

ОГЛАВЛЕНИЕ

Благодарности	9
Рози Брайдотти. Предисловие: постчеловек как ликующая избыточность	12
Библиографическое примечание	22
Введение: от человека к постчеловеку	23
Средство навигации: список вопросов	32
ЧАСТЬ ПЕРВАЯ. ЧТО ТАКОЕ ФИЛОСОФСКИЙ ПОСТГУМАНИЗМ?	45
глава 1. Посылки	47
глава 2. От постмодерна до постчеловека	53
глава 3. Постгуманизм и его другие	59
глава 4. Рождение трансгуманизма	63
глава 5. Современный трансгуманизм(ы)	67
глава 6. Корни трансгуманизма	70
глава 7. Трансгуманизм и зачарованность технологией	74
глава 8. Постгуманистические технологии как раскрытия потаенного	81
глава 9. Антигуманизм и <i>Übermensch</i>	92
глава 10. Философский постгуманизм	109
Интерлюдия 1	119
ЧАСТЬ ВТОРАЯ. КАКОГО «ЧЕЛОВЕКА» ДОЛЖЕН СМЕНИТЬ «ПОСТЧЕЛОВЕК»?	123
глава 11. Сила дефиса	125
глава 12. Гуманизация	129

ГЛАВА 13. Антропологическая машина	137
ГЛАВА 14. Почти, человек	144
ГЛАВА 15. Технологии себя как постгуманистические источники и ресурсы	152
ГЛАВА 16. Откровение становления человеком	158
ГЛАВА 17. Откуда взялось слово «человек»?	164
ГЛАВА 18. Млекопитающие или <i>Homo sapiens</i> ?	171
Интерлюдия 2	180
ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ. ВСЕГДА ЛИ ЛЮДИ БЫЛИ ПОСТЛЮДЬМИ?	183
ГЛАВА 19. Пост-антропоцентризм в антропоцене	185
ГЛАВА 20. Постчеловеческая жизнь	194
а. <i>Bios</i> и <i>Zoē</i>	195
б. Одушевленное/Неодушевленное	197
ГЛАВА 21. Искусственная жизнь	204
ГЛАВА 22. Эволюционирующие виды	213
ГЛАВА 23. Постчеловечество	221
ГЛАВА 24. Постчеловеческая биоэтика	228
ГЛАВА 25. Усовершенствование человека.	237
ГЛАВА 26. Когнитивный аутопозис	249
ГЛАВА 27. Постгуманистический перспективизм	263
ГЛАВА 28. От новых материализмов до объектно-ориентированной онтологии	280
ГЛАВА 29. Философская постгуманистическая онтология	295

глава 30. Мультиверсум	303
а. Мультиверсум в науке	304
б. Мультиверсум в философии	311
с. Мысленный эксперимент: постчеловеческий мультиверсум	315
Интерлюдия 3	324
Заключительное празднование	326
Библиография	336

*Посвящается нам, людям и постчеловеческим существам.
Бытию.*

Благодарности

Мои самые искренние благодарности профессорам Розе Брайдотти, Франческе Бреucci и Стефану Лоренцу Зоргнеру, истинной троице мудрости.

Академическое племя

Мои огромные благодарности профессорам Кевину Уорвику, Акилле Варци, Луизе Пассерини, Джанни Ваттимо, Джакомо Маррамао, Симоне Марино, Анджело Морино, Эви Сампаникоу, доктору Наташе Вита-Мор, профессору Дэвиду Родену и Хайме дель Валу за бесценную интеллектуальную, человеческую и постчеловеческую поддержку. Большое спасибо Сайнати Прайз, издательству ETS, издательству Bloomsbury, Фрэнки Мейсу и анонимным рецензентам за то, что поддерживали этот проект своей страстью, пониманием и терпением. Мои благодарности сотрудникам Школы либеральных исследований Нью-Йоркского университета за то, что верили в мою работу и предложили мне идеальное место для того, чтобы делиться своими идеями, преподавать и учиться. Огромная благодарность всем моим восхитительным студентам, которые ежедневно были для меня источником вдохновения и научили меня тому, как ясно и увлекательно рассказывать

о постчеловеке: ваша реакция — самое ценное из всего того, что послужило написанию этой книги.

Особая благодарность организациям Beyond Humanism Network, NY Posthuman Research Group и организаторам (в алфавитном порядке): Кевину Лаграндеру, Джиму Макбрайду, Фарсаду Махутиану и Юнусу Тунселю, а также World Posthuman Society и Томасу Стейнбуху за то, что именно они, сторонники постгуманистического сдвига парадигмы, стали для меня постоянным источником интеллектуального вдохновения. Также я хотела бы выразить благодарность моим переводчикам, которые создают возможность для развития дискуссии о постчеловеке за пределами англоязычного мира — в частности, доктору Анджеле Бальцано и профессору Роману Стансиеско. Моя самая искренняя благодарность факультету философии 3-го университета Рима в Италии; факультету философии и исследовательскому центру IRWGS Колумбийского университета в США; факультету кибернетики в Редингском университете в Англии; CIRSDe, Центру гендерных исследований Туринского университета; наконец, аспирантуре по гендерным исследованиям Неаполитанского университета Фридриха II в Италии.

