

---

А. В. ПОПОВА, Л. Е. КИСЕЛЕВСКАЯ

## КОНЦЕПЦИЯ ПОСТЧЕЛОВЕКА – НОВЫЙ ДИСКУРС XXI В.

*В статье авторы на основе анализа концепций философии трансгуманизма приходят к выводу об изменении дискурса в XXI в. Использование новых технологий может привести к необратимым последствиям, в том числе возможной духовной деградации постчеловека ввиду вероятных непросчитываемых рисков, сопряженных с социальными последствиями совершенствования генетического кода человека. Использование киберфизических систем, возможностей искусственного интеллекта рано или поздно приведет к появлению новых политических субъектов – андроидов и гуманоидов как электронных лиц. Уже сегодня есть роботы, обладающие удостоверениями личности, дающими их обладателям определенные права и свободы, до сих пор считавшиеся исключительной привилегией человека. В мире все больше объектов робототехники и роботов заменяют человека практически во всех сферах деятельности – в юриспруденции, страховом деле, образовании, финансовом секторе экономики, медицине, сфере услуг, пожарной безопасности и т. д. Работодатели все активнее используют искусственный интеллект для управления процессами, когда требуемая скорость обработки информации превышает человеческие возможности. Использование нейронных самообучаемых сетей позволяет достичь минимальных затрат при максимальной скорости принимаемых решений. При этом возникает возможность манипулятивного вмешательства нейронных и киберфизических систем в свободный выбор человека, в том числе и при принятии решений, определяющих политическую судьбу целых государств и даже всего человечества. Более того, развитие кибер- и биотехнологий открывает возможность создания на их основе постчеловека, что может обернуться уничтожением морального кода. Авторы вслед за критиками трансгуманизма проводят сравнительный анализ отдельных идиом философии постчеловека и философии сверхчеловека Ф. Ницше. Они приходят к выводу о необходимости в самом ближайшем будущем создания нормативных правовых актов, основывающихся на этических нормах и обеспечивающих защиту традиционной человеческой*

морали перед напором философии трансгуманизма, которая получает все большее распространение среди политиков, публицистов, ученых и бизнесменов.

**Ключевые слова:** трансгуманизм, аксиология, правовые ценности, искусственный интеллект, постчеловек, дискурс, права человека.

Философия трансгуманизма появилась в 1950-х гг. и получила широкое распространение в конце XX – начале XXI в. как научное направление, обусловленное новым этапом научно-технической революции, породившей нано-, биологические, информационные и когнитивные технологии. Особое внимание в ней уделяется таким вопросам, как радикальное улучшение человеческого здоровья, искоренение болезней, в том числе и генетических, избавление от ненужных страданий, увеличение интеллектуальных, физических и эмоциональных способностей человека, – всему тому, что формирует в конечном счете феномен *трансчеловека*. Кроме того, философия трансгуманизма соотносится и с киберфилософией, доказывающей возможность создания сверхразумных машин, искусственный интеллект которых способен заменить человеческий. По мнению адептов этой философии, новый человек является промежуточной фазой между уже существующим *Homo sapiens* и постчеловеком будущего. «Трансчеловек будет обладать сверхразумом, сверхспособностями, в нем будут преобладать всякого рода импланты, существо будет бесполом, размножаться будет искусственным путем и будет существовать в нескольких образах – биологическом, техническом, информационном, цифровом. Человек, по сути, должен будет преодолеть свою человеческую природу» (Гречкина 2015: 35; см. также: Vogue 2001).

Таким образом, согласно этой философии, человек – не заключительное звено эволюции, он имеет возможность бесконечно совершенствоваться. Трансгуманисты утверждают, что человеческую природу можно научиться перестраивать, поэтому даже смерть в отдаленной перспективе не будет являться естественным завершением жизни. Некоторые трансгуманисты предпринимают активные шаги, чтобы увеличить вероятность того, что они лично проживут достаточно долго, чтобы стать постчеловеками, например, выбрав

