

Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Серия «Гуманитарные и социальные науки». 2024. Т. 24, № 5. С. 119–127.

Vestnik Severnogo (Arkticheskogo) federal'nogo universiteta. Ser.: Gumanitarnye i sotsial'nye nauki, 2024, vol. 24, no. 5, pp. 119–127.

Научная статья

УДК 141.333

DOI: 10.37482/2687-1505-V380

Человек в эпоху антропоцена: постантропоцентрический горизонт

Ольга Ивановна Ставцева

Ленинградский государственный университет имени А.С. Пушкина, Санкт-Петербург, Пушкин, Россия,

e-mail: stavtseva_olga@mail.ru, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0257-3430>

Аннотация. В статье речь идет о понимании человека в эпоху антропоцена. Рассматриваются идеи Э. Бинчик, А. Черы, Юка Хуэя, а также идеи постгуманистов. Антропоцен определяется как современная геологическая эпоха, в которой основной силой, воздействующей на биосферу, становится техника, причем ее воздействие так масштабно, что ставит под угрозу привычное существование системы, и, возможно, планетарной. Осмысление того, что человек не вполне в силах повлиять на эти деструктивные процессы, приводит к «апатии и меланхолии антропоцена» (термин Э. Бинчик) и делает постантропоцентрические идеи, развиваемые в философском дискурсе в XX–XXI веках, более значимыми. Антропоцен можно понимать и как техноцен, т. е. эпоху, когда природная среда полностью заменена технической. Поскольку техника – творение рук человека, ставится вопрос об ответственности человека как вида перед природой. Тема ответственности не является новой для осмысления экологических проблем и экологической этики XX века. Г. Йонас формулирует принцип ответственности как основной для деятельности человека, вместе с тем определяет ответственность как тотальную и непрерывную. Эти качества вызывают критику у современных авторов, поскольку могут привести к господству и управлению, а не к заботе и попечению как принципам деятельности. Постантропоцентрические представления о человеке и мире могут вывести человечество из кризиса антропоцена. Постантропоцентризм состоит в признании того, что человек не автономен по отношению к нечеловеческим объектам, а формируется в сложных взаимосвязях с ними. Выходом из кризисной ситуации антропоцена видится не очередное техническое новшество, которое только усугубит проблемы, а фундаментальный пересмотр мировоззренческих оснований, предлагаемый постантропоцентризмом. При этом пересматриваются не только представления о бытии, природе, человеке, но и ценностные основания человеческой деятельности, которые связываются не с господством и самоутверждением, а со смирением, скромностью, уважением. Несмотря на высокую оценку постгуманизма, данную в статье, отмечаются неопределенность и размытость понятия человека, сформированного на сегодняшний момент постгуманистами.

Ключевые слова: *постгуманизм, постантропоцентризм, критика антропоцентризма, философская антропология, антропоцен*

Для цитирования: Ставцева, О. И. Человек в эпоху антропоцена: постантропоцентрический горизонт / О. И. Ставцева // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. – 2024. – Т. 24, № 5. – С. 119–127. – DOI 10.37482/2687-1505-V380.

Original article

Man in the Anthropocene: A Post-Anthropocentric Horizon

Olga I. Stavtseva

Pushkin Leningrad State University, Pushkin, St. Petersburg, Russia,

e-mail: stavtseva_olga@mail.ru, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0257-3430>

Abstract. The article deals with the understanding of man in the Anthropocene epoch. The ideas of E. Bińczyk, A. Cera, and Yuk Hui as well as of posthumanists are considered. The Anthropocene is defined as a modern geological epoch in which technology becomes the main force affecting the biosphere, and its impact is so profound that it threatens the usual existence of the system and, possibly, the planetary system. The realization that humans are not completely able to influence these destructive processes leads to “Anthropocene apathy and melancholy” (E. Bińczyk’s term) and makes post-anthropocentric ideas developed in the philosophical discourse of the 20th – 21st centuries more significant. The Anthropocene can also be understood as a technocene, i.e. an era in which the natural environment is completely replaced by the technical environment. Since technology is a man-made creation, the question is raised about the responsibility of humans as a species towards nature. The topic of responsibility is not new in the understanding of environmental problems and environmental ethics of the 20th century. H. Jonas formulates the principle of responsibility as fundamental to human activity, while viewing responsibility as total and continuous. These qualities have been criticized by modern authors since they can lead to domination and control rather than care and stewardship as principles of action. Post-anthropocentric ideas about man and the world can lead humanity out of the Anthropocene crisis. Post-anthropocentrism consists in recognizing that man is not autonomous from non-human objects, but develops complex relationships with them. The way out of the Anthropocene crisis is not yet another technical innovation that will just aggravate the problems, but a fundamental revision of the ideological foundations that is suggested by post-anthropocentrism. Moreover, it is not only the concepts of being, nature and man that have to be revised, but also the value foundations of human activity, which are associated not with domination and self-affirmation, but with meekness, modesty and respect. Despite the high praise given to posthumanism in the article, the author notes the uncertainty and vagueness of the concept of man developed by posthumanists.

