И. Ю. Александров

Русский космизм и постгуманизм

Статья посвящена самобытному культурному феномену русского космизма. Задача этой статьи показать альтернативу постчеловеческим сценариям будущего, которую содержит русский космизм. Период становления русского космизма предлагается связывать с проникновением в культуру во второй половине XIX в. идеи эволюции. В статье анализируются понятия постгуманизм и трансгуманизм. Показано, что эти системы представлений о постчеловеческом будущем опираются на возрастающий авторитет технологий. В статье утверждается, что технологичность становится важнейшей характеристикой современной культуры. Прослежено, что влиятельное представление о возможности замены всего живого искусственным связано с вытеснением на периферию культуры представления о всеобщей энергетичности сущего. Русский космизм отстаивает представление о пронизанном различными энергиями живом и развивающемся универсуме, которое способно выполнять эвристическую функцию при создании постнеклассических научных теорий.

Ключевые слова: культура, культурный феномен, русский космизм, постгуманизм, трансгуманизм, эволюция

Ilya Yu. Alexandrov

Russian cosmism and posthumanism

The article is devoted to the original cultural phenomenon of Russian cosmism. The purpose of this article is to show an alternative to posthuman scenarios of the future that Russian cosmism contains. The period of formation of Russian cosmism is proposed to be associated with the penetration of the idea of evolution into culture in the second half of the XIX century. The article analyzes the concepts of posthumanism and transhumanism. It is shown that these systems of ideas about the posthuman future are based on the growing authority of technology. The article argues that manufacturability is becoming the most important characteristic of modern culture. It is shown that the influential idea of the possibility of replacing all living things with artificial ones is associated with the displacement of the idea of the universal energeticity of existence to the periphery of culture. Russian cosmism defends the idea of a living and developing universe permeated with various energies, which can perform a heuristic function when creating post-nonclassical scientific theories.

Keywords: culture, cultural phenomenon, Russian cosmism, posthumanism, transhumanism, evolution

DOI 10.30725/2619-0303-2021-2-6-10

Русский космизм – это культурный феномен, временные рамки становления которого целесообразно связывать с проникновением в культуру во второй половине XIX в. идеи эволюции. За русским космизмом в свою очередь утвердилась репутация учения, которое оказало влияние на формирование концепции глобального эволюционизма. Принято также отмечать роль идей космизма «в разработке новой метафизики, которая могла бы стать философским основанием постнеклассического этапа развития науки» [1, с. 690]. Высоко оценивается предвидение русскими космистами глобальных противоречий, порождаемых технократической деятельностью человечества. Впитавшая в себя идеи космистов картина мира постнеклассической науки приобрела открытый характер, сочетая в себе ценности техногенной западной цивилизации с ценностями восточных культурных традиций. Представления русских космистов конца XIX – первых десятилетий XX в. стали актуальными в современ-

ном кросскультурном взаимодействии Запада и Востока. Мечты русских космистов связаны с безграничными возможностями людей будущего. Для обеспечения этого будущего современный научный космизм предлагает человечеству ограничить свои потребности в переделке мира в соответствии с теми требованиями, которые ставит природа. Такой тип отношений людей и природы был назван Н. Н. Моисеевым «экологическим императивом». Согласно Моисееву, «человек в первую очередь должен знать границы тех воздействий на биосферу, которые не приведут к бифуркационным значениям ее параметров, что может повлечь непредсказуемое изменение характеристик окружающей среды» [2, с. 40]. Необходимость соизмерять свои потребности с законами природы все чаще ставится под сомнение, пересматривается и представление о статусе человека на планете. Задача этой статьи показать альтернативу постчеловеческим сценариям будущего, которую содержит русский космизм.