здоровый образ жизни или подвергнув свои тела посмертной криоконсервации (Porter 2017: 240). В целях обоснования таких возможностей человеческого организма к преобразованию авторы философии трансгуманизма обращаются к философскому наследию Древней Греции и, в частности, к трудам Платона и Аристотеля. Действительно, философы древности писали об идеальном строе для людей – политии, когда править будут философы, идеальные люди с точки зрения как духа, так и тела. Но, как верно отмечает В. С. Левин, в своих обращениях к древности трансгуманисты отделяют «древние идеи от их исторической обстановки, деформируя их в служение своим утверждениям о том, что древность проявляет то же самое фундаментальное стремление, что и их нынешние взгляды» (Levin 2017: 279–300). Кроме того, философы, согласно Платону, наделены высокими морально-нравственными качествами, что является основанием для определения справедливости не только в социальных, но и в экономических отношениях. Достаточно вспомнить рассуждения Аристотеля об уравнивающей и распределительной справедливости; об экономике и хрематистике (Альбов, Попова 2015).

Отдельные популяризаторы трансгуманизма полагают, что его идеи тесно связаны с идеями о сверхчеловеке Ф. Ницше. Например, Ю. Хабермас определял трансгуманистов как «самозванных ницшеанцев» (цит. по: Audin 2017: 318–320). При этом среди самих авторов трансгуманистической философии нет единства в определении связи идей Ф. Ницше и философии трансгуманизма. Так, Н. Бостром видит только «некоторое сходство на поверхностном уровне с видением Ницше» (Bostrom 2003: 9), тогда как М. Мор видит «фундаментальные сходства» у Ницше и трансгуманистической философии (More 2010: 1–4). По его мнению, термин «*übermensch*» следует переводить не как «сверхчеловек», а как «сверхчеловеческий», поэтому данный термин не только можно, но и должно употреблять для обоснования концепции трансгуманизма о постчеловеке.

Подобные разногласия объясняются тем, что, с одной стороны, такие утверждения, как «современное человечество не обязательно должно быть конечной точкой эволюции», могут быть определены как сходные с ницшеанскими идеями: «Человек – это веревка, свя-

занная между зверем и сверхчеловеком – веревка над бездной... Что здорово в человеке, так это то, что он мост, а не конец». В то же время Ф. Ницше не приемлет ни гуманизм, ни мораль, ни гуманистические ценности, которые для современных трансгуманистов продолжают оставаться значимыми в определенной мере. Ц. Айдин использует идеи Ф. Ницше о Сверхчеловеке, чтобы анализировать и оценивать концепцию трансгуманизма о постчеловеке. Первое, что следует отметить, по его мнению, это то, что представления Ницше о сверхчеловеке не отличаются от трансгуманистического идеала постчеловека (Audin 2017: 320).

По мнению французского исследователя Ж. Делёза, концепция Ф. Ницше о вечном движении аналогична категорическим императивам И. Канта. Оба дают практическое правило (правило для формирования практических максим), но там, где последний говорит: «Действуйте только в соответствии с той максимой, которая может стать универсальным законом», первый говорит: «Что бы вы ни пожелали, сделайте это так, чтобы вы также получили вечное возвращение» (цит. по: Vogue 2001). Главным в этом контексте является то, что вечное возвращение идей, по Ф. Ницше, не является физической или космологической доктриной, скорее, его основное значение – это мысленный эксперимент. Это, таким образом, категорический императив И. Канта, с поправкой на то, что он включает критику Ф. Ницше в отношении И. Канта, поскольку тот недостаточно распространяет метод критики на ценности, где критерием категорического императива для правильной максимизации практического разума является универсализуемость, критерий чего вполне можно назвать «сингулярностью» (*Ibid.*).

Ф. Ницше «сам настаивал на близких отношениях» между его представлениями о сверхчеловеческом и вечном возвращении. И один из способов объяснить концепцию сверхчеловеческого состоит в том, чтобы сказать, что сверхчеловек – это идеальный человек, то есть тот, кто способен «проходить испытание» вечного возвращения все время (тогда как у большинства из нас есть много моментов: страдания, проступки, посредственность, которые мы не хотели бы повторять вечно). Другими словами, идеал сверхчелове-

ка является примером самообладания, владения собственной волей и собой в целом. Для Ф. Ницше это означает прежде всего активное, а не реактивное состояние. А. Нехамас идентифицирует концепцию сверхчеловека с этим идеалом самосоздания (Nehamas 1985: 180–220), как, впрочем, и В. Кауфман, который, однако, уделяет больше внимания доброжелательно-этическому характеру идеала сверхчеловеческого, «который побеждает себя, сублимирует свои порывы, освящает свои страсти и придает стиль своему характеру». Разумеется, эти понятия о «самосоздании» и «самопереходе», которые соответствуют идее идеала (человеческого или постчеловеческого), сильно отличаются от трансгуманистического понятия «аутотеиста», соответствующего понятию идеального постчеловека (Kaufmann 1974: 355–360).

