



Семантические структуры включают в себя конвенциональные группы, в которых одно и то же содержание выводится различными способами. [6, 1994]

Из изложенного можно сделать вывод, что перспективы развития информационно-функциональных моделей сознания сводятся к имитации свободного концептуального смыслопроизводства. В то же самое время машинные модели когнитивных процедур помогают увидеть «слишком человеческое» в мирах естественной семантики и лучше понять интеллектуальную природу самого человека. Важно отметить, что лингвофилософский аспект в изучении процессов сознания переживает новый виток развития в связи бурным ростом семантических технологий на глобальном IT-рынке

Литература

1. Putnam, H. *Representation and Reality*. [Text]1988 MIT Press.
2. Fodor, J . *Representations*, Cambridge, Mass.: . [Text]1981 Bradford Books/MIT Press.
3. Pinker, S. *So How Does the Mind Work? Mind & Language*, Vol. 20 No. 1 February 2005, pp. 1–24
4. Шамис А.Л. Пути моделирования мышления. [Текст] М.: КомКнига, 2006.336 p.
5. Dreyfus H. L., *What Computers can't do: a critique of artificial reason*. [Text] MIT Press, 1992 - 354 p.
6. Patrick O., Jun-ichi T. A computational view of the cognitive semantics of spatial prepositions. Association for Computational Linguistics Stroudsburg, PA, USA ©1994 doi>10.3115/981732.981774

И.В. Дёмин

ТРАНСГУМАНИСТИЧЕСКИЙ ПРОЕКТ КИБЕРНЕТИЧЕСКОГО БЕССМЕРТИЯ В КОНТЕКСТЕ ДИСКУССИЙ О «ПРИРОДЕ ЧЕЛОВЕКА»

(Самарский государственный аэрокосмический университет им. академика
С.П. Королёва (национальный исследовательский университет))

В большинстве современных философских направлений сущность или сущностная черта человеческого бытия усматривается в способности человека изменять, трансцендировать условия своего существования. Тезис о том, что в процессе человеческой деятельности происходит трансформация окружающей человека природной и социокультурной среды, ни у кого не вызывает сомнений и давно уже рассматривается как нечто само собой разумеющееся. Но происходит ли, может ли происходить в процессе человеческой деятельности трансформация *самой человеческой природы*? Или же «природа человека» представляет собой некий *инвариант* человеческой деятельности и *основание* человеческой идентичности, и «вмешательство» в неё есть безумная, самонадеянная и гибельная для самого человека претензия занять место бога? Эти вопросы ока-



зались в центре философских дискуссий, развернувшихся в связи с распространением и утверждением нового трансгуманистического мировоззрения.

В настоящее время трансгуманизм не является оформившимся идейным течением, многие концептуально значимые вопросы в трансгуманизме ещё не проработаны. Одним из важнейших идейных источников трансгуманизма является русский космизм, в частности, «философия общего дела» Н. Ф. Фёдорова.

В современном трансгуманизме фёдоровский проект «общего дела» (обретения бессмертия и воскрешения через «регуляцию природы») приобретает более конкретные и чёткие очертания. В трансгуманизме речь идёт, прежде всего, не о регуляции «внешней», но о трансформации «внутренней» природы человека, то есть биологического (органического) субстрата человеческого существования, человеческой телесности. Трансгуманистический проект кибернетического бессмертия¹ предполагает, что «природа» и «природное» в человеке или вне человека вовсе не является источником и основой его идентичности. Субстрат человеческого существования может и должен быть преобразован. Этот тезис опирается на исходную интуицию русского космизма о том, что *смерть есть нечто недолжное и противоестественное*. А источником уязвимости человека для смерти является его телесность, его биологический организм.

Многие недоразумения, возникающие в ходе философского обсуждения проектов кибернетического бессмертия и антропоконструирования, проистекают из превратного толкования понятия *природы*, а также вследствие смешения различных (а зачастую и вовсе несовместимых) значений этого термина. Как правило, это понятие берётся в некоем «усреднённом» значении, приближенном к обыденному словоупотреблению.

Сложность философского анализа различных проблем, так или иначе связанных с этим понятием, связана с тем, что «природа» представляется чем-то само собой разумеющимся и очевидным, не требующим особого внимания. Но эта очевидность обманчива. То, что значение понятия «природа» менялось в истории философии², всем известно, но о том, что современные философские рассуждения могут направляться различными идеями или «интуициями» природы, часто забывают.