Keywords: *posthumanism, post-anthropocentrism, criticism of anthropocentrism, philosophical anthropology, Anthropocene*

For citation: Stavtseva O.I. Man in the Anthropocene: A Post-Anthropocentric Horizon. *Vestnik Severnogo (Arkticheskogo) federal'nogo universiteta. Ser.: Gumanitarnye i sotsial'nye nauki*, 2024, vol. 24, no. 5, pp. 119–127. DOI: 10.37482/2687-1505-V380

Бытие человека и его ценностные основания всегда были важной проблемой для философского знания, которое в XX веке сформировало соответствующий раздел – философскую антропологию. Что такое человек, какие новые вызовы бытию человека несет новая эпоха, когда он сам становится основной геологической силой

в ситуации обострения экологических проблем и убыстрения технологических новаций? Какие новые понимания человека предлагает современный дискурс, уходят ли в прошлое основания жизни человека – ответственность, разумность, смирение? В статье будут даны ответы на эти вопросы с позиций антропоцентризма и его

критики, очерчен постантропоцентрический образ человека.

Пояснение термина «антропоцен». Современную эпоху называют дискуссионным термином «антропоцен», который указывает на масштабное вмешательство человека как вида в биосферу, но одновременно и на постантропоцентрические тенденции в современной философской мысли (дискуссии вокруг заявленного термина разбирает Э. Бинчик [1]).

Сам термин «антропоцен» введен относительно недавно, в 2000 году, голландским химиком П.Й. Крутценом и американским биологом Ю.Ф. Стормером. Антропоцен как геологический период приходит на смену голоцену под воздействием человеческой деятельности, ставшей настолько всеобъемлющей и глубокой, что она может соперничать с великими силами природы. Антропогенное воздействие на планету усиливалось в последние три столетия, и это выразилось в увеличении численности населения, урбанизации, эксплуатации ископаемого топлива, изменении климата и концентрации парниковых газов. Многие исследователи отсчитывают начало антропоцена с XVIII века, с изобретения и использования паровой машины, которые повлекли за собой промышленную революцию. С середины XX века мы наблюдаем ущерб, приносимый антропогенной деятельностью окружающей среде, заметное влияние деятельности человека на геологические процессы.

В интерпретации итальянского философа А. Черы антропоцен следует понимать как техноцен – мировоззрение, которое основополагающую роль придает технологиям, вплоть до того, что технологии воспринимаются как сама природа, т. е. «техне» понимается как «фюсис» [2, с. 33–34]. В эпоху антропоцена полностью завершается технологизация природы, начатая очень давно, что приводит к декосмизации природы. Результатом этого процесса стала «техноприрода», «физика без физики, природа без Логоса» [2, с. 34], т. е. природа сейчас ничем не отличается от техники, воспринимается и может быть описана полностью в технологических терминах.

Примерно то же утверждает польская исследовательница Э. Бинчик: «...уникальность дискуссии об антропоцене заключается в том, что она одновременно подрывает антропоцентризм и проблематизирует понятие природы» [1, с. 8], что «одна из главных тем разговора об антропоцене – необратимая утрата природы» [1, с. 9]. В такой кризисной ситуации возникает вопрос о человеке, его качествах, его сущности, как метко замечает Э. Калп: «В самом сердце проблемы антропоцена – тяжба с концептом человек» [3, с. 81]. Ведь если кризисная ситуация антропоцена связана с человеком, то преодоление кризиса становится задачей человека. Э. Бинчик пишет о том, что «свободу homo sapiens следует понимать как разумную ответственность перед планетой» [1, с. 9]. Именно о философском понимании ответственности человека как вида и ее новых интерпретациях пойдет речь в этой статье.