Некоторые авторы были согласны с оценкой «сверхчеловеческого», символизирующей творческое нарушение любой фиксации или неизменности идентичности. А. Нехамас делает это с точки зрения перспективизма Ф. Ницше и связывает сверхчеловеческое с осознанием «текучести личности». В. Кауфман выступает с критикой идеала сверхчеловека в платонично-христианском и гуманистическом смысле, поскольку, как утверждал Ф. Ницше, монотеистический идеал подразумевает существование «normalmensch», «нормы, которую должны соблюдать все люди, что есть препятствие для развития индивидуальности». Действительно, повсеместное распространение философии Ницше и его взгляда на теорию воли к власти является критикой эссенциализма. Ядром эссенциализма, согласно последователям Ф. Ницше (см., например: Yablo 1998: 417–422), является постулирование неконтекстных (неморальных, неисторических, непартийных и т. д.) «сущностей» или существенных атрибутов. Существенные атрибуты не могут измениться без изменения личности, например, без изменения ее типа или вида. Существенные атрибуты, разумеется, противоположны «случайным» атрибутам, которые могут меняться и влекут за собой существенные изменения. Например, быть живым – это важно для того, чтобы быть человеком, но иметь левую ногу – нет: можно потерять ногу, не переставая быть человеком, но с потерей жизни происходит «изменение категории». Таким образом, мышление

субъективиста лежит в основе концептуальной схемы, основанной на понятиях фиксированной или неизменной идентичности. Гуманист по сути своей является эссенциалистом, поэтому Ф. Ницше может объединить его с платонизмом, христианством и демократией, поскольку эти идеологии противопоставляются его концепции сверхчеловеческого.

Из вышесказанного следует, что концепция сверхчеловека не является достижимым идеалом, а скорее является регулятивным механизмом для критической мысли и практического разума. Это предполагает, по существу, активное и творческое оспаривание всех фиксированных убеждений, предположений и ценностей и чувствительность к множественности, разрыву и разности, в отличие от доминирующей формы мышления, которая касается единства, непрерывности и идентичности. Ц. Айдин использует концепцию сверхчеловека Ницше как критический «камертон», чтобы «просушить» трансгуманистический идеал постчеловека и определить, является ли он просто еще одним эссенциальным «полым кумиром». Как утверждает трансгуманист, фундаментальная дилемма, стоящая перед трансгуманистическим идеалом постчеловеческого, состоит в том, что, с одной стороны, его приверженцы хотят «радикального изменения» человека, но с другой – они не хотят подрывать гуманистические ценности и идеалы, которые требуют преемственности. Так как без эссенциальных основ гуманизма трансгуманисты не могли бы обеспечить однозначные критерии того, что можно считать «совершенствованием», «здоровьем», «лучше, чем хорошим» и т. д. Результатом является то, что постчеловеческий идеал ближе к концепции «последних людей» Ф. Ницше, чем к его концепции «сверхчеловека». Последняя призвана «подорвать и преодолеть все возможные неизменности и однообразия», тогда как первая символизирует «человеческую» склонность смириться с данной или предполагаемой неизменной идентичностью. Это как раз и есть функция гуманистических ценностей, которые трансгуманизм продолжает завоевывать.

