як *символ* вказує на центрованість людини, осереддя її душі й духу, *глибинність* людини, її *справжність*, на певну центрованість переживань. Тому можна стверджувати, що серце постає екзистенційною засадою духу, оскільки позначає *істинність* переживань людиною свого буття у світі. Серце може бути незрівнянно більш духовним, ніж ум. Духовним, як нам здається, – в сенсі більш *людяним*. Саме завдяки любові серце здатне вбирати в себе Божу волю, християнську істину; лише серце, що любить, здатне поєднати мою особистісну волю із моральним законом.

Звернення до ісихастської традиції «зведення ума у серце» дає конкретну і вельми точну оптику для розуміння змісту вчення українського філософа про серце. «Зведення ума у серце» є особливим процесом концентрації, зосередження або центрування свідомості, який приводить до появи нових структур душі, отже, дає можливість здійснювати дбання про серце, дотримання серця, *зберігання* серця, з одного боку, і *очищення* ума – з другого.

Глибини серця не варто тлумачити як суцільний ірраціональний хаос, сутінки, де «всі кішки є сірими». Там, у серці, є *свій лад*, своя артикуляція рухів, які, звісно, несумірні з розсудковим аналізом і виглядають по відношенню до розсудку (але тільки у цьому відношенні) чимось ірраціональним.

Рух «з боку» серця як рух до духу – це рух вглиб і водночас – за межі душевного, власного «я» як певної індивідної оболонки, рух у такий зміст, який знаходиться поза суб'єктивністю і в то же самий час не втрачає своєї іманентності серцю як осереддю душевного і духовного в людині. Адже екзистенція – не просто існування, це – ек-зистенція, «вихід за», порушення меж несправжнього, неістинного, відповідно – запитування й пошук справжнього, дійсного.

Серце як екзистенційна засада духу, який, своєю чергою, складає онтологію серця, і є глибинність відчуття первинності, першості, визначальності інших, людства, і не просто поза собою, а у самому собі, у своїх найглибших і найбільш потаємних надрах. Почуття людяності, відчуття духовної спорідненості людей набувається людиною і тримається над-природними чинниками. Мовою світської філософії це буде культура, мовою релігії – благодать. Для адекватного розуміння твердження про серце як екзистенційну основу духу необхідно змістовно артикулювати сутність власне «душевного» і «духовного», а людську чуттєвість розуміти як сукупність станів небайдужості і безпосередності. Тим самим можна розкрити спосіб екзистування духу на боці суб'єктивності, і цей спосіб у певній філософській традиції позначається як «серце».

Кордоцентризм як світоглядний та методологічний принцип, розроблений у межах української філософської традиції, допомагає уникати обмеженості крайнього раціоналізму та ірраціоналізму, знайти

міру відповідності між раціональним та ірраціональним в душі людини, у способах людського світовідношення.

Концепт «глибоке серце» (або «глибина серця») містить відверто екзистенційний вимір, оскільки фіксує щось найістотніше в людині, таке, що не піддається редукції до інших підстав. Він ніби натякає на людську справжність, істинність і тримає тонус протистояння поверхневому, несправжньому, ушкодженому. Саме через залучення сучасного дискурсу стосовно категорії «глибина» можна більш конкретно зрозуміти тезу українського філософа Памфіла Юркевича про серце як «неозору для зовнішнього погляду істотність душі». Все по-справжньому істотне, екзистенціальне дійсно непідвладне для «зовнішнього погляду», не піддається звичайній раціоналізації за взірцем об'єктного знання, про що, власне, і йдеться у Канта стосовно непізнаваності «речей в собі».

Наталя Шелковая, Наталя Москаленко (Сєверодонецьк)

НАТОВП І ОСОБИСТІСТЬ

У XIX – XX століттях завдяки розвитку промисловості, міст з великою кількістю населення набуває свого поширення «живий локальний натовп». Він, як восьминіг, втягує у себе особистісний початок людини, перетворюючи її на людину-масу. Дослідженню цього процесу, його причин та наслідків присвячені роботи Хосе Ортега-і-Гассета, Мартіна Гайдеггера, Сержа Московічі.

Слід відзначити, що натовп – це особливий організм, характеристиками якого є не тільки безособова кількість (кількість людей разом), але й особистісна якість. Кожний натовп має свій характер, свої цінності, вподобання, культурні особливості, йому може, як живій істоті, щось подобатися або не подобатися.

Натовп – як глина, як важкий мокрий пісок, з якого можна виліпити все, що завгодно. Натовпи бувають організовані і неорганізовані. Натовп організований рівно настільки, наскільки його організували керуючи ним сили. Натовп – уособлення недоумкуватості і пасивності. В організованому натовпі завжди проглядається структура, яка йому не

належить: центр, вузли, від яких відходять щупальця, які утримують людей разом. І ті, хто організують натовп, ніколи їй не належать. У натовпі усі ізоморфні один одному і самому натовпу. І лише коли люди покидають натовп, вони поступово повертають свою особистість, своє ім'я, власну індивідуальність та особисті якості.

Натовп – це маса, а маса – це Ніщо. Маса нічого не виражає і не наділена ніякими якостями. Маса – це всього лише міра інерції, інертності і тяжіння одночасно. Інерції до будь-якого почину; інертності для всього, що поза нею; тяжіння до себе самої. Ось чому діяльність маси удавана і перетворюється на реальну тільки тоді, коли з неї виділяються індивіди. Маса – це всього лише ставлення, мірило чужих характеристик, міра інерції, інертності та тяжіння одночасно, інерції до будь-якого зовнішнього масі починання. Маса несвідома, тому ніколи не робить ніяких висновків з того, що сталося, не отримує уроків з історичних подій.

У натовпі стираються відмінності між людьми, і люди виплескують в діях свої пристрасті і мрії – від низинних до героїчних і романтичних, від несамовитого захвату до мучеництва. Натовп слухає не розум, а «голоси почуттів», тому він легко піддається впливу. При цьому має місце змішання поняття реальності яка відчувається та реальності яка піддається впливу.

«<...> І поки вони перебувають у цьому стані, вони вірять всьому, що їм скажуть, і роблять все, що їм накажуть зробити. Вони утворюють щось на зразок газу, який готовий вибухнути в порожнечі суспільства, позбавленого своїх авторитетів і цінностей – газу, вибухова сила якого зростає з об'ємом і все собою пригнічує», – зазначає Серж Московічі у своїй роботі «Століття натовпів» («L'âge des foules» (1981)) [1, с. 27].