Техника и ответственность человека. Даже в древности человек всегда был связан с техникой. Древний драматург Софокл в известном хоре из «Антигоны» описывает удивительность человека (человек же всех чудесней) через перечисление его умений: плыть по морю, преодолевать ветра и штормовые волны, обрабатывать землю, собирать урожай, ловить птиц, зверей и рыб посредством разных приспособлений, строить города – во всем он сведущ, даже смог найти лекарства от болезней, только смерти ему не избежать¹. Современная ситуация связана с расширяющимся ростом технических возможностей человека, с явными экологическими угрозами, вмешательством технологий в повседневную жизнь и тело человека. Эти моменты в виде угроз были осознаны еще мыслителями 1960–1970-х годов, в частности Г. Йонасом, который в работе «Принцип ответственности» (глава «Человек как объект техники») перечисляет проблемные зоны, требующие особого этического внимания и регламентации: увеличение продолжительности жизни, технический контроль за поведением человека, генетические манипуляции [4, с. 67–72].

¹Софокл. Трагедии / пер. С.В. Шервинского. М.: Худ. лит., 1988. С. 187–188.

Из таких качеств человеческого бытия, как не-самодостаточность, ненадежность, уязвимость, брэнность, а также из того, что каждое живое существо – цель для самого себя, Йонас выводит идею применимости в отношении этого лица «чего-то вроде опеки» [4, с. 180], причем такое отношение «обратимо и включает в себя возможную обоюдность» [4, с. 181] – ответственность человека за человека. Для наглядного определения ответственности Йонас берет два парадигмальных («выпуклых», как он пишет [4, с. 180]) примера ответственности – ответственность родителя и ответственность государственного деятеля [4, с. 180–214]. Автор выделяет два качества, которыми обладает ответственность родителя и государственного деятеля: во-первых, тотальность (ответственность охватывает собою все бытие их объектов в целом, все стороны жизни – от голого существования до высших интересов); во-вторых, непрерывность (действие ответственности не должно прерываться ни в какой момент времени, а также простирается и на будущее).

Такая всесторонняя, тотальная и непрерывная ответственность сегодня вызывает критику со стороны многих мыслителей. В частности, итальянский философ А. Чера развивает идею о том, что концепция императивной ответственности Йонаса в эпоху антропоцена должна быть преодолена [2].

Переопределение понимания природы и новый прометеизм как вид современного антропоцентризма. А. Чера делает вывод, что в такой ситуации человек расстается с традиционной для него ролью господина природы, мыслимой как наличное состояние, как ресурс, и берет на себя роль управляющего Земной системой (Геей), понимаемой как живое существо» [2, с. 34]. Это процесс одомашнивания (петификации природы, от слова *pet* – «домашний питомец»). Природа становится домашним питомцем, целиком зависящим от нас. От нас требуется бесконечная возможность в проявления заботы о домашнем питомце, тотальная, абсолютная ответственность. Так от использования природы человек переходит к заботе о ней. Забота о живом планетарном организме, согласно Чере, может проявляться,

например, в различных геоинженерных программах, направленных на решение проблемы глобального потепления и др.

Однако, по мнению Черы, идея всесторонней ответственности приводит к этическому парадоксу, поскольку ответственность в силу своей тотальной заботы о другом становится слепой к инаковости другого, следовательно, может превратиться в идею собственности и обладания другим, т. е. стать основой отношения, при котором инаковость полностью отрицается [2, с. 39]. Забота о планетарном организме и ответственность за него могут породить тоталитаризм ответственности, поэтому идея ответственности должна быть ограничена идеей освобождения другого. Для обозначения данной мысли Чера ссылается на хайдеггеровское понятие *die Gelassenheit* – отрешенность, спокойствие [5].

В одноименной работе М. Хайдеггера, которая представляет собой памятную речь в честь композитора К. Крейцера, произнесенную им в 1955 году на малой родине, в г. Мескирхе, противостоятся вычисляющее, рассчитывающее мышление и осмысляющее раздумье [5, с. 104]. Описывая изменения мира и природы, начавшиеся на мировоззренческом уровне в эпоху Нового времени, приведшие к пониманию мира как «объекта, открытого для атак вычисляющей мысли», «природы как ресурса и источника энергии для техники и промышленности» [5, с. 107], к утрате укорененности человека, Хайдеггер задается вопросом об обретении другой основы, на которой «по-новому будут процветать сущность человека и все его труды» [5, с. 109], и находит эту основу в «отрешенности от вещей и открытости для тайны» [5, с. 110]. Самую же большую опасность для человека Хайдеггер видит в том, что техника может обольстить его так, что «однажды вычисляющее мышление окажется единственным действительным и практикуемым способом мышления» [5, с. 111]. Сущность человека состоит в том, что он – размышляющее существо, а вычислять может и техника. Понятие «отрешенность» означает отпускание, признание различия, отказ от способности контролировать, просчитывать, вычислять, решать, исходя из ценностей успеха и

эффективности. Эти мысли Хайдеггера применимы и к сегодняшнему дню, когда мы говорим об ответственности и заботе человека о природе и планетарной системе.