Нет единого мнения о том, какие критерии следует использовать для определения таких ценностей трансгуманизма, как

«улучшение» и «здоровье», и в этом авторы видят серьезную проблему. Например, трансгуманистами постулируется, что постчеловек будет гораздо умнее человеческого существа по своим физическим, эмоциональным, а также когнитивным возможностям. Естественно предположить в этом случае: то, что полагают «улучшением» для современного человека, будет квалифицироваться как «нормальное» для постлюдей. А «нормальное» для нынешних людей будет квалифицироваться как «отклонение» для постчеловека и т. д. Проблема ценности для трансгуманизма может быть зафиксирована в лозунге «Контекст имеет значение». Ценности, такие как здоровье, улучшение и т. д., различаются в разных контекстах, например, в разных культурных и религиозных сообществах, а также в различные исторические эпохи. Не только трансгуманисты «сводят человека к характеристикам (быстрее, сильнее и умнее)», которые они находят идеальными на современном этапе развития человека и социума (Aydin 2017: 316). Например, введение мозгового имплантата для повышения эффективности работы мозга не является ценностно нейтральной технологией, а скорее соответствует нормативной концепции улучшения «памяти», «рациональности» и т. д.

Человеческая память начинает трактоваться, исходя из терминов «обработки и получения информации», так что совершенствование рациональности становится вопросом увеличения скорости обработки и более эффективного получения большего объема информации человеческим интеллектом. Другими словами, создание искусственного интеллекта на основе вычислительной теории разума лежит в основе концепции когнитивного развития, которая возникла в осмыслении возможностей взаимодействия человека с вычислительной техникой. Ц. Айдин проводит такой анализ применительно к другим объектам – концепциям генной инженерии и логической компетентности. Таким образом, по его мнению, заявленная трансгуманистами непрерывность между прежними философскими концепциями и их собственными оказывается иллюзорной. При правильном толковании философские теории прошлого вступают в прямое противоречие с идеями трансгуманистов.

Еще одной ключевой особенностью трансгуманизма, которую пропагандируют почти все апологеты этого направления философии, является преемственность между просвещенным рационализмом и гуманизмом. Трансгуманизм импортирует гуманистические ценности, такие как рациональность, личная свобода и др., утверждая, что основное различие между трансгуманизмом и традиционным гуманизмом заключается в том, что первый не ограничивается традиционными средствами, используемыми для улучшения состояния человека. По мнению М. Мора, «гуманизм направлен исключительно на просветительскую и культурную утонченность для улучшения человеческой природы, тогда как трансгуманисты хотят применять современные технологии для преодоления ограничений, налагаемых нашим биологическим и генетическим наследием» (More 2013: 6).

Следует отметить, что сегодня даже в академической среде термин «гуманизм» обычно используется в свободном, исторически неоднозначном виде, который размывает грань между гуманизмом и просвещением. С этой неопределенностью смыслового значения термин предназначается обычно для неспецифической привязки к современному светскому гуманизму с упором на непрерывность движения от более ранних видов «гуманизма» (в частности, гуманизма эпохи Возрождения) до наших дней. Трансгуманизм «разделяет многие элементы гуманизма, включая уважение к разуму и науке, приверженность прогрессу и оценку человеческого (или трансчеловеческого) существования в этой жизни, а не в какой-то сверхъестественной “загробной”» (*Idem* 1990: 8–9). В то же время он «включает такие понятия, как рациональное мышление, свободу, терпимость, демократию и заботу о наших ближних» (Bostrom 2003: 10–13), гуманистические ценности, воспринятые философией трансгуманизма.

В XXI в. философия трансгуманизма из чистой теории переходит в плоскость государственной политики. Так, в 2014 г. была создана национальная трансгуманистическая партия (Трансгуманистическая партия Соединенных Штатов), лидер которой Иштван Золтан баллотировался на пост Президента США в 2016 г. Практически во всех странах мира, в том числе и в России, уже существу-

ют общественные организации, целью которых является поддержка и координация трансгуманистических политических партий на национальном уровне. Поэтому крайне важно уже сейчас уделять внимание трансгуманизму не только как новому общественному феномену, демонстрирующему устойчивый рост своего влияния в сферах культуры и политики (а также порождающему сопутствующие и потенциальные последствия для биоэтики и государственной политики). Его значение будет возрастать ввиду неизбежности крупных прорывов в биотрансформационных технологиях, на которые нацелен трансгуманизм, – от геной инженерии до создания искусственного интеллекта. По мнению Н. А. Комлевой, «соблазн “трансгуманизма” и “постчеловечества” на деле оборачивается тем, что в результате активизируется возможность создания абсолютно контролируемой эволюции человека в интересах сегодняшних “хозяев мира”, глобальных корпораций. Они не желают терять прибыли из-за периодически возникающих социальных протестов работников наемного труда и необходимости проявления “социальной ответственности бизнеса”, а также из-за большого количества голодающих и больных в “развивающихся странах”, требующих масштабного отвлечения средств на гуманитарные программы» (Комлева 2012: 90).