Русский космизм, трансгуманизм и постгуманизм стали влиятельными системами представлений о будущем человечества и культурном прогрессе приблизительно в одно время – на рубеже 80–90-х гг. XX в. Мировоззренческие основы русского космизма некоторые исследователи ошибочно стремятся свести к идеологии движения New Age, имевшей наибольшее влияние в западной культуре в 60–70-х гг. XX в. Так по мнению М. Хагемайстера, «большая часть синкретической идеологии, распространяемой в настоящее время под ярлыком «космизма», является русским вариантом западного мышления Нового Века, поскольку оба уходят корнями в одни и те же традиции псевдонаучной утопии, оккультной и эзотерической мысли» [3, р. 200]. Такого рода эзотерическая литература не могла выйти в свет в советские годы, поэтому русский космизм периода горбачевской «перестройки», когда публиковать начали почти все, действительно, впитал в себя разнородные представления, среди которых были и идеи движения New Age, но не они определяют специфику русского космизма. Хагемайстер полагает, что понятия «планетарное сознание», «ноосфера», «экология разума», а также концепция Геи – планеты Земля как саморегулируемого организма – являются стандартной терминологией как для западных идеологов New Age, так и для современных российских космистов: Ф. И. Гиренка, Н. Н. Моисеева и В. П. Казначеева. Однако близкие к указанным Хагемайстером представления ученых Г. Бейтсона, Дж. Лавлока, Л. Маргулис, которые с восторгом были восприняты ньюэйджерами на Западе, не являются ключевыми для работ перечисленных отечественных ученых, более того, представления о русском космизме Ф. И. Гиренка, Н. Н. Моисеева и В. П. Казначеева заметно различаются. Холистические представления, характерные для научных гипотез и теорий Бейтсона, Лавлока, Маргулис и др., были влиятельными в 90-х гг. XX в. как в западной, так и в российской культуре, но стремительное развитие НБИК (нано-, био-, информационных и когнитивных) технологий способствовало укреплению в культуре представления о постепенной замене всего природного на более «эффективное» искусственное.

Технологическое отставание России было причиной, по которой экологические и холистические представления дольше удерживали свое влияние в культуре отечественной, чем в культуре западной. Тезис Б. Латура о том, что в лаборатории ученые не имеют дело с природой, но препарируют уже искусственное, длительное время встречал непонимание в российской научной литературе. Вышедший в

1997 г. кинофильм режиссера Л. Бессона «Пятый элемент», как казалось в те годы, имеет отношение к далекому фантастическому будущему – природная реальность в этой кинокартине полностью заменена искусственно созданной реальностью. Идеи вышедшего в свет в 1984 г. «Манифеста киборгов» [4] Д. Харауэй не могли бы быть поняты в те годы в Советской России по причине ее технологического отставания. В свое время М. Хайдеггер очень тонко почувствовал угрозу человечеству в неопределенности сил, стоящих за бесконтрольным развитием техники. «Постав», о котором Хайдеггер писал в 1930-х гг., в наши дни получил дальнейшее развертывание, ведь только теперь вполне реальной, а не фантастичной, выглядит получившая распространение в культуре идея технической замены всего живого. Согласно Хайдеггеру, наука и техника представляют собой бытийный посыл, которой еще не получил должного осмысления. Для постгуманистов, принявших хайдеггеровский тезис о технологии не как о средстве, но как о развертывании, а также тезис М. Фуко о технологичности сборки человеческой самости, нет понятия живого человеческого «сердца» – особого психофизиологического органа, с которым иудео-христианская традиция связывала сознание и бессмертие человека. Напротив, для отечественной культуры, русской философии и русского космизма понятие «сердца» базовое, основополагающее. Ф. Феррадно отмечает технологическую общность, как в проблеме биотехнологий, так и в гуманитарных науках. Присутствующая во всем технологичность стала важнейшей характеристикой современной культуры, при этом технологичность связана с вытеснением на периферию культуры представления о всеобщей энергетичности живого и развивающегося универсума, которое было влиятельным на Западе в 1960–1970-х гг. и влияние которого стало заметно в отечественном культурном пространстве 90-х гг. XX в.