Основываясь на хайдеггеровском понимании отрешенности и заботы, Чера описывает [2] новый тип прометеизма, который можно понимать как новую форму антропоцентризма, свойственную эпохе антропоцена. Это скромный, смиренный антропоцентризм, символически связываемый Черой с образом греческой богини Айдос – богини стыда, скромности, смирения. Фаустовского человека модерна Чера противопоставляет айдосеанскому человеку антропоцена: фаустовский человек – покоритель природы, понимаемой как объект, ресурс, данный в распоряжение человеку. Прометеев гюбрис – незаинтересованность и безответственность по отношению к природе. Айдосеанский человек антропоцена – хранитель природы, которая мыслится как живое существо, к которому человек испытывает уважение и о котором заботится, что является результатом гиперинтереса к инаковости природы и тотальной ответственности перед ней [2, с. 38].

Понимание пределов ответственности означает также признание возможной опасности последствий наших действий из лучших побуждений. В эпоху интенсивного развития технологий такие действия становятся легко реализуемыми. В силу этого Чера формулирует правила, где речь идет о пределах ответственности/заботы, которые являются гарантией инаковости другого, о ценности различия как неотменимой эпифании инаковости [2, с. 46].

Постантропоцентризм как мировоззрение, выводящее из кризиса антропоцена. Говоря об антропоцене, Чера оставляет в действии антропоцентризм, хотя и смягчает его, вводя термин «айдосеанский прометеизм». Существуют и другие понимания человека антропоцена, которые связывают его с постантропоцентризмом или постгуманизмом (радикальное изменение позиции человека: он смещен с пьедестала верховного сущего, является всего лишь одной из форм жизни, одним из акторов).

Постгуманизм представляет собой совокупность течений в современном дискурсе о человеке, связанных критикой понимания человека

как автономного, рационального и самосознающего субъекта. Авторы, развивающие идеи постгуманизма (Р. Брайдогги [6], Ф. Феррандо [7], Ст. Хербрехтер [8], К. Вулф [9], Д. Харауэй [10], А. Цин [11], К. Барад [12], из отечественных исследователей – А.И. Криман [13]), противопоставляют антропоцентризму реляционную онтологию, в которой люди – одни из действующих лиц в гетерогенном мире, при этом люди не автономны по отношению к нечеловеческим объектам, не полностью сознающие, не полностью самоопределяющиеся, не полностью рациональные. Человек формируется в сложных взаимоотношениях с другими агентами и силами, утверждают мыслители постантропоцентрического толка. Экологический кризис – кризис и цивилизации, и биосферы – является следствием последовательного антропоцентризма.

В фокусе постгуманистического видения человек описывается не как господин и хозяин природы и технического мира, а скорее, прямо наоборот: человек растерян, слаб, почти бессилён перед лицом технологий, опасностей и катастроф. Активная деятельность человека, проявление его свободы воли привели к созданию техники и техническому изменению природы, теперь же речь идет о том, чтобы поставить под сомнение беспредельность свободы и активности человека и задуматься об их пределах.

Э. Бинчик пишет об апатии антропоцена, которую связывает прежде всего с иррациональностью, свойственной капитализму, с «отсутствием конкретных мер и программ, призванных предотвратить экологический кризис на планете», с сосредоточенностью современных экономических моделей на росте [1, с. 188], но выделяет и философские предпосылки апатии. К ним относится антропоцентрический образ человека: оптимизм, уверенность в том, что мы сможем приспособиться к новым условиям, склонность недооценивать последствия, надежда на будущие достижения техники, нигилизм и цинизм [1, с. 189]. Поскольку антропоцен ассоциируется с утратой – экосистем, биологического разнообразия, привычного климата, планеты, будущего, часто звучат меланхолические и ностальгические ноты. Если

А. Чера говорит о петификации природы, которой полностью управляет человек, то Э. Бинчик – об утрате привычных экосистем, страхе потери контроля человека над планетой и природой, бессилии человека. По мнению Бинчик, выход из сложившегося кризиса – в переходе на позиции нон-антропоцентризма, антиантропоцентризма, т. е. такой точки зрения, которую можно назвать постантропоцентрической. К такому же выводу приходит Э. Мартин: «Дискурс о гуманизме, который питал историю европейской мысли от античности до экзистенциализма прошлого века, исчерпал себя и зашел в тупик» [14, с. 111].