Натовп отуплює і розумного, – відзначають у своїх дослідженнях Гюстав Лебон та Серж Московічі. «Основною характерною рисою натовпів, – пише Серж Московічі, – є злиття індивідів в єдині розум і почуття, які затушовують особистісні відмінності і знижують інтелектуальний рівень. <...> З того самого моменту, коли люди опиняються в натовпі, невіглас і вчений стають однаково нездатними міркувати» [1, с. 65].

Особистість втікає від натовпів, боїться натовпу, відчуває до натовпів огиду, масова людина тягнеться до маси, до натовпу. Натовпу, рівно як і мас, слід уникати, якщо хочеш зберегти себе.

Ще наприкінці XIX ст. французький психолог, соціолог, антрополог і історик Гюстав Лебон у своїх роботах «Психологія народів» («Les Lois Psychologiques de l'Évolution des Peuples» (1894)) та «Психологія мас» («La Psychologie des Foules» (1895)) передбачав, що століття, в яке ми вступаємо, буде ерою натовпу. При цьому мова йшла про «живий локальний натовп», бо епоха віртуальності була поза будь-якими сміливими уявленнями філософів та соціологів.

У XXI столітті з поширенням комп'ютерних технологій спостерігається перехід від індустріального до постіндустріального та інформаційного суспільства, в якому головну роль відіграють інформаційні процеси і технології, провідним серед яких є Інтернет. Інтернет не тільки кардинально змінює спосіб життя людини, але й саму людину, її стиль мислення, характер її відчуття та діяльності, є потужним засобом маніпуляції свідомістю людей. Завдяки розповсюдженню Інтернету, поряд з «живим світом» з'являється «віртуальний світ», поряд з «живим локальним натовпом» з'являється «віртуальний глобальний натовп» (це поняття введено нами за аналогією з термінами канадського теоретика Маршалла Маклуена «глобальне село» та «село глобального знання», вжитого ним ще у 1962 р. у творах «Гутенбергова Галактика» та «Розуміння засобів комунікації»). «Глобальний віртуальний натовп» всесвітнього масштабу набагато сильніше, ніж «живий локальний натовп» знеособлює всі рівні свідомості людини: свідомість, надсвідомість і несвідомість.

Століттями та тисячоліттями «загнаний» культурою у підсвідомість, варварський, агресивний, злий і безжалісний, нарцистичний, егоцентричний початок в людині виплеснувся у XXI столітті «безкультур'я Інтернету» з небаченою силою, приголомшуючи нас. «Невже люди такі? Невже я – такий(а)?», – думають ті, хто ще в змозі думати...

Література

1. Московичи С. Век толп. – М.: Центр психологии и психотерапии, 1998. URL: http://univer.nuczu.edu.ua/tmp_metod/665/moskovichi_vek_tolp.pdf
2. Ортега-и-Гассет. Восстание масс. – М.: АСТ, 2008.
3. Фрейд З. Массовая психология и анализ человеческого «Я» // Фрейд З. «Я» и «Оно». Труды разных лет. Книга 1. – Тбилиси, 1991.

Олена Бичковьяк (Дрогобич)

ПРОБЛЕМА КОМУНІКАЦІЇ У НОВІЙ «КАРАНТИННІЙ» РЕАЛЬНОСТІ

З березня 2020 року світ живе у новій реальності. Епідемія «Covid – 19» повністю змінила звичний устрій суспільства та внесла свої корективи у спілкування між людьми по всьому світу. Те, що вчора було звичною буденністю, сьогодні під жорсткою забороною. Особливо важко людству було в перші місяці жорстких карантинних обмежень, коли довелося відмовитися від усіх улюблених речей, та, навіть роботи. Це у свою чергу, призвело і до серйозних психологічних проблем. Ізоляваність, невизначене майбутнє, фінансова нестабільність та відчуття небезпеки — це стан, у якому весь світ живе з березня. Коронавірус та пов'язаний із ним карантин розтрощив усі плани й примусив екстрено змінювати стиль життя. Та, попри усю драматичність для когось ці події навпаки стали приводом переглянути погляди на життя й налагодити стосунки з рідними (хоча є й протилежні дані).

Змінивши наші звички та плин життя, карантин «породив» і нові способи комунікації. Передусім від комунікації сьогодні вимагають небувалої швидкості. Ситуація змінюється блискавично, реагувати треба миттєво. Просто щоденно оновлюється інформація і вносяться корективи в міру того, як змінюються реалії. Тому новий ренесанс у зв'язку з усім цим переживають такі канали розсилок, як Viber, смс, месенджери на зразок Telegram: дорога кожна хвилина. Люди в усьому світі використовують соціальні мережі, щоб бути в курсі останніх подій, отримувати актуальні новини та залишатися на зв'язку. Але саме в

моменти потрясінь ми усвідомлюємо, що потреба бути онлайн та знати, що відбувається, робить соціальні мережі актуальними як ніколи. Однак такі інструменти комунікації - це не лише хороший спосіб бути у вирі подій, а й потужний засіб взаємодії державних органів з громадськістю. Для державних установ використовувати інтернет-канали та соціальні мережі — це швидше вимога часу, а не власне бажання, особливо у період пандемії. Соціальні мережі стали чи не єдиним місцем для людей, де вони можуть якомога швидше отримати необхідну інформацію. На різноманітних платформах державні установи оперативно публікують актуальні новини, а аудиторія вчасно отримує інформацію з першоджерел, висловлює своє ставлення у коментарях та поширює цікаві пости. Інформування людей про послуги, які надають державні установи, оприлюднення інструкцій про те, як реагувати на кризу та зміни, які відбуваються у законодавстві, – це хороший спосіб забезпечити якісний контент під час карантину.

Соціальні мережі дозволяють користувачам, не виходячи з дому, швидко отримати відповіді на свої запитання. Такий формат комунікації забезпечує зворотний зв'язок з аудиторією. У фоловерів є можливість надіслати повідомлення та висловити власну думку щодо якості роботи, вказати на можливі недоліки або запропонувати ідеї щодо кращого обслуговування. Також читачі можуть залишати коментарі під дописами, показуючи так їхню значущість або ж виражаючи свої погляди. Таким чином, соціальні мережі створюють платформу для культури прозорості у діяльності установи, спільного доступу та співпраці.