Понятие «природа» чаще всего используется для обозначения определённого региона сущего (в отличие от *истории и/или культуры*). В этом значении «природа» включает в себя всё *несотворённое* человеком, а точнее всё, что в своём (и для своего) существовании не требует человеческого *участия*, не нуждается в человеке. Лев в африканской саванне – это часть природы, а лев в зоо-

¹ Подробнее об этом см.: Дубровский Д. И. Кибернетическое бессмертие. Фантастика или научная проблема? // Взгляд. 25 октября 2012.

² Наиболее проработанный историко-философский анализ понятия «природа» даётся в работе А. В. Ахутина. См.: Ахутин А. В. Понятие «природа» в античности и в Новое время («фюсис» и «натура»). – М.: «Наука», 1989. – 208 с.



парке уже не является частью *природы*, он является частью человеческой *культуры*.

С этим первым значением тесно связана трактовка природы как определённой *формы бытия*. Природные «объекты» существуют *иначе*, нежели «объекты» исторические (или социокультурные).

«Природа» в её наиболее распространённом и «усреднённом» значении понимается как *нечто естественное*. Не случайно, синонимом «природы» являются понятия «естество» и «натура». «Природное» – это «естественное» и «натуральное». Не рассматривая и даже не затрагивая проблему демаркации искусственного и естественного, ограничимся следующим замечанием: в самом общем смысле *естественное* существует *само по себе (спонтанно)*, а искусственное *поддерживается* (удерживается) в бытии человеком.

Наряду с этим понятие «природа» также часто используется в значении *сущности* чего-либо, какого-либо явления. Так, выражение «природа человека» часто используется в значении «сущность человека», но к этому значению часто примешивается ещё и смутное понимание того, что человек наряду с другими организмами в определённом смысле также является «частью» природы, что в нём имеется что-то и «от природы», что он, наконец, «вышел из природы» (на этот раз под «природой» понимается регион сущего). В результате возникает иллюзия, что природа «в человеке» – это какая-то *иная природа*, нежели та, что существует «вне» человека. А, между тем, природа «в человеке» и «вне человека» – это *одна и та же природа*, ибо «природа» – это и есть то, что в своём бытии не нуждается в человеке, его усилиях и «посредничестве», то, что существует/происходит *спонтанно, «само собой»*.

Так, мы приходим к исходному пониманию выражения «природа человека». «Природа человека» – это всё то, что присутствуя в человеческом бытии, создавая возможности и/или накладывая ограничения, тем не менее, существует *без участия человека*. Несколько упрощая, можно сказать: природа в нас – это всё то, что мы *не контролируем*, это всё то, чем мы *не управляем* (либо в силу нежелания, либо вследствие невозможности, либо по причине нецелесообразности этого). Например, дыхание или кровообращение – это *спонтанные природные процессы*, протекающие в биологическом организме, в том числе и в организме человека. Но «сознательно задержать дыхание» – это уже человеческое *действие*, так или иначе вписанное в исторический и социокультурный контекст, а не природный процесс или реакция. То, что обычно называют «природой человека», обозначает природный (биологический) *субстрат* человеческого существования.

Сущность человека традиционно усматривается в способности к предметно-практической, преобразующей деятельности, в деятельности по изменению окружающей человека природной среды, в результате которой природные объекты становятся артефактами культуры. Но почему при этом накладывается табу на изменение, трансформацию природы самого человека, субстрата его существования? Ведь это одна и та же природа и организм человека *онтологически* ничем не отличается от любого другого биологического организма.



«Природа человека» и «человеческая природа» – это не вполне одно и то же. «Природа человека» как раз и не является *человеческой* в полном и строгом смысле слова, «природа человека» является *природной*, а не *человеческой*.

В этом смысле проект кибернетического бессмертия, проект переноса сознания/личности на небиологический, неорганический (то есть *созданный человеком*, а не *рождённый «природой»*) субстрат не только не противоречит *человеческой сущности*, но, по сути, является её *наиболее полным выражением*. Проект преодоления биологической обусловленности человеческого существования – это проект *очеловечивания* природы (в том числе и природы самого человека).