Китайский философ Юк Хуэй утверждает, что «антропоцен тесно связан с проектом переосмысления модерна, поскольку на фундаментальном уровне современные онтологические интерпретации космоса, природы, мира и человека являются конститутивными для того, что привело нас в затруднительное положение, в котором мы сегодня и находимся» [15, с. 257]. Именно в эпоху модерна связи между человеком и космосом исчезли, «уступив место общему пониманию бытия как постава» [15, с. 261], тем самым приведя к господству прагматической рациональности, капиталистической системы, стремящейся приспособиться ко всему ради извлечения прибыли. Выход из мрачной ситуации антропоцена состоит в том, чтобы «предложить новую форму мышления и практики технологий» [15, с. 255]. Это и делает критический постгуманизм.

Новые ценностные основания деятельности человека: скромность, уважение, смирение, эгоцентризм, надежда. Несомненно, вслед за пересмотром фундаментальных представлений о природе, человеке, космосе должны быть переосмыслены ценностные основания человеческой деятельности, его добродетели, ориентиры. Итальянский философ А. Чера [2] утверждает, что символом постгуманистического субъекта является не Прометей, как волящий и трансгрессивный субъект, достигающий цели и вершащий историю, а Айдос – греческая богиня скромности, уважения и смирения. Именно этих добродетелей не хватало субъекту модерна, и их, по всей вероятности, следует культивировать сегодня.

Смирение – основная добродетель христианства – было центральной мишенью в эпоху

модерна в рамках критики христианской этики, производимой Д. Юмом и Ф. Ницше. Юм считал смирение пороком, поскольку оно мешает людям процветать. Ницше писал о смирении как черте морали рабов, продукте рессентимента. Критики смирения всегда подчеркивали, что грань между смирением и гордыней очень тонка. Сегодня в изучении смирения ученые возвращаются к античным корням либо обращаются к другим культурам, например конфуцианству. Аристотель определяет айдос (смирение) как среднее между тщеславием и трусостью. Смирение – то, что лишает нас удовлетворения от успеха, это добродетель, противоположная гордыне. С. Рашинг подчеркивает важность смирения для современных людей, особенно в острых ситуациях горя, смерти, неопределенности, смирение укрепляет нас и помогает противостоять разочарованию [16].

Э. Бинчик уверена, что подлинной альтернативой антропоцентризму должен быть эгоцентризм, что люди должны заботиться о нечеловеческих акторах и быть ответственными за них [1, с. 191]. В этом случае на людей ложится основная доля ответственности за экосистемы и планету, что говорит об антропоцентризме на когнитивном уровне, но, по мнению Бинчик, наш антропоцентризм должен быть «более критичным, смиренным и осмысленным» [1, с. 191]. Кроме того, нужно не забывать и о добродетели, по Кьеркегору, – надежде [17], которая существует вопреки всему. Следовательно, нужно мыслить наперекор мрачному антропоцену, воображать и думать о том, что невозможно помыслить.

Заключение. Человек в эпоху антропоцена понимается двойственно: во-первых, как виновный в разрушении экосистем, соответственно, господствующий над природой; во-вторых, как пострадавший от этих же процессов, т. е. жертва своих, оказавшихся не столь дальновидными действий.

Первая позиция показывает антропоцентрический образ человека, вторая – постантропоцентрический, т. е. постгуманистический. Эта же двойственность прослеживается в дискуссиях трансгуманизма и постгуманизма. Трансгуманизм, развивая технические достижения, пытается усилить способности человека и даже усовер-

шенствовать его, надеется таким образом найти выход из сложившейся экологической ситуации, но при этом сохранить и даже усилить господство человека над всем сущим. Трансгуманизм представляет собой современное метафизическое понимание человека как носителя особых качеств, обладание которыми ставит его на высшую ступень в мироздании.

Постантропоцентрическое мышление создает картину мира без понимания человека как центральной фигуры истории и социальных изменений, подчеркивая действующую агентность других, нечеловеческих или гибридных объектов (природы, животных, вирусов, техники, искусственного интеллекта, сетей и т. д.), среди которых существует человек.