Використання соціальних мереж дозволяє не лише бути в курсі новин, а й допомагає покращити свої освітні досягнення. Так, державні установи можуть вести активну просвітницьку діяльність на онлайн-платформах та включатись у навчальний процес студентів і школярів, як це практикувалось раніше у звичному режимі. Цифрові методи навчання також допомагають уберегтись від дезінформації. Зважаючи на те, як швидко чутки та різноманітні фейки розповсюджуються у соціальних мережах, офіційні *аккаунти* та сторінки державних установ слугують топовим джерелом для користувачів, які прагнуть перевірити факти, що викладені на інших ресурсах.

Отже, використання месенджерів та соціальних мереж дозволяє людям та установам розширити комунікативні канали зі своїми користувачами у віддаленому режимі і водночас вирішити кілька завдань, а саме: створити позитивний імідж, показати прозорість та відкритість роботи; налагодити пряму та своєчасну комунікацію із громадянами; розширити коло читачів інформації про діяльність. Тому використовувати такі ресурси можна і потрібно з особливою користю в умовах карантину. Також для уникнення серйозних психологічних наслідків від самоізоляції, фахівці радять штучно збільшувати дозу невербальної інформації з доступних джерел. В цьому нам допоможуть: перегляд фільмів, де є багато крупних планів облич і де герої весь час взаємодіють один з одним – торкаються, розмовляють, проявляють емоції. Ігри-пантоміми типу «Крокодил», в які можна грати зі своїми близькими. Тренування базових переговорних навичок, серед яких – чіткість формулювань, відкритий прояв намірів і взаємоповага. За час карантину цими навичками можна оволодіти досконало, благо приводів домовлятися карантин підкидає чимало. Навчання новим формам спільних дій в нових умовах, мабуть, найбільш багатообіцяючий з точки зору позитивних соціальних наслідків, процес, запущений епідемією. Освоюючи нові способи комунікації, кожна людина сьогодні, по суті, кує майбутнє всього людства.

Література

1. Як прокачати соціальні навички під час карантину // <https://ispp.org.ua/2020/04/21/yak-prokachati-socialni-navichki-pid-chas-karantinu/>
2. Вплив пандемії COVID-19 та карантину на психологічний стан людини // <https://gatnerada.gov.ua/covid19-doslidzhennya-vplivu-15-43-44-23-07-2020/>
3. Психологічна перемога над карантинном: поради фахівців // <https://novynarnia.com/2020/07/10/psychological-quarantine/>
4. Рекомендації психолога про поведінку під час карантину // <https://if.kubg.edu.ua/resursi/psikhologi-informuyut/rekomendatsii-psykholoha-pro-povedinku-pid-chas-karantynu.html>
5. Період «Відродження» – життя після карантину: психологічні рекомендації // <https://nubip.edu.ua/node/75285>
6. Рекомендації МОЗ: як уникнути погіршення психологічного стану під час карантину // <https://moz.gov.ua/article/news/rekomendacii-moz-jak-uniknuti-pogirshennja-psiologichnogo-stanu-pid-chas-karantynu>

НЕОЯЗИЧНИЦТВО Й ХРИСТИЯНСТВО ЯК СУБКУЛЬТУРНІ РЕЛІГІЇ В УКРАЇНСЬКОМУ СУСПІЛЬСТВІ

Культурні і ціннісні орієнтації сучасної людини, в тому числі і під впливом розвитку науки, політичних течій і мистецтва минулого століття, радикально змінили культурно-антропологічний вигляд доби, в тому числі і картину релігійності українських громадян. Очікуваного постання «християнського суспільства», як це бачилося окремими релігійними діячами кінця 1980-х – 1990-х років, в Україні не відбулося.

В Україні так і не виникло «головної» християнської конфесії, яка чинила б прямий вплив на ідеологію значної частини суспільства. Одночасно неспроможність вітчизняного християнства – як православ'я, так і греко-католицизму й інших течій – дати адекватні й своєчасні відповіді на такі гострі питання сучасності, як міжетнічні конфлікти, глобалізація, цивілізаційний вибір, єдність нації, втрата історичної пам'яті, екологія, породила зростання питомої ваги інших, неавраамічних релігійних течій. Пошук творчою інтелігенцією, патріотичними колами, молоддю нових світоглядних, політичних, ідеологічних, аксіологічних і екзистенційних сенсів призвів до того, що українське суспільство змінюється, причому різко. Вчорашні хлопчики стають воїнами. Вчорашні рольовики, читачі фентезі й історичних романів стають дорослими. Молодь вірить уже не в те, в що вірили люди радянської доби. Й суспільству доведеться змиритися з тим, що слов'янське рідновір'я кількох конфесій, монотеїстична, але неавраамічна РУНВіра, асатру, друїдизм, зороастризм, вікка й інші неоархаїчні та неотрадиціоналістські релігії будуть займати з часом дедалі більше місце в суспільному житті й інформаційному просторі.

На жаль, поки що українська гуманітаристика через позанаукові причини виявилася не готовою до цього, сприймаючи зміни в громадській свідомості та нові релігійні рухи як шкідливе, вороже явище, з яким треба боротися, викривати його й таврувати. Найбільш жорстку позицію зайняла письменниця Марина Гримич, яка заявила, що «неоязичництво треба досліджувати не як релігію, а як субкультуру

історико-етнографічних реконструкцій», а те, що неоязичники називають «релігією», «насправді є рольовою грою». Вона гадає, що «їхньої приватної віри недостатньо, щоб рідновірство називати релігією: громадський рух – так, субкультура – так, світогляд – так, але далеко не релігія» [3, с. 159]. Слідом за філіпіками Гримич, молода дослідниця Юлія Буйських у своїй науково-популярній книзі «“Колись русалки по землі ходили...” Жіночі образи української міфології» (2018) емоційно визнала неоязичництво «самобутньою та яскравою субкультурою із власним світоглядом, однак не релігією», причому «світоглядна система субкультури «неоязичників» надзвичайно цікава й строката, як і самі її носії, що належать до різних груп і течій. У їхньому середовищі утворилися своєрідні еклектична міфологія й система цінностей» [1, с. 15-16]. Характерно, що книга Буйських, яка вимагає замінити у наукових дослідженнях поняття «двовір'я» на «народне православ'я» й «народне християнство», цілковито базується на ідеї так званої «православної етнографії», запекло насаджуваної нині в Росії. Цей новітній напрям на ділі означає не стільки наукові дослідження православ'я, скільки схвалення зроблених висновків з боку церкви, контроль над тим, аби дослідження не суперечили церковному трактуванню минулого. У самій книзі посилання робляться винятково на російську наукову літературу, звідки запозичаються й поціновані «православними етнографами» ультраскептичні погляди кінця XIX – початку XX століття. Натомість сучасна білоруська, польська, македонська, чеська, словенська, італійська наукова література з питань вищої міфології слов'ян беззастережно ігнорується, очевидно, тому, що там панують інші підходи, ніж у російській. Повністю залежною від сучасної російської літератури, аж ніяк не безсторонньої, виявляється у своєму бунті проти існування язичництва й Марина Гримич [2, с. 12-16].