Семейное племя

Особые благодарности, полные любви и признательности, Софии Сахаре Шанти за то, что она вступила в мою жизнь, — ты истинное откровение; Томасу Роби за поддержку, любовь и просто присутствие в моей жизни; Ренате Прато не только за то, что зачала меня и любила с самого моего рождения, но и за то, что отправила книгу Сайнати Прайз; Уго Феррандо за то, что вскармливал мою любовь к философии и верил в мои идеи. Я благодарю Тициану Лаккио за любовь, силу и точность; Эллен Делаханте Роби за щедрость, любовь и вклад в развитие моей мысли на английском языке; Барбару и Федерику Феррандо за то, что вдохновляли мою жизнь; Тома

Роби и его семью за то, что верили в мои идеи; Иду Бачигалупо, Агостино Прато, Катерину Манассеро и Джованни Феррандо — вы навсегда в моем сердце; я благодарна Риджвуду и всем замечательным людям в Golden Oasis. Также я благодарна Тристану, Алисе и Реми, Гарону и Джизелле, Марии, Марисе и Эйлин за то, что они есть в моей жизни.

Мировое племя

Моя благодарность постчеловеческому сообществу во всем мире — спасибо за то, что поддерживали мою работу и мои идеи электронными письмами, ответами, комментариями и лайками. Я благодарна всем философам, определившим мое мышление, — особенно Фридриху Ницше и Розе Брайдотти. Я благодарю феминизм, анархизм, йогу, осознанность, буддизм и другие движения, которые оказали значительное влияние на мою жизнь. Спасибо каждому в Италии и в целом в Европе, в Нью-Йорке и США, Коста-Рике, Марокко и Индии, каждому на всей планете Земля за то, что поддержали мое экзистенциальное исследование своей добротой и вниманием; спасибо моему телу за то, что поддерживало раскаленный ритм философского письма; спасибо и тебе, раз ты читаешь эту работу, оседлав вместе со мной эту волнующую постчеловеческую волну. Также особая благодарность самой этой книге «Философский постгуманизм», которая стала причиной экспоненциального роста моего экзистенциального сознания. А также глубокая онтологическая благодарность бытию. Спасибо Тебе.

Рози Брайдотти

Предисловие:

ПОСТЧЕЛОВЕК КАК ЛИКУЮЩАЯ
ИЗБЫТОЧНОСТЬ

ПОСТЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ идея в изложении Феррандо столь же далека от ощущения окончательного кризиса человека, как и сам постгуманизм. Феррандо преподносит нам щедрый поток идей, аффектов, желаний и устремлений, которые прорабатываются ею на обширном спектре дискурсов в рамках гуманитарных наук. К ним относятся как строгие дисциплины, такие как философия, так и междисциплинарные области, в частности исследования медиа и гендера вместе с постколониальными исследованиями, но и ими дело не исчерпывается. Феррандо — мыслитель одновременно классицистский и футуристический, она эрудит и энтузиаст, настойчивая, но вместе с тем критическая исследовательница понятий и в то же время поэт — в ней соединяются и уравниваются вроде бы противоречивые идеи и аффекты. Благодаря всему этому ей удается создавать оригинальный стиль аргументации и писать тексты, которые одновременно информируют, стимулируют и провоцируют. Если что и позволяет Франческе Феррандо примирить все эти противоречия и снять их на уровне дискурса более высокого качества, так это ее оценка парадоксальной структуры состояния постчеловека как такового. Постчеловека я определила как конвергентный феномен, возникающий между постгуманизмом и постант-

ропоцентризмом, то есть критикой универсального идеала Человека разума, с одной стороны, и отвержением превосходства человека как вида — с другой. Работа Феррандо дислоцирована на этой беспокойной территории, и силой, которая влечет ее к тому, чтобы провести детерриториализацию и гуманизма, и антропоцентризма, является своего рода ликующая избыточность.

Феррандо понимает избыточность как определенную форму взаимоналожения или насыщения понятий, которая приводит к тому, что они доводятся до предела, до самого своего края, на котором взрываются. В этом можно увидеть методологическое применение понятия желания как пережестота, противопоставляемого желанию как нехватке; то есть такой метод созвучен позиции Делеза, но не Лакана, Спинозы, но не Гегеля. Подобное ликование, однако, не является самодостаточной целью, но также оно не является в первую очередь или исключительно критическим: оно выражает и в то же время поддерживает продуктивные дозы креативности. Феррандо стремится — в самом концептуальном желании, движущем ее работой, — именно к тому, чтобы раскрыть новые горизонты такого мышления, которое бы смогло выразить спекулятивные идеи, все еще остающиеся в зоне «пока еще не сбывшегося», но крайне необходимого. Подобное стратегическое применение избыточности позволяет Франческе Феррандо перемахнуть через устоявшиеся структуры философского мышления и прочертить контур нового образа мысли и мыслящего субъекта. Мышление для Феррандо — не исключительная прерогатива Мужчины/Антропоса, но, скорее, то, что распределено по широкому спектру человеческих и нечеловеческих сущностей. Это позволяет выработать новое понимание человека — не автономного агента, наделенного сознанием, но имманентной, телесной, включенной в определенные отношения сущности, которая мыслит во множестве связей с другими и благодаря этим связям с человеческими и нечеловеческими, орга-

ническими и неорганическими другими. Это представление о субъекте и безоговорочная открытость инаковости, его определяющей, порой затрудняет чтение, однако сложность теоретических построений вознаграждается визионерской силой текста Феррандо.