Озабоченность будущностью человеческой личности и ее нравственным статусом занимает одно из центральных мест в философии формирования постчеловека и искусственного интеллекта. История проблемы может насчитывать много веков, начиная с сюжета о Големе (глиняный великан, защищающий кагал г. Праги) и гомункулах (созданных якобы Парацельсом), а также о «духах» тирольского графа фон Кюфштейна, пробужденных им в XVIII в., – и вплоть до андроидов, гиноидов и гуманоидов нашего времени, в том числе получивших удостоверение личности (гуманоид Пеппер – свидетельство о рождении, усыновлен гражданами Бельгии в 2015 г., и гиноид София, получившая в ноябре 2017 г. подданство Саудовской Аравии). К. Чапек, придумавший термин «робот», рассматривал искусственных людей в качестве безответных работников, не наделенных человеческими качествами и не являющихся поэтому в полном смысле личностями, то есть в его

представлении – в качестве машин морального статуса людей. Эксплуатация таких роботов приводит в его романе к восстанию искусственного интеллекта против человечества и порабощению уже самих людей.

В 2016 г. на выставке HBO Westworld продемонстрирована современная переработка этой темы, а именно Судный день, организованный праведно мстительным постчеловеческим потомством человечества. Трансгуманисты серьезно относятся к данной возможности, а также к оборотной стороне этой монеты: экзистенциальной угрозе, созданной постлюдьми, которые не станут признавать моральный статус или человеческое достоинство людей и не согласятся с теми или иными критериями личности. Это обстоятельство, по мнению некоторых апологетов трансгуманизма, подчеркивает ценность формулирования критерия личности, который не привязан к видовому происхождению и должен быть распространен на постчеловека независимо от его природы («усовершенствованный» человек или робот). Например, И. Вуков считает, что критерий видовой принадлежности не удовлетворяет именно потому, что он в принципе дисквалифицирует «роботов со сложным искусственным интеллектом», а также других возможных лиц, которые могут приближаться или даже превосходить людей с точки зрения передовых познавательных качеств (например, инопланетяне, ангелы, некорпоральные декартовы духи и т. д.) (Vukov 2017).

Известный британский аналитик и футуролог Ян Пирсон, чьи прогнозы сбываются с точностью до 80 %, предсказывает, что к 2030 г. роботы и физически, и умственно превзойдут людей. Как отмечает В. С. Лукьянец, «усиление мощи гуманитарного измерения революции сверхтехнологий повлекло за собой масштабные преобразования жизненного мира человека, мировоззренческого интерьера эпохи, по-новому актуализировало извечные нравственно-этические проблемы. Только ли человек имеет собственную ценность, статус субъекта права и морали? Какие основополагающие моральные нормы должны регулировать отношения человека и Природы, планетарного социума и окружающей среды?» (Лукьянец б. г.). Проблема сохранения нравственных

ценностей в эпоху трансгуманизма обсуждалась на заседании Европарламента, в результате которого была принята Резолюция *Civil Law Rules on Robotics (2015/2103(INL))* (Нормы гражданского права о робототехнике и Хартия робототехники [06.2017]) (далее по тексту – Резолюция). Пункты 10–14 этой Резолюции напрямую посвящены необходимости учета этических принципов в процессе создания, программирования и дальнейшего деятельного взаимодействия людей и роботов. В приложении к Резолюции есть этический кодекс разработчиков робототехники, в соответствии с которым лица, спонсирующие развитие искусственного интеллекта, должны заранее предусмотреть возможные риски по отношению к человеку, его жизни, здоровью и т. д. Исследователям данной области предлагается руководствоваться такими принципами, как «не навреди»; «делай благо»; принципом самостоятельности в принятии индивидом решения о сотрудничестве с объектами робототехники; принципом справедливости при распределении социальных благ, создаваемых роботами внутри социума. Поэтому исследования и разработки в области сверхинтеллекта должны осуществляться в соответствии с правами человека в целях его благосостояния и самоопределения, как отдельного индивида, так и общества в целом, – в целях достижения максимальной пользы при минимальном вреде. При этом главное – запрещается использовать роботов в любых целях, противоречащих морально-этическим и правовым нормам и стандартам, так как человек – это хрупкое создание как физически, так и психологически (Европарламент 2017).