Разом з тим, неважко помітити, що закиди, які робляться з боку Гримич і Буйських на адресу духовних пошуків української молоді, значно більше стосуються самого християнства. На сьогодні воцерковлене християнство в постсекулярній Україні – це суто субкультурні практики окремих соціальних груп, слабо інституалізовані й неінституалізовані, що утворюють ціннісні локальні світи, протиставлені не надто християнському суспільству. Їх слід

розглядати окремо від кліру, що є структурованим і ортодоксальним за визначенням. Це, насамперед, так зване навколоцерковне середовище, що складається переважно із жінок старшого віку, з відносно низьким рівнем освіти, доволі примітивними уявленнями про релігію і світ, часто зі значними життєвими проблемами, вирішення яких вони чекають від релігії. Чоловіків у цій групі на порядок менше, вони так само переважно літні. За влучним спостереженням осетинського політолога Артура Цуцієва, що стосується і Росії, й України, «християнський вибір асоціюється з фігурою молоденького батюшки, оточеною сонмом тихих бабусь» [5, с. 169]. Від обрядовірів, тобто широких мас населення, що відвідують церкву, але лише на фактично дохристиянські свята задля освячення води, верби, свічок, маку, яблук, груш, меду, ковбас тощо, ця група вірян дійсно відрізняється дотриманням релігійних практик, активною орієнтацією на постать священика та цікавістю до служби й Святого Письма, проте вона має свої вельми аморфні ціннісні установки й уявлення про сакральне.

Іншою помітною, але не надто чисельною групою є інтелігенція націонал-демократичних поглядів, яку влучно характеризує медійний жарт «атеїсти Київського патріархату». Це переважно літні освічені люди помірковано націоналістичних переконань, симпатизи Народного Руху України та подібних партій центристського і правоцентристського спрямування. Серед них багато чоловіків, утім, саме старшого віку. Політологи, зокрема Микола Рябчук, говорять про «наївність» націонал-демократів, їхню при зви чає ність «до маніхейського сприйняття світу у чорно-білих барвах», застиглість у політичних формах минулого [4, с. 165]. Для них релігійна проблематика є частиною проблематики політичної, і тому великою мірою їхнє ставлення до релігії є інструменталістським. Цій соціальній груповій спільноті простіше ідентифікувати себе з християнством через його участь у боротьбі з «тоталітаризмом» і комунізмом, тому вона агресивно ставиться до неоязичництва через його конкурентну діяльність у патріотичному середовищі та виразно більшу етнонаціоналістичність. Їхні уявлення про релігію є еклектичними.

Окремо слід звернути увагу на спробу партій «Братство», «Правий сектор», «Національний корпус» і деяких інших закорінити в Україні

християнський фундаменталізм російського зразку, яка викликана російським інформаційним впливом та не дуже вдалим спробами мавпувати досвід російських радикалів. У непримиренності до язичництва вони змикаються з націонал-демократами типу ВО «Свобода», бо сподіваються за допомогою політичного протесту й антиязичницьких виступів подолати кризові явища, з якими зіткнулися українські православ'я та греко-католицизм. Язичництво в цій невеликій і не впливовій групі трактується як відверта загроза та вияв ліволіберальної агресії, що їй має дати відсіч катехон. При цьому дії вітчизняних православних і греко-католицьких радикалів часто виглядають саме як рольова гра у придумані братства, сестринства, риторику доби раннього християнства з відповідною символікою типу христогорами. Важливо, що всі згадані партії займають периферійне, маргінальне і часом антисистемне положення. Таким чином, сучасне міське християнство не менше, ніж неоязичництво, а можливо, й більше претендує на буття субкультурною релігією, й наявність умовного суспільного визнання цього вже не змінить. Значною мірою сучасне християнство є неохристиянством, і це теж мають брати до уваги науковці.

Література

1. Буйських Ю. «Колись русалки по землі ходили...» Жіночі образи української міфології. – Харків: Клуб сімейного дозвілля, 2018. – 320 с.
2. Гримич М. Віра vs методологія у філологічних дослідженнях з язичництва // Етнічна історія народів Європи. – Київ, 2013. – № 41. – С. 5–19.
3. Гримич М. Нові старі боги (з приводу книги Марії Лесів «Повернення рідних богів: сучасне українське рідновірство як альтернативна візія нації») // Етнічна історія народів Європи. – Київ, 2014. – № 24. – С. 158–162.
4. Рябчук Микола. Зона відчуження: українська олігархія між Сходом і Заходом. – Київ: Критика, 2004. – 222 с.
5. Цуциев Артур. Русские и кавказцы: по ту сторону дружбы народов // Дружба народов. – Москва, 2005. – № 10. – С. 152–176.

СОЦІАЛЬНІ ТИПИ ЛЮДЕЙ У ТВОРЧОСТІ ІВАНА ФРАНКА

На межі XIX та XX століть вельми популярними були марксистські віяння, ніцшеанські ідеї та соціологічно-економічні теорії М.Вебера та Е.Дюркгейма. У статті маємо на меті проаналізувати соціальні типи індивідуальностей у творах І. Франка, виходячи із позитивізму як світоглядної-філософської основи поглядів обох авторів. Варто звернути увагу на реалізм як естетично-мистецьку систему відтворення реальних прототипів у художньому просторі. Розглядаючи різні вияви людини у контексті її суспільного життя, не можна не торкнутися виявів людини як індивідуальності, особи та особистості. Проте найважливішими постають, на наш погляд, саме суспільно-культурні характеристики людини, тобто суспільні статуси, ролі, стан, ті «перехресні стежки», в які «вплуталася» людина. Вивчаючи біографію сучасниці І. Франка Н. Кобринської, А. Швець застосовує генераційний феномен як усвідомлену інтегрованість у соціопростір власного покоління. «Адже будь-яка індивідуальна ідентичність не може існувати без певних колективних конструктів, соціальних цінностей, культурних символів часу, тобто особисту ідентичність визначає соціальна. Поняття генераційної ідентичності пов'язане із самоототожненням особистості, свідомою індивідуальною самоідентифікацією із середовищем, родовою, етнічною спільнотою, культурною традицією у межах певної соціальної реальності» [7, с. 8]. Н. Кобринська акцентувала увагу на феміністичних ідеях вивільнення ролі та прав жінок у тогочасному суспільстві. І. Франко відзначав, що чоловіки і жінки мають спільно виявлятися у суспільстві та бути рівноправними.