В. Г. Горохов в статье «Технонаука и перспективы развития глобальной цивилизации»³ пишет: «Главная проблема, которая возникает в связи с заманчивой задачей “улучшения человека” с помощью нанотехнологий, – до какой степени человек может играть роль Господа, манипулируя человеческой природой, в особенности человеческим мозгом»⁴. «Но человек не Бог, он сам часть природы и не может заменить ее полностью искусственной природой. Человек действует свободно и оригинально, если он только находит способ использования своей собственной природы. Однако его собственную природу, как подчеркивал С. Булгаков, так же как и окружающую его среду, он получает в качестве данных»⁵.

На это возражение с позиций трансгуманистического мировоззрения следовало бы ответить так: человек действительно «получает» (имеет) свою собственную природу и окружающую среду в качестве «данности», но в процессе деятельности он *преобразует, трансформирует* и то, и другое. Трансформировать природу человека – не значит примерять на себя роль Господа Бога, это значит *утверждать* свою *человеческую* сущность, не останавливаясь на полпути и не ограничиваясь полумерами. Не следует также забывать, что преодоление биологической обусловленности человеческого существа (некоторые трансгуманисты называют это «улучшением человека») – это не праздная затея, а необходимость. Необходимость «улучшения» человека диктуется самой логикой развития человеческой цивилизации и теми опасностями, которые ей угрожают⁶.

Таким образом, главное возражение против трансгуманистического проекта кибернетического бессмертия основывается на смешении и отождествлении понятий «сущность человека» и «природа человека». Трансгуманизм, принимая тезис о том, что сущность человека заключается в способности к целена-

³ Горохов В.Г. Технонаука и перспективы развития глобальной цивилизации // Человек и его будущее: Новые технологии и возможности человека. Отв. ред. Г. Л. Белкина. – М.: ЛЕНАНД, 2012. С. 305.

⁴ Там же. С. 305.

⁵ Там же. С. 306.

⁶ Подробнее об этом см.: Дубровский Д. И. «Природа человека» и глобальное будущее // Взгляд. 3 июля 2012.



правленной преобразующей деятельности, выдвигает на первый план задачу трансформации «природы человека», то есть биологического субстрата человеческого существования.

Литература

1. Ахутин А. В. Понятие «природа» в античности и в Новое время («фюсис» и «натура»). – М.: «Наука», 1989. – 208 с.
2. Горохов В. Г. Технонаука и перспективы развития глобальной цивилизации // Человек и его будущее: Новые технологии и возможности человека. Отв. ред. Г. Л. Белкина. – М.: ЛЕНАНД, 2012. – С. 296-307.
3. Дубровский Д. И. «Природа человека» и глобальное будущее // Взгляд. 3 июля 2012.
4. Дубровский Д. И. Кибернетическое бессмертие. Фантастика или научная проблема? // Взгляд. 25 октября 2012.

А.Ю. Нестеров

ИСКУССТВЕННАЯ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОСТЬ (AI) КАК ВОПРОС ФИЛОСОФИИ

(Самарский государственный аэрокосмический университет им. академика С.П. Королёва (национальный исследовательский университет))

Вопрос о разуме – «что такое разум?» (или разумность, рациональность, интеллектуальность) – это традиционный вопрос метафизики. Невозможно получить определение понятия разума процедурой познания с прямой интенциональностью, поскольку разум – это и есть та среда, в которой всякий раз во всякий момент времени возникает ответ о разуме. Иными словами, говоря и размышляя о разуме, мы продолжаем использовать его в самом процессе говорения и размышления. Это положение дел ставит понятие разума в один ряд с понятиями бытия, сознания, языка, информации и т.п.

Определение понятия разума возникает в акте самопознания и носит рефлексивный характер. Начиная с Платона, а в христианской традиции – с Николая Кузанского, разум рассматривается как инстанция человеческого сознания, отличная от чувственного восприятия (способности фиксировать объекты «внешнего мира») и от рассудка (способности составлять «мнения» или «суждения» на том или ином языке). Наиболее полно понятие разума, понимаемого в качестве механизма рефлексии, рассмотрено в традиции немецкой классической философии.

Философия Нового времени, формирующая на основе понятия «знание» критерии «научного знания» или «науки», создаёт ряд метафизических (то есть рефлексивных) моделей, получающих практическое, опытное подтверждение: это модели экспериментальной физики, химии, биологии и т.д.. В терминах этих моделей оформляется концепция инженерного или технического мастер-