Гуманизм как метанарратив, чрезмерно подчеркивающий роль человека в истории и мироздании, в настоящее время смещается постгуманизмом, который нужно понимать как часть актуальной критической теории. Критика гуманизма начиналась в европейской философии XIX века в проектах С. Кьеркегора, Ф. Ницше, Ч. Дарвина, К. Маркса, З. Фрейда, которые каждый по-своему, исходя из разных теоретических позиций, ставили под вопрос метафизическое понимание человека как *animal rationale*. Тенденция критического отношения к гуманизму усиливается в XX веке в философских проектах М. Хайдеггера, Ж. Батая, Л. Альтюссера, М. Фуко, А. Бадью. На основе наработок вышеупомянутых философов постгуманистическая мысль пытается переопределить человека в технологическом и биологическом планах, понимая его как всего лишь одного из многих агентов, обладающего особенностями, но не преимуществами по отношению к другим, и как всего лишь одну из форм жизни.

Критический постгуманизм нельзя считать продолжением или развитием антропоцентризма в преобразованном виде в силу разрушительной критики, которую производит постгуманизм в отношении гуманизма, но, безусловно, постгуманизм следует считать преемником гуманизма, и не ближайшим, а отдаленным, опосредованным постмодернистской критикой культуры. Трансгуманизм как мировоззрение, направленное на совершенствование природы человека с помощью

биотехнологий, можно считать современным антропоцентризмом. Трансгуманизм представляет собой своего рода ультрагуманизм, который пытается увеличить преимущества человека вплоть до радикального преобразования самого человека. Трансгуманистические технологии сегодня активно развиваются. Критический постгуманизм настроен критически к трансгуманизму как к технологическому антропоцентризму; кроме этого, трансгуманизм критикуют и такие консервативные в этом плане мыслители, как Ю. Хабермас [18], Ф. Фукуяма [19], обращая внимание на уязвимость человеческой природы и риски биотехнологий.

Возвращаясь к проблеме статьи, можно заключить, что постгуманизм, позиций которого мы придерживаемся, критикует преувеличение роли человека как центрального действующего лица. Человек видится скорее как объект, а не как субъект происходящих геологических и общественных процессов, что позволяет сделать вывод о пределах ответственности человека за происходящие климатические изменения, технологические процессы и космические события. Осознание пределов, ограниченности своей свободы и ответственности не означает полного отказа от ответственности и свободы, но указывает на осторожность и внимательность к миру, способность прислушаться к другим, признавать их, выстраивать взаимодействие. Важным достижением постгуманистической теории можно считать понимание Другого как полноценного и равноправного партнера, а не как объекта управления и подавления. Под Другим в данном контексте надо понимать и людей, и всех нечеловеческих агентов, субъектность и ценность которых необходимо учитывать.

Постгуманизм в силу его критической настроенности можно упрекать в том, что пока не разработан достаточно отчетливый новый образ человека, postanтропоцентрическое понятие человека. Уязвимым для критики остается и образ постгуманистического человека, который предлагает крупнейший теоретик постгуманизма Р. Брайдотти: номадическая субъективность, дрейфующая между двумя полюсами мира – живым и техническим, с трудом отделяющая себя от них, образующая с ними связки, ассамбляжи.

Такое понимание человека, стирающее различия между живым, техникой и человеком, является легко проницаемым для критики со стороны как консервативных мыслителей, высоко оценивающих исторически сложившийся образ человека как господина сущего, так и трансгуманистов, пытающихся с помощью техники усилить особенности человека по сравнению с другими акторами, превратить их в неоспоримые преимущества.

Очевидно, что, несмотря на высокую ценность критики антропоцентризма, проведенную постгуманизмом, основные понятия постгуманизма как философии, приходящей на смену гуманизму, должны быть разработаны более ясно. Прежде всего это касается нового понятия человека. Пока постгуманизм можно рассматривать как подведение итогов той критики метафизики и культуры, которую осуществил постмодернизм.