Згадаємо, що за М. Вебером, суспільні верстви (класи) – це такі спільноти людей, які апріорі мають однакові життєві шанси, однаковий старт. Але градацію суспільства М. Вебер здійснив на основі різних «життєвих шансів»: 1) власники; 2) інтелектуали (адміністратори та менеджери); 3) дрібна буржуазія (дрібні підприємці й комерсанти); 4)

робітники. Для одних представників суспільних верств основним став капітал, для інших – спеціалізація.

В.Андрущенко зазначає, що вчення М. Вебера «про культурно-побутові форми соціальності» водночас вирізняється «раціоналізацією соціуму» [1, с. 361].

Соціальні верстви – це «різновид одиниць поділу суспільства, що виділяються на основі однієї чи кількох природних суспільних відмінностей (етнічних, демографічних, економічних, соціальних, політичних, правових, психологічних, релігійних тощо)» [4, с. 329]. Соціальне розшарування пояснювалося особливостями: «біологічних ознак, психології, свідомості, ідей, мотивів, стимулів, мети, духовної культури, освіти та способу життя» [4, с. 329].

Проаналізуємо типи галицьких русинів, за нарисами-ескізами І. Франка під загальною назвою «Рутенці». У «передньому слові» І. Франко відзначає, що викладає у цих начерках дещо із власних спогадів «про час та обставини, серед яких були написані ті нариси» [6, с. 7]. Йдеться про навчання І. Франка у гімназії в Дрогобичі в другій половині 60-х і в першій половині 70-х років XIX ст. Він жив у бідності, до якої не довелося звикати, бо походив з небагатої сільської родини, «з-під селянської стріхи» [6, с. 7]. Шкільне навчання приносило Франкові нові приємності мірою свого розширення. Товариське життя поміж учнями «доставляло багато невинних приємностей, а мало дійсних прикростей» [6, с. 7]. Молодий Франко згадує своїх гімназійних товаришів, зокрема *сина німецького колоніста* Йосифа Райхера та його старшого брата Філіпа, з яким «рік жив на спільній квартирі в домі *боднаря* Корпака» [6, с. 8]. Перейшовши до п'ятого гімназійного класу, тобто до старшої гімназійної школи, один з найкращих учнів Антін Шіллер вирішив утворити літературно-науковий гурток, зібрання в якому відбулися 2-3 рази. На одному засіданні Франко прочитав початок свого оповідання, яке згодом не продовжив. «До кружка належали поляки й русини. Спорів між обома народностями ані в гімназії за моїх часів, ані в тім кружку не було. Так само рівними між нами були й товариші жида, з яких особливо Ісаак Тігерман, звичайно третій або четвертий *відличний*, визначався як незвичайно *здібний математик*» [6, с. 8].

І. Франко зауважує, що учні гімназії були гостями на орендованих квартирах, тому «не могли глибше вникати в життя родинне чи громадське тої людності, серед якої жили. Мені пощастило в наймолодших літах, коли я ще ходив до т[ак] зв[аної] нормальної школи, що містилася в монастирі о.василіян при церкві св.Трійці в Дрогобичі, жити на квартирі у *міщанки* Кошицької, що вдруге вийшло заміж за *столяра* Гучинського» [6, с. 8].

Згадує І. Франко, як мешкаючи тут впродовж трьох років, «мав нагоду придивитися ближче родинному життю та ремеслу дрогобицьких міщан і списав дещо з тих своїх вражінь у нарисі «В столярні» [6, с. 8]. Далі Франко згадує своїх вчителів природничих наук: Емерика Турчинського, «що спеціальніше займався ботанікою» та Івана Верхратського, «що з замилюванням займався ентомологією» і «надто займався також збиранням матеріалів до пізнання народного язика та його діалектів» [6, с. 9]. І.Франко відзначає і своє захоплення до збирання грибів у лісі на Гірці в Дрогобичі, і вміння ловити рибу руками своїх гімназійних товаришів. Серед яких був Паславський, який навчався у школі і «був значно старший і вже дорослий мужчина, та, не скінчивши гімназії, пішов до війська. А потім став жандармом». Інший Теодор Савула – селянський син з Опарів, «що в молодих літах мав дуже гарний голос і був добрим співаком, але як ученик ішов дуже слабо» [6, с. 9–10].

Отже, І. Франко, згадуючи та описуючи людей з різних життєвих обставин (навчання, житло, екскурсії, розваги тощо), обов'язково вказує рід занять цих осіб, їхні вади, таланти та захоплення, політичні, релігійні погляди, національність чи етнічне походження, що засвідчує важливість соціального статусу, соціальної реалізації та загалом ролі у суспільному житті. Відомо, що для І.Франка щодо характеристики людини як суспільної одиниці надзвичайно важливою була саме праця, яка передбачала не лише марудну щоденну фізичну роботу, а певне засвоєння попереднього культурно-цивілізаційного досвіду, навчально-освітній вишкіл та постійну роботу над собою. Критикуючи одну статтю у літературній «правді», І. Франко наголошує, що «всяка самотійність не там, де більше крику, а там, де більше самотійної, розумної праці; а де має бути бесіда про таку працю в повнім значенні

слова, там треба вперед добути собі повну свободу політичну і суспільну, без котрої й праця свободна та широка – зовсім неможлива» [5, с. 9].

У 1876 році під час університетських студій у Львові в І. Франка «зародилася думка дати ряд коротких образків із життя різних верств нашої суспільності п[ід] з[аголовком] «Галицькі образки», яких одну серію» він написав «прозою, а другу віршами» [6, с. 11]. Після того, як у 1878 році Франко вийшов із в'язниці, почав разом з М. Павликом видавати місячник «Громадський друг», написав до нього нарис «Патріотичні пориви», «що трохи пізніше сплотив у мене намір у ряді образків змалювати деякі типи та появи з життя галицько-руської інтелігенції» [6, с. 11].