Понятия трансгуманизм и постгуманизм остаются в настоящее время многозначными и дискуссионными. Путаницу в значение этих терминов вносит то обстоятельство, что сторонниками обоих движений используется понятие «постчеловек», при этом преобладающая концепция «человеческого существа» ставится под сомнение «через осмысление его взаимодействия с технологиями» » [5, р. 8]. Если трансгуманизм в широком смысле – это позиция, выступающая за радикальное преобразование человеческого состояния посредством технологического совершенствования, то постгуманизм гораздо сложнее определить, если подразумевать под ним набор идей, кото-

рые так или иначе претендуют на разрыв с гуманизмом. Может показаться, что постгуманизм вторичен по отношению к той работе, которую десятилетиями осуществляли некоторые направления антропологии, феминистской теории и деконструкции, но не каждая критика гуманизма должна рассматриваться в качестве постгуманистической. Последняя обязательно опирается на возрастающий авторитет технологий. По мнению Ф. Феррандо, **постгуманизм и трансгуманизм** являются двумя независимыми, но взаимосвязанными системами представлений, постгуманизм при этом «может оказаться более всеобъемлющей точкой зрения для размышлений о возможном будущем» [6, р. 26]. Основной упрек постгуманизма в адрес трансгуманизма связан с техноредукционизмом, – трансгуманисты очень настойчивы в своей вере, что наука и техника являются основными действующими силами переосмысления и преобразования человека: технология становится иерархическим проектом, основанном на рациональном мышлении, направленном к прогрессу. Человека традиционно принято было представлять на иерархической шкале к надчеловеческой сфере. Но для трансгуманистов и постгуманистов с их узко понимаемой техногенной реальностью нет ни Бога, ни ангелов, ни других высших духовных сущностей. По выражению Д. Харауэй, «современная машинерия – непочтительное божество-выскачка, насмехающееся над вездесущностью и духовностью Отца» [4, с. 17]. При всем разнообразии подходов к проблеме изменения человека реальность ближайшего будущего для трансгуманистов – в меньшей мере это относится к постгуманистам – техногенна. Киборгизация рассматривается как вполне реальный и перспективный его сценарий. В отличие от трансгуманистов, постгуманисты стремятся рассмотреть проблему изменения человека в более широком культурном контексте, в частности с учетом того обстоятельства, что 70% населения планеты заняты выживанием, не имеют дела с виртуальной реальностью и даже никогда не звонили по телефону.

Далеко не все исследователи рассматривают трансгуманизм в качестве специфической версии постгуманизма. Согласно С. Фуллеру, эти движения взаимоисключающие: если трансгуманизм направляет человечество на преодоление природы, то постгуманизм все больше погружает его в природу. Фуллер противопоставляет идеям, выступающим за права животных философа П. Сингера, идеи изобретателя и футуролога Р. Курцвейла. По его мнению, «постгуманизм антигуманистичен, в то время как трансгуманизм ультрагуманистичен» [7, р. 40].

Фуллер проводит различие между трансгуманизмом и постгуманизмом по ответам на четыре фундаментальных вопроса: это вопрос об отношении к гуманизму, вопрос об источнике конфликта между наукой и религией, вопрос о месте Homo sapiens в эволюционной истории и вопрос о преемнике человека в этой истории. В интерпретации Фуллера постгуманизм предстает пессимистичным в оценке гуманизма как ошибочной идеи, используемой для отчуждения людей и доминирования над природой, а также в оценке высокоразвитой коры головного мозга человека, которая, будучи не более чем генетической причудой, еще способна подорвать жизнь наших потомков. Эволюция в такой интерпретации слепа, а конфликт авраамических религий с наукой обусловлен настойчивым предпочтением ими человека, в то время как открытия Коперника, Дарвина и Фрейда лишили человека его центрального положения. Напротив, представления трансгуманистов, в трактовке Фуллера, выглядят победоносными: наука, по его мнению, все больше выполняет обещания авраамических религий, а высокоразвитая кора головного мозга даст возможность человечеству вырваться из биологической эволюции и мигрировать из углеродных тел в кремниевые. Технологичность становится в современной культуре своего рода панацеей от всех бед, при этом такой пантехнологизм означает полный разрыв с культурой традиционной.