Список литературы

1. Бинчик Э. Эпоха человека: риторика и апатия антропоцена / пер. с пол. Т. Пирусской. М.: Новое лит. обозрение, 2022. 392 с.
2. Cera A. The Anthropocene or the “End” of the Imperative Responsibility // *Pensando Rev. Filos.* 2000. Vol. 11, № 24. P. 31–43. <http://dx.doi.org/10.26694/pensando.v11i24>
3. Калл Э. Антропоцен исчерпан: три возможные концовки // Новое лит. обозрение. 2019. № 4(158). С. 79–102. URL: https://www.nlobooks.ru/magazines/novoe_literaturnoe_obozrenie/158_nlo_4_2019/article/21367/ (дата обращения: 19.01.2024).
4. Йонас Г. Принцип ответственности. Опыт этики для технологической цивилизации / пер. с нем., предисл., прим. И.И. Маханькова. М.: Айрис-пресс, 2004. 394 с.
5. Хайдеггер М. Отрешенность / пер. А.С. Солодовниковой // *Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге*: сб. / пер. с нем.; под ред. А.Л. Доброхотова. М.: Высш. шк., 1991. С. 102–111.
6. Брайдотти Р. Постчеловек / пер. с англ. Д. Хамис, под ред. В. Данилова. М.: Изд-во Ин-та Гайдара, 2021. 408 с.
7. Феррандо Ф. Философский постгуманизм / пер. с англ. Д. Кралечкина; под науч. ред. А. Павлова. М.: Изд. дом Высш. шк. экономики, 2022. 360 с.
8. *Herbrechter S. Posthumanism: A Critical Analysis.* N. Y.: Bloomsbury, 2013. 247 p.
9. *Wolfe C. What Is Posthumanism?* Minneapolis: Univ. Minnesota Press, 2010. 392 p.
10. *Харауэй Д. Тентакулярное мышление* / пер. с англ. И. Штейнер // *Опыты нечеловеческого гостеприимства*: Антология / ред. М. Крамар, К. Саркисов. М.: V-A-C Press, 2018. С. 180–227.
11. *Цин А. Непослушные края* / пер. с англ. И. Штейнер // *Опыты нечеловеческого гостеприимства*: Антология / ред. М. Крамар, К. Саркисов. М.: V-A-C Press, 2018. С. 228–251.
12. *Барад К. Агентный реализм. Как материально-дискурсивные практики обретают значимость* / пер. с англ. И. Штейнер // *Опыты нечеловеческого гостеприимства*: Антология / ред. М. Крамар, К. Саркисов. М.: V-A-C Press, 2018. С. 42–121.
13. *Криман А.И. Постгуманистический поворот к пост(не)человеческому* // *Вопр. философии.* 2020. № 12. С. 57–67. <https://doi.org/10.21146/0042-8744-2020-12-57-67>
14. *Мартин Э. Антиантропологизм в современной западной философии* // *Вестн. Сев. (Арктич.) федер. ун-та. Сер.: Гуманит. и соц. науки.* 2023. Т. 23, № 5. С. 104–113. <https://doi.org/10.37482/2687-1505-V298>
15. *Юк Хуэй. Вопрос о технике в Китае. Эссе о космотехнике* / пер. с англ. Д. Шалагинова. М.: Ад Маргинем Пресс, 2023. 320 с.
16. *Rushing S. Comparative Humilities: Christian, Contemporary, and Confucian Conceptions of a Political Virtue* // *Polity.* 2013. Vol. 45, № 2. P. 198–222. <https://doi.org/10.1057/pol.2013.1>
17. *Кьеркегор С. Страх и трепет* / пер. с дат. Н.В. Исаевой, С.А. Исаева; сост. и общ. ред. С.А. Исаева, И.А. Эбаноидзе. Изд. 2-е, доп. и испр. М.: Культур. революция, 2010. 488 с.
18. *Хабермас Ю. Будущее человеческой природы. На пути к либеральной евгенике?* / пер. с нем. М.Л. Хорькова. М.: Весь мир, 2002. 144 с.
19. *Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее: Последствия биотехнологической революции* / пер. с англ. М.Б. Левина. М.: АСТ: Люкс, 2004. 349 с.