Завершує «Переднє слово», яке було написано 17.XII.1912 р., І. Франко тим, що зауважує не марність і важливість своїх нарисів, які були створені у його молоді роки, перекладені з польської мови українською та видані наприкінці 1912 року. Як автор, висловлює сподівання, що, «може, разом із іншими моїми писаннями, послужать невеличким антидотом супроти привички деяких молодших наших письменників черпати теми до своїх творів із власної чистої або й зовсім не чистої фантазії, а не з живої дійсності, яка все і скрізь одиноко може бути джерелом живої та плодючої поетичної творчості» [6, с. 12]. Під поетичною творчістю Франко розумів художнє слово, яке повинно мати тісний зв'язок з живим суспільно-культурним буттям людини, але водночас має мати художньо-естетичну та моральну складові. Адже Франко визначав для літератури особливу роль, відзначав «її високі завдання і напрями, високі ідеали, котрі вона сама має вказувати чоловікові», говорив із своїми патріотами-ідеалістами «про досконалість артистичної форми і про вплив, який має література на саму «передову» часть суспільності» [5, с. 5]. Під цією «передовою» частиною суспільства Франко розумів галицько-руську інтелігенцію, на яку покладав великі надії щодо ролі у поступі українського суспільства.

Н.Горбач зауважує, що «досить утопічно бачив І.Франко майбутню соціалістичну державу» [3, с. 7]. Наводить слова Франка зі статті «Що таке соціалізм?» про те, що суспільство у майбутньому буде утворене з людей «робочих», які рівні між собою, які будуть

політичними як сучасні чиновники, крім того будуть отримувати зарплату без додаткових оплат. У молоді роки І. Франко захоплювався марксизмом, що поширювався в Європі та полонив голови багатьох. Але Франко морально-світоглядно не приймав марксистське вчення у питаннях антагоністичних суспільних класів у досоціалістичному ладі та щодо революційного перетворення суспільства [див. : 3, с.5–29].

І. Франко, живучи серед представників різних партій та «відтінків галицької Русі, мав нагоду додивлятися докладніше, ніж хто інший, до тої сумішки неконсеквенцій, мрій, непорозумінь та простого нерозуміння, серед якої жиє, ділає та обертається чоловік із руської інтелігенції» [5, с. 5]. Пізнання людей в різних життєвих обставинах тогочасного галичанського суспільства здійснювалося І. Франком вельми уважно та детально, але не без певних розчарувань, помилок. Він зумів «проглянути сю густу мряку, що покриває зовнішню постать тих людей, доглянути їх різні забарвлення відповідно до партій, напрямів та ніби переконань і ясно зрозуміти той спільний їм усім корінь, ту дійсну основу їх характерів, що лишається незмінною, незважаючи на партії, напрями, політичні переконання, часто навіть незважаючи на розмірно вищу освіту» [5, с. 13]. Далі І. Франко пояснює, що має на увазі зародження нового суспільного типу галицько-руської інтелігенції під загальною назвою «рутенець». У «теперішній фазі» становлення рутенця визначальними є такі риси: «невиразність, невизначеність і половинність». Такий «цвіт» був поширений і в тогочасній Європі. «Галицькі рутенці – прошу завважити – се не жодна етнографічна, ані історична, се чисто технічна назва. Вона обіймає собою збір певних характеристичних прикмет і, як така, являється властиво загально психологічним терміном» [6, с. 13]. Ця назва стосується не лише психо-поведінкових характеристик людини, а ґрунтується на буржуазно-міщанських інстинктах, тобто формується буржуа (міського мешканця та представника інтелігенції) перехідного типу в час розпаду та суспільних змін. І. Франко висловлює надію-сподівання, що цей новий тип сформується і стане основою суспільних змін та суспільного прогресу, який називає поступом. Але, наскільки буде сильним і тривалим панування такого нового представника галицької спільноти, виказує сумнів.

«Рутенці» І. Франка, крім «Переднього слова» та «Передмови», складаються з чотирьох частин: «Молода Русь», «Звичайний чоловік», «Знеохочений» та «Патріотичні пориви». У кожному зображено та дано характеристику як типовому представнику у типових тогочасних обставинах, що слугують прикметними особливостями реалістичного художнього напрямку. «Молоду Русь» уособлює «селянський син» Михайло, як і Франко. Вони приятелювали, допомагали один одному у навчанні. В усіх виявах Михася виявлялася «якась жіноча м'якість та лагідність». Зустрілися Іван з Михасем через 8 років у Львові. Михась навчався у 8 класі німецької гімназії. Розмова хилилася до теми їжі. З одного боку, молоді організми неабияк потребують добре харчуватися. Але зводити все до «ковбаси» і лише думати про «ковбасу» не можна. То і Франко відчув розчарування через такий настрій ровесника. А коли запитав про боротьбу, суперечки, то Михась назвав їх «українчиками», що «ми з ними мали перепалки». Михась з товаришами поскаржилися наглядачеві, і тих «парубків» вигнали з гімназії за українофільство, що кваліфікувалося як злочин. «Українофільство, небоже, се така хвороба, що заражені нею люди забувають говорити по-людськи, а починають “базікати”, се значить ніби говорити по-хлопськи, але м'ягенько, і се називають “наським українським язиком”» [6, с. 18]. Тим обставинам І. Франко дуже здивувався та обурився тому, як низько перебуває у них «почуття народної свідомості», «яке ж виховання мусить бути тут, які надзирателі, які провідники тої молодіжі, коли вважають відповідним держати її в такій дитячій невідомості, а ще до того так деморалізувати її дитячі чуття!» [6, с. 19]. А потім хтось із старших учнів-товаришів Михася зауважив у Франка книжку Дарвіна «Про походження родів» у польському перекладі та виявив негативну реакцію, виразив обурення. Інші проявляли цікавість, огиду чи острах. Запитали Михася, як він з таким чоловіком може розмовляти, назвали Франка дарвіністом, нігілістом, безбожником, який заслуговує анафеми. У Франка зникло бажання більше бачитися та спілкуватися з Михасем. Але «Молода Русь» завершуються важливим штрихом до портрета і сутності Михайла. Через кілька років після тієї зустрічі у Львові почалися арешти за соціалізм, подібне звинувачення було висунуто і Франкові. Серед паперів справи було невелике донесення, підписане Михайлом З.,

слухачем святої теології, у якому йшлося, що І. Франко у 1875 році «пробував автора того донесення та інших бурсаків намовляти до революційних конспірацій і згадував при них про Дарвіна» [6, с. 21].