Известный переход от философии Средневековья к философии эпохи Возрождения и Нового времени, ознаменовавший появление человека-творца, в XXI в. может обернуться благодаря сверттехнологиям в становление постчеловека, отличающегося от человека Нового и Новейшего времени отсутствием нравственных ценностей, свободы воли, морали, религии. Ведь сегодня человек может, невзирая на моральные и мировоззренческие запреты, изменять свой видовой геном, трансформировать свое тело, пол, интеллект, использовать сверттехнологии для вмешательства в собственную природу. Возникает вопрос: а свободен ли человек, если даже до

его рождения с помощью биомедицины можно заложить необходимые качества – пол, фигуру, иммунную систему, даже интеллект? Не станет ли такое тело источником качественно иного сознания, чем то, которое было изначально заложено природой его родителей? Второй, не менее значимый вопрос – как гарантировать, что подобные нанотехнологии не станут оружием в руках аморальных личностей? И здесь возникает проблема морального идеализма, который был так характерен во время создания утопий общественного блага и идеального государства. Но сегодня творцы искусственного интеллекта должны осознавать моральный долг за то, что «создаваемое ими наукоемкое будущее способно подвергнуть иронии самые гуманные, самые благородные их намерения» (Лукьянец б. г.).

Резюмируя вышеизложенное, очевидно, следует согласиться с высказыванием профессора Ф. Фукуямы об опасности философских идей, развиваемых идеологами трансгуманизма. Эти идеи в прямом или завуалированном виде ставят под сомнение общечеловеческие ценности и принципы гуманизма, выработанные человечеством на протяжении всей его истории (Fukuyama 2009: 1–5). Куда могут привести идеи трансгуманизма о постчеловеке? Очевидно, туда же, куда в позапрошлом и прошлом веках привели идеи о сверхчеловеке и национальной исключительности. Если человек, по мнению апологетов трансгуманизма, не более чем жук или червяк по сравнению с постчеловеком, где же его место в будущем? Только на обочине, поскольку на дороге постиндустриального общества он будет раздавлен стремительно несущимися в бесконечность новыми Ариями. Идеологи постиндустриального общества рисуют идиллическую картину высвобождения человека из плена монотонного рутинного труда и обретение им свободы творчества и самосовершенствования. Однако на данном этапе развития мы видим рост числа безработных, озабоченных хлебом насущным, из которых вряд ли значительная часть захочет (если вообще способна) заниматься творчеством и саморазвитием. Скорее всего, эти тенденции частичной занятости будут способствовать деградации личности, ее криминализации и развитию кононавистических идей. Особую категорию лишних людей в со-

временном обществе составляют лица предпенсионного и пенсионного возраста, которые оказываются наименее востребованными и являются основными кандидатами на увольнение. Где их место в сладостном мире постиндустриального общества и совершенствующегося трансчеловека? Развитие биотехнологий, современных методов лечения и диагностики приводит к повышению среднего возраста жизни и, соответственно, увеличению популяции лиц пожилого и старческого возраста. Как трансгуманистические принципы коснутся этой категории человечества, оставят ли они им право на существование, творчество и саморазвитие? Поэтому в связи с культурным и политическим развитием трансгуманистической идеологии и неизбежностью прорывов в биотрансформационных технологиях, пропагандируемых трансгуманистами, крайне важно, чтобы опасности трансгуманизма воспринимались всерьез, а его претензии и связанные с ними философские и этические вопросы тщательно изучались, прежде чем такие соображения проникнут в широкие слои общества. Улучшение здоровья и способностей человека кажутся неизбежными, но в новый постиндустриальный мир следует вступать не вслепую, а вооруженными предусмотрительностью и критической рефлексией к его неожиданным последствиям.

#### *Литература*

**Альбов, А. П., Попова, А. В.** 2015. Экономика или хрематистика; право или нравственность. *Вопросы экономики и права* 89: 7–13.