References

1. Bińczyk E. *Epoka człowieka: Retoryka i marazm antropocenu*. Warsaw, 2018. 326 p. (Russ. ed.: Binchik E. *Epokha cheloveka: ritorika i apatiya antropotsena*. Moscow, 2022. 392 p.).
2. Cera A. The Anthropocene or the “End” of the Imperative Responsibility. *Pensando Rev. Filos.*, 2000, vol. 11, no. 24, pp. 31–43. <http://dx.doi.org/10.26694/pensando.v11i24>
3. Calp A. Anthropocene, Exhausted: Three Possible Endings. *Novoe literaturnoe obozrenie*, 2019, no. 4, pp. 79–102 (in Russ.). Available at: https://www.nlobooks.ru/magazines/novoe_literaturnoe_obozrenie/158_nlo_4_2019/article/21367/ (accessed: 19 January 2024).
4. Jonas H. *Das Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*. Frankfurt am Main, 1979. 423 p. (Russ. ed.: Yonas G. *Printsip otvetstvennosti. Opyt etiki dlya tekhnologicheskoy tsivilizatsii*. Moscow, 2004. 394 p.).
5. Heidegger M. Otreshennost' [Discourse on Thinking]. Heidegger M. *Razgovor na proselochnoy doroge* [Country Path Conversations]. Moscow, 1991, pp. 102–111.
6. Braidotti R. *The Posthuman*. Cambridge, 2013. 237 p. (Russ. ed.: Braydotti R. *Postchelovek*. Moscow, 2021. 408 p.).
7. Ferrando F. *Philosophical Posthumanism*. London, 2019. 296 p. (Russ. ed.: Ferrando F. *Filosofskiy postgumanizm*. Moscow, 2022. 360 p.).
8. Herbrechter S. *Posthumanism: A Critical Analysis*. New York, 2013. 247 p.
9. Wolfe C. *What Is Posthumanism?* Minneapolis, 2010. 392 p.
10. Haraway D. Tentakulyarnoe myshlenie [Tentacular Thinking]. Kramar M., Sarkisov K. (eds.). *Opyty nechelovecheskogo gostepriimstva: Antologiya* [Experiences of Non-Human Hospitality: An Ontology]. Moscow, 2018, pp. 180–227.
11. Tsing A. Neposlushnye kraya [Unruly Edges]. Kramar M., Sarkisov K. (eds.). *Opyty nechelovecheskogo gostepriimstva: Antologiya* [Experiences of Non-Human Hospitality: An Ontology]. Moscow, 2018, pp. 228–251.
12. Barad K. Agentnyy realizm. Kak material'no-diskursivnye praktiki obretayut znachimost' [Agential Realism: How Material-Discursive Practices Matter]. Kramar M., Sarkisov K. (eds.). *Opyty nechelovecheskogo gostepriimstva: Antologiya* [Experiences of Non-Human Hospitality: An Ontology]. Moscow, 2018, pp. 42–121.
13. Kriman A.I. The Posthuman Turn to the Post(Non)Human. *Voprosy filosofii*, 2020, no. 12, pp. 57–67 (in Russ.). <https://doi.org/10.21146/0042-8744-2020-12-57-67>
14. Martin E. Anti-Anthropologism in Contemporary Western Philosophy. *Vestnik Severnogo (Arkticheskogo) federal'nogo universiteta. Ser.: Gumanitarnye i sotsial'nye nauki*, 2023, vol. 23, no. 5, pp. 104–113. <https://doi.org/10.37482/2687-1505-V298>
15. Yuk Hui. *The Question Concerning Technology in China: An Essay in Cosmotronics*. Falmouth, 2016. 328 p. (Russ. ed.: Yuk Khuey. *Vopros o tekhnike v Kitae. Esse o kosmotekhnike*. Moscow, 2023. 320 p.).
16. Rushing S. Comparative Humilities: Christian, Contemporary, and Confucian Conceptions of a Political Virtue. *Polity*, 2013, vol. 45, no. 2, pp. 198–222. <https://doi.org/10.1057/pol.2013.1>
17. Kierkegaard S. *Strakh i trepet* [Fear and Trembling]. Moscow, 2010. 488 p.
18. Habermas J. *Die Zukunft der menschlichen Natur: auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?* Frankfurt am Main, 2001. 125 p. (Russ. ed.: Khabermas Yu. *Budushchee chelovecheskoy prirody. Na puti k liberal'noy evgenike?* Moscow, 2002. 144 p.).
19. Fukuyama F. *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*. London, 2002. 256 p. (Russ. ed.: Fukuyama F. *Nashe postchelovecheskoe budushchee: Posledstviya biotekhnologicheskoy revolyutsii*. Moscow, 2004. 349 p.).

Информация об авторе

О.И. Ставцева – кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии Ленинградского государственного университета имени А.С. Пушкина (адрес: 196605, Санкт-Петербург, з. Пушкин, Петербургское ш., д. 10).

Information about the author

Olga I. Stavtseva, Cand. Sci. (Philos.), Assoc. Prof., Assoc. Prof. at the Philosophy Department, Pushkin Leningrad State University (address: Peterburgskoe sh. 10, Pushkin, 196605, St. Petersburg, Russia).

Поступила в редакцию 22.01.2024
Одобрена после рецензирования 25.06.2024
Принята к публикации 02.07.2024

Submitted 22 January 2024
Approved after reviewing 25 June 2024
Accepted for publication 2 July 2024