У частині «Звичайний чоловік» вималюваний Маріан був писарем у гірському селі, де й познайомилися вони з Іваном Франком. Удень він не повинен був займатися щоденною фізичною сільською працею, а міг зіграти партію в преферанс. Нічим особливим не вирізнявся, і залишав по собі «неясне, сіре, безбарвне враження» [6, с. 22]. Але загалом це був тип дрібного економічного ділка, радше спекулянта чи того, що «займався випозичуванням грошей», а потім вимагав повернути борг, бо усі йому були винні. Йому треба було хіба «вдерти», «уживати» з когось, навіть з неможливого рідного брата, майно якого (дві корови, а не одна!) давало змогу вижити в сільських умовах, пораючись по господарству. І прилаштувався цей «звичайний» Маріан, прочитавши чужого листа та зайнявши чуже місце праці, але за яке отримував добру плату. Тож Маріан прагнув будь-якою ціною розбагатіти і жити заможного, але замість піти шляхом здобуття міцного освітнього ґрунту, він вдався до більш-менш легкого заробітку, віднайшовши вигідну нішу у суспільстві.

Сучасні дослідники, посилаючись на М.Вебера, називають такі суспільні верстви: тип економічної діяльності; величина доходу; тип і рівень освіти; місце проживання; тип організації дозвілля. Усі ці ознаки віднайшли свої ілюстрації та аналіз у Франкових нарисах. Але не у всіх випадках ці риси можуть гармонійно поєднуватися у соціальних типах-персонажах І. Франка. Так, «знеохочений» пан Денис – син пароха одного підгірського села. Жив у достатку і ніколи не відчував не достатку. Мати Дениса дуже любила і не могла йому ні в чому відмовити. Але у нормальній школі Денис осиротів, що стало для нього, очевидно, важким ударом, « і разом з її смертю перестало плисти те джерело любові та доброї волі, що при його вроджених здібностях могло зробити його визначним чоловіком» [6, с. 30]. Бо навчався Денис дуже добре, навіть не треба було наймати домашнього вчителя, закінчив гімназію. Але «вже в тім часі, може, під впливом закоріненої традиції наших священичих домів, у нього зародилася охота до гри в карти» [6, С.30]. Ця пристрасть до карт полонила Дениса вже у 7-8 класі,

«опанувала його так, що він почав занедбувати в науках і остаточно ледве з бідною здав матуру» [6, с. 31]. Врешті життєва ситуація пана Дениса була марною, пустою та нікчемною. Він закинув відвідування лекцій, перестав займатися історією, літературою, а читав лише газети. Часто гостював у домах знайомих його батька священиків, де були молоді панночки. «Таке життя в вічній гостині, без заняття, без думки про завтра, без живішого зацікавлення чим-будь на світі, подобалося йому, він привикав до нього чимраз більше, робився справді байдужим до всього, на позір спокійним, не перестаючи при тім раз у раз балакати і сміятися» [6, с. 31]. Цей черствий «знеохочений» тип змарнував усе, чого досягнув, та перекреслив власне гідне майбутнє, ще й хотів вигідно одружитися на молодій, гарній та заможній панночці. А в результаті не зміг повестися пристойно у товаристві панночок і усім трьом з різних родин почав пропонувати одруження, найбільше образивши Рузю – дочку священика, в домі якого він затримався надовго.

У «Патріотичних поривах» натрапляємо на вагомого представника тогочасного села – священика о.Іллю, з одного боку, і сільського чоловіка Максима з його важкохворою дружиною, свічка життя якої догорала. І.Франко описує атмосферу нічної гостини-гулянки в домі панотця доранку із слуханням музики, грою в карти, вином, пивом, тютюном та цигарками, з бесідами «про високу політику, про війну та мудру тактику Росії, про етимологію та фонетику, про українців та соціалізм», усе, як у вільних людей. Відзначаючи «патріотичні пориви» отця, І. Франко пише, що «як кожний щиро рутенський патріот, відказував («уїдав» – говорили тривіально сусіди) о.Ілля на ляхів, хоч, розуміється, не мав з ними ближчих зносин, а польського «народу» зовсім не знав» [6, с. 37]. Назагал, панотець притримувався політичних та літературних ідей газети «Слово». І ще його патріотизм виявлявся у тому, щоб зібрати зі своїх гостей гульдени для якоїсь благородної, зрештою, справи, але чужим коштом. Не гребував навіть злиденною ситуацією Максима, в якого померла дружина, і він був прибитий не лише горем, але й відсутністю засобів для похорону. То «патріот»-панотець зажадав від нього плати, як від усіх, з чим чоловік безумовно погодився позичити кошти. Така ситуація засвідчує немилосердність духівника, його жорстокість та меркантильність. І становище о.Іллі,

теологічна освіта, статки не допомогли йому стати співчутливою, доброю людиною з гідною поведінкою, яка личить священнослужителю.

У творах І. Франка віднайшли своє відображення яскраві представники маси різних суспільних типів. Зокрема в «Рутенцях» натрапляємо на позитивний образ священика, батька Рузі, та на вельми негативний о.Іллі. Здавалось би, І.Франко мав би змальовувати б ти лише позитивні персонажі, але його метою було вказати на негативні риси людей, які гальмували суспільний поступ. Такі типи трапляються і в наш час, тому їх може бути легше зауважити і «розкусити», познайомившись із близькими нам ментально обставинами суспільного життя, соціопсихотипами.

Література

1. Андрущенко В. Історія соціальної філософії (західноєвропейський контекст): Підруч. для студ. вищ. навч. закл. – К. : Тандем, 2000. – 416 с.
2. Вебер Макс. Протестантська етика і дух капіталізму / Пер. з нім. О.Погорілого. – К. : Наш Формат, 2018. – 216 с.
3. Горбач Н. Філософські переконання Івана Франка. – Львів : Каменяр, 2006. – 112 с.
4. Соціальна філософія: Короткий Енциклопедичний Словник / Заг.ред. і укладання: В.П.Андрущенко, М.І.Горлач. – Київ-Харків : Рубікон, 1997. – 400 с.
5. Франко І. Література, її завдання і найважливіші ціхи // Франко І. Зібрання творів у 50 томах. – К. : Наукова думка, 1980. – Т.26. – С. 5 – 14.
6. Франко І. Рутенці. Типи галицьких русинів із 60-тих та 70-тих рр. мин[улого] в[іку] // Франко І. Зібрання творів у 50 томах. – К. : Наукова думка, 1978. – Т.15. – С. 7 – 41.
7. Швець А.І. Життєвий світ Наталії Кобринської в генераційному, світоглядному і творчому вимірах. Автореф. дис.на здобуття наук. ст. док.філол.н. – Львів, 2018. – 35 с.