**Гречкина, Е. М.** 2015. Трансгуманизм – мировоззрение XXI века или цивилизационная угроза человечеству. *Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки* 8: 34–37.

**Европарламент 2017.** Резолюция Европарламента от 16 февраля 2017 года 2015/2013 (INL) P8\_TA-PROV(2017)0051. *РОБОПРАВО. Исследовательский центр проблем регулирования робототехники и искусственного интеллекта*. URL: [http://robopravo.ru/riezoliutsiia\\_ies](http://robopravo.ru/riezoliutsiia_ies) (дата обращения: 20.08.2018).

**Комлева, Н. А.** 2012. Постчеловечество vs Человечество. *Известия Уральского федерального университета*. Серия 1. *Проблемы образования, науки и культуры* 1(98): 85–90.

**Лукьянец, В. С.** Б. г. Фаустовская дилемма XXI века: Нравственность или стратегические ресурсы? *Российское трансгуманистическое движение*. URL: <http://transhumanism-russia.ru/content/view/490/30/> (дата обращения: 20.08.2018).

**Aydin, C.** 2017. The Posthuman as Hollow Idol: A Nietzschean Critique of Human Enhancement. *The Journal of Medicine and Philosophy* 3(42): 304–327. DOI: <https://doi.org/10.1093/jmp/jhx002>.

**Bogue, R.** 2001. *Deleuze and Guattari*. London; New York: Routledge; Taylor & Francis Group. 212 pp.

**Bostrom, N.** 2003. Transhumanist Values. In Adams, F. (ed.), *Ethical Issues for the Twenty-First Century (Special Supplement: Journal of Philosophical Research)*. Oxford: Philosophy Documentation Center Press. Pp. 3–14.

**Fukuyama, F.** 2009. Transhumanism. *Foreign Policy* October 23. URL: <https://foreignpolicy.com/2009/10/23/transhumanism/?print=yes&hidecomments=%20yes> (дата обращения: 20.08.2018).

**Kaufmann, W.** 1974. *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*. Princeton, NJ: Princeton University Press. 552 p. URL: [http://cnqzu.com/library/Philosophy/neoreaction/Friedrich%20Nietzsche/Walter\\_Kaufmann%20%20Nietzsche\\_Philosopher\\_Psychologist\\_Antichrist\\_\(1975\).pdf](http://cnqzu.com/library/Philosophy/neoreaction/Friedrich%20Nietzsche/Walter_Kaufmann%20%20Nietzsche_Philosopher_Psychologist_Antichrist_(1975).pdf) (дата обращения: 20.08.2018).

**Levin, S. B.** 2017. Antiquity's Missive to Transhumanism. *The Journal of Medicine and Philosophy* 3(42): 278–303. DOI: <https://doi.org/https://doi.org/10.1093/jmp/jhx008>.

**More, M.**

1990. Transhumanism: Toward a Futurist Philosophy. *Extropy* 6: 6–12. URL: <http://fennetic.net/irc/extropy/ext6.pdf> (дата обращения: 20.08.2018).

2010. The Overhuman in the Transhuman. *Journal of Evolution and Technology* 1 (21): 1–4. URL: <https://jetpress.org/v21/more.htm> (дата обращения: 09.04.2018).

2013. The Philosophy of Transhumanism. In More, M., Vita-More, N. (eds.), *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and Philosophy of the Human Future*. New York: John Wiley & Sons, Inc. Pp. 3–17.

**Nehamas, A.** 1985. *Nietzsche: Life as Literature*. Cambridge: Harvard University Press. 288 pp.

**Porter, A.** 2017. Bioethics and Transhumanism. *The Journal of Medicine and Philosophy* 3(42): 237–260. DOI: <https://doi.org/10.1093/jmp/jhx001>.

**Vukov, J.** 2017. Personhood and Natural Kinds: Why Cognitive Status Need Not Affect Moral Status. *The Journal of Medicine and Philosophy* 3(42): 261–277. DOI: <https://doi.org/10.1093/jmp/jhx005>.

**Yablo, S.** 1998. Essentialism. In Craig, E. (ed.), *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. London: Routledge. Pp. 417–422. DOI: <https://doi.org/10.4324/9780415249126-X012-1>.