Перестает быть актуальной работа над собой духовных подвижников – низшая животная природа в человеке побеждается, согласно Фуллеру, не преобразованием своих мыслей, своего внутреннего мира, но технологической пересадкой сознания из несовершенных тел в более совершенные. В то время как для русского космизма характерно представление о живом развивающемся космосе, С. Фуллер рассуждает о «демисцифицированном отношении к идее органицизма» [8, р. 210]. Живые и неживые компоненты становятся строительными материалами для науки, которая способна создавать химер и гибриды, что порождает этические проблемы, выходящие за рамки защиты всего живого постгуманистами.

Фуллер рассматривает науку как «кульминацию теозиса» [7, р. 40], который традиционно понимался как преобразование реальности через устремление сознания к Высшему миру и привнесение в наш мир его энергий. Преобразование микрокосма человека – это существенная черта научного русского космизма, деятельность ученого космистами понимается как нравственная, наука в русском космизме неразрывна с этикой. Для русских космистов эволюционно развива-

ется, одухотворяется сознание, сама наука в процессе ее развития становится одухотвореннее, напротив, теозис, о котором рассуждает Фуллер, представляет собой веру во всецелие технологий, в редуцируемость сознания к его материальному носителю. Теозис платоников и христиан предполагает наличие Высшей по отношению к человеку реальности. Русский космизм с помощью научных методов и понятий стремится сделать научным представление о всеобщем энергетизме, восходящее к стоикам и духовному опыту христианских подвижников. Библейский термин «сердце» становится у Оригена и св. Григория Нисского синонимом ума (νοῦς) и души (ψυχή) платоников, школа преп. Макария Великого, напротив, помещает νοῦς в сердце, следуя представлению стоиков. О спасении людей в трактате «О Церковной Иерархии» Дионисия Ареопажита сказано, что «произойти оно может не иначе как путем обожения спасаемых» [9, с. 575]. Речь идет о приобщении христианина к благодати Божией, которая представляет Его энергию, но речи нет о попытках собирать бессмертное тело из материальных элементов – данную идею, ставшую влиятельной благодаря пропаганде трансгуманизма, ранее в отечественной философии предложил Н. Ф. Федоров. Технократическое мышление не признает тончайших энергий, которые способен воспринимать человек, – для русского космизма, напротив, характерно представление о том, что человек принципиально отличается от механизма своей утонченной чувствительностью.

На вопрос Фуллера об эволюции русские космисты ответили бы, что ее законам человек, несомненно, подчиняется. Вместе с тем ответы на этот вопрос В. И. Вернадского и В. П. Казначеева свидетельствуют о том, что для русского космизма характерно представление о направленной эволюции. Позиция последователей идей Н. Ф. Федорова в этом вопросе компромиссная – С. Г. Семенова неоднократно подчеркивала роль Дж. Дана в создании концепции цефализации, т. е. принимала представление о направленности эволюции в сторону совершенствования нервной системы и головного мозга. Специфический материализм «федоровцев», верящих в возможность нахождения материального носителя бессмертной личности человека, сближает представления С. Г. Семеновой о направленной эволюции с представлениями трансгуманистов, в частности, с верой С. Фуллера в возможность загрузки сознания человека в машину [10, с. 9]. Курцвейл редуцирует работу неокортекса к иерархическим системам распознавания образов, что в пределе эволюционного развития Homo Sapiens позволит, по его мнению, скопировать

эту систему искусственному интеллекту. Тем самым утверждается неизбежность технологической сингулярности – устаревания человека и дальнейшего существования превосходящих людей киборгов. В свою очередь отличие человека от низших млекопитающих исключительно этими эволюционно новыми областями коры головного мозга хотя и бесспорно, но все же представляет собой определенную научную редукцию в объяснении. Русский космизм В. С. Соловьева, Н. А. Бердяева, П. А. Флоренского, В. И. Вернадского, В. П. Казначеева допускает многоуровневость универсума, более «тонкие» состояния материи, которые не сводятся к известным науке формам ее организации. Для В. И. Вернадского эволюция не завершилась описанным Дж. Дана, она предполагает дальнейшее «утончение» человеческой психики: «Геологически мы сейчас переживаем психозойную эру. Структура мозга будет изменена по существу и этот организм выйдет за пределы планеты» [цит. по: 11, с. 135]. Человеческая телесность в русском космизме предстает эволюционно пластичной, а ее совершенствование неразрывно с духовным преобразованием.

Трансгуманизм и постгуманизм сближает стремление к стиранию границ, – для трансгуманистов относительной стала граница между человеком и компьютером, для постгуманистов – граница между человеком и животным. Границы между человеческим и животным, биологическим организмом и машиной, физической и нефизической сферой, в конечном счете – между технологией и человеческой самостью были остроумно демонтированы Д. Харауэй в провокативном эссе «Манифест киборгов», в котором киборг оказался решением многочисленных кризисных проблем современности. Для русских космистов конца XIX – первой половины XX в. проблемы стирания этих границ еще не стояло.

Последователи идей Н. Ф. Федорова максимально сближают живое и техногенное, но и они подчеркивают, что живое негэнтропийно, тем самым вопрос о полном сведении живого к неживому для них не стоит. Во многом благодаря абсолютизации в современной культуре возможностей технологий произошло открытие похожих идей полузабытых отечественных космистов братьев Гординых. Космизм анархистов вместе с тем не является выражением сути русского космизма, поскольку анархисты-космисты отрицали объективность законов природы, – эволюционное же учение связано со следованием законам природы, многие из которых пока не известны человечеству. В конце XX в. методы философов науки все больше стали подменяться методами социологов науки, гра-

ница между объективными знаниями о природе и научными теориями с социокультурной нагруженностью стала размытой. В революционные годы братья Гордины радикально упрекали науку в отвлеченности от действительного, чувственного мира; наука Ньютона – Канта – Лапласа, по их мнению, природу смоделировала по европейской механике, а Дарвин со Спенсером естественный и половой отбор в природе описали по образцам английского коннозаводства. Упреки братьев Гординых в социокультурной нагруженности научных теорий даже радикальнее аналогичных упреков современных социологов. Актуальный для трансгуманизма и постгуманизма пантехнологизм Гординых был связан с дискурсом освобождения от капиталистической эксплуатации: «Культурой народа, культурой Трудящихся, культурой Угнетенных пананархизм считает лишь технику, в широком смысле этого слова» [12, с. 218]. Анархисты братья Гордины сократили слово космополитизм до космизма, избавившись от ненавистной им государственности в этом слове. Космизм в их понимании «означает полное уничтожение современного территориального или империалистического порядка, который основан на частной собственности на территорию» [12, с. 242]. Отрыв от реальности сближает мышление анархистов-космистов с современной вненаучной фантастикой.

Постчеловек стал общим понятием для различных современных философских и культурологических школ мысли, русские космисты, напротив, будущее связывают с человеком эволюционирующим, обретающим новые возможности, позволяющие осваивать космос. Стремительный научный прогресс, в частности стремительное развитие биотехнологий, позволяет сторонникам постгуманистических представлений утверждать, что понятие человек нуждается в срочном пересмотре. Но насколько проясненным является смысл понятия «постчеловек»? И так ли хорошо осмыслено понятие «человек», чтобы утверждать неизбежное его исчезновение? Будущее человечества не предопределено и выбор его не зажат между трансгуманизмом и постгуманизмом. Будущее зависит от активного отношения к этой проблеме гражданского общества в разных странах.

Список литературы

1. Степин В. С. Теоретическое знание. М.: Прогресс-Традиция, 2003. 744 с.
2. Моисеев Н. Н. Человек во Вселенной и на Земле (по поводу книги И. Т. Фролова «О человеке и гуманизме») // Вопросы философии. 1990. № 6. С. 32–45.

3. Hagemeister M. Russian Cosmism in the 1920s and Today // *The occult in Russian and Soviet culture* / ed. B. G. Rosenthal. New York: Cornell Univ. Press, 1997. P. 185–202.
4. Харауэй Д. Манифест киборгов: наука, технологии и социалист. феминизм 1980-х. М.: Ад Маргинем Пресс, 2017. 128 с.
5. Ranisch R. Sorgner S. L. Introducing post- and transhumanism // *Post- and transhumanism: an introduction*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2014. P. 7–27.
6. Ferrando F. Posthumanism, transhumanism, antihumanism, metahumanism, and new materialism: differences and relations // *Existenz*. 2013. Vol. 8, № 2. P. 26–32.
7. Fuller S. *Preparing for Life in Humanity 2.0* / UK, Univ. of Warwick. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2013. 117 p.
8. Fuller S. *Evolution // Post- and transhumanism: an introduction*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2014. P. 201–211.
9. Дионисий Ареопagit. Сочинения / толкования Максима Исповедника. СПб.: Алетейя, 2002. 864 с.
10. Фуллер С. От социальной эпистемологии к Humanity 2.0. Интервью со Стивом Фуллером // *Логос*. 2018. № 5 (28). С. 1–28.
11. Мочалов И. И. Вернадский В. И. – человек и мыслитель. М.: Наука, 1970. 176 с.
12. Братья Гордины. Страна Анархия. М.: Common Place, 2019. 302 с.

References

1. Stepin V. S. *Theoretical knowledge*. M.: Progress-Tradition, 2003. 744 (in Russ.).
2. Moiseev N. N. Man in the Universe and on Earth (about the book by I. T. Frolov «About man and Humanism»). *Questions of philosophy*. 1990. 6, 32–45 (in Russ.).
3. Hagemeister M. Russian Cosmism in the 1920s and Today. *The occult in Russian and Soviet culture* / ed. B. G. Rosenthal. New York: Cornell Univ. Press, 1997. 185–202 (in Russ.).
4. Haraway D. A Manifesto for Cyborgs: science, technology and socialist feminism in the 1980s. M.: Ad Marginem Press, 2017. 128 (in Russ.).
5. Ranisch R. Sorgner S. L. Introducing post- and transhumanism. *Post- and transhumanism: an introduction*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2014. 7–27.
6. Ferrando F. Posthumanism, transhumanism, antihumanism, metahumanism, and new materialism: differences and relations. *Existenz*. 2013. 8 (2), 26–32.
7. Fuller S. *Preparing for Life in Humanity 2.0* / UK, Univ. of Warwick. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2013. 117.
8. Fuller S. *Evolution. Post- and transhumanism: an introduction*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2014. 201–211.
9. Dionysius the Areopagite; Maxim the Confessor (comm.). *Essays*. SPb.: Aleteia, 2002. 864 (in Russ.).
10. Fuller S. From Social Epistemology to Humanity 2.0. Interview with Steve Fuller. *Logos*. 2018. 5 (28), 1–28 (in Russ.).
11. Mochalov I. I. Vernadsky V. I. – a person and a thinker. M.: Nauka, 1970. 176 (in Russ.).
12. Brothers Gordins. *Country Anarchy*. M.: Common Place, 2019. 302 (in Russ.).