НАШІ АВТОРИ

1. **Більченко Євгенія Віталіївна** – доктор культурології, професор, професор кафедри культурології та філософської антропології Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова (м. Київ).
2. **Бичковьяк Олена Вікторівна** – кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри філософії імені професора Валерія Григоровича Скотного Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка.
3. **Возняк Володимир Степанович** – доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії імені професора Валерія Григоровича Скотного Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка.
4. **Войтків Леся Василівна** – кандидат філософських наук, викладач суспільних дисциплін КЗЛОП «Самбірський фаховий педагогічний коледж імені Івана Филипчука».
5. **Галушак Мар'яна Степанівна** – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії імені професора Валерія Григоровича Скотного Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка.
6. **Заморський В'ячеслав Андрійович** – голова профспілки «Громадянський Захист», юрист, вчитель фізичної культури і тренер Волоської загальноосвітньої школи 1-3 ступенів Дніпропетровської області.
7. **Ізріна Світлана Олегівна** – магістр культурології, аспірант Інституту філософії Санкт-Петербурзького державного університету (Російська Федерація).
8. **Каралаш Юлія Ігорівна** – аспірантка Житомирського державного університету імені Івана Франка.
9. **Лімонченко Віра Володимирівна** – доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії імені професора Валерія Григоровича Скотного Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка.

10. **Мафтій Анна-Любов Валеріївна** – аспірантка кафедри філософії імені професора Валерія Григоровича Скотного Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка.
11. **Мельник Анастасія Сергіївна** – аспірантка кафедри філософії імені професора Валерія Григоровича Скотного Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка.
12. **Москаленко Наталія Андріївна** – аспірантка кафедри філософії, культурології та інформаційної діяльності Східноукраїнського національного університету імені В. Даля (м. Сєверодонецьк).
13. **Петрушенко Віктор Леонтійович** – доктор філософських наук, професор, директор громадського об'єднання «Інститут філософії, логіки і соціології» (м. Львів).
14. **Рахно Костянтин Юрійович** – доктор історичних наук, провідний науковий співробітник Інститут керамології – відділення Інституту народознавства Національної академії наук України; Національний музей-заповідник українського гончарства в Опішному (Полтавська обл.).
15. **Роговський Олександр Михайлович** – доктор філософських наук, професор кафедри соціології, політології та культурології Харківського національного педагогічного університету імені Г.С. Сковороди
16. **Сабадаш Катерина Вадимівна** – аспірантка Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова (м. Київ).
17. **Симоненко Сергій Михайлович** – кандидат філософських наук, доцент кафедри суспільно-гуманітарних наук Української Академії друкарства (м. Львів).
18. **Стебельська Олександра Ігорівна** – кандидат філософських наук, старший викладач кафедри філософії Національного університету «Львівська політехніка».
19. **Устинов Олег Олександрович** – кандидат філософських наук, завідувач науково-просвітницьким відділом Культурно-просвітницького центру «Дубрава» імені протоієрея Олександра Мєня (м. Сергієв Посад Московської області, Російська Федерація).
20. **Хазін Володимир Олександрович** – викладач секції суспільних дисциплін Мукачівського гуманітарно-педагогічного коледжу.

21. **Царьова Надія Олександрівна** – доктор філософських наук, доцент, професор кафедри гуманітарних та соціально-економічних дисциплін Тихоокеанського вищого військово-морського училища імені С.О. Макарова (м. Владивосток, Російська Федерація).
22. **Шелковая Наталія Валеріївна** – кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри філософії, культурології та інформаційної діяльності Східноукраїнського національного університету імені В. Даля (м. Сєвєродонецьк).
23. **Янко Жанна Василівна** – кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри філософії імені професора Валерія Григоровича Скотного Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка.

З М І С Т

Петрушенко Виктор (Львов). Современная ситуация человека: метафизический, антропологический и научно-технологический контексты	4
Роговский Александр (Харьков). Ситуация постчеловека: основные истоки и последствия	13
Царева Надежда (Владивосток). Философия трансгуманизма о человеке и технике	15
Лимонченко Вера (Дрогобыч). Смысловые нюансы понятия «дегуманизация»	19
Симоненко Сергей (Львов). Исчезающие Идеи и «новая реальность»	27
Стебельська Олександра (Львів). У пошуках самих себе... ..	31
Сабадаш Екатерина (Киев). Агрессия в противовес нравственности.....	35
Заморский Вячеслав (Днипро). Критика искусственного разума. Демистификация цифрового бога	38
Возняк Владимир (Дрогобыч). Как всегда: ищем не там, где потеряли	109
Більченко Євгенія (Київ). Постмодерний переклад Ніцше: що б сказав Заратустра?	116
Шелковая Наталья (Северодонецк). Проблема интерпретации сверхчеловека Ф. Ницше	123
Галушак Мар'яна (Дрогобич). Суспільство «останньої людини» (Ніцше – Фукуяма – Харарі)	126
Изрина Светлана (Санкт-Петербург). Культура гендера в постантропологическую эпоху (на примере киберязыка «эמודзи»)	131
Мафтий Анна-Любовь (Дрогобыч). Проблема постчеловека в свете диалога Уэльбека и Хаксли	133
Мельник Анастасія (Дрогобич). Різні шляхи досконалості: вступ до проблеми	141
Каралаш Юлія (Житомир). Людиновимірність концепту самоорганізації	146

Возняк Владимир (Дрогобыч). Об одной загадке антропогенеза	150
Устинов Олег (Сергиев Посад, Московская обл.). Парадигмальный подход к анализу антропологических концепций в русской философии XIX-XX вв.	158
Хазін Володимир (Мукачево). Онтологічний вимір суб'єктивності	161
Войтків Леся (Самбір). Місце серця у влаштуванні людської суб'єктивності	170
Шелковая Наталія, Москаленко Наталія (Сєверодонецьк). Натовп і особистість	172
Бичковьяк Олена (Дрогобич). Проблема комунікації у новій «карантинній» реальності	175
Рахно Костянтин (с. Опішне, Полтавська обл.). Неоязичництво й християнство як субкультурні релігії в українському суспільстві	178
Янко Жанна (Дрогобич). Соціальні типи людей у творчості Івана Франка	182
Наші автори	191

Наукове видання

Гуманізм. Людина. Камо грядеши?

Матеріали Міжнародної наукової конференції
жовтень 2020 р.

м. Дрогобич

Комп'ютерний набір, верстка та коректура
Володимир Возняк

Ум. друк. арк. 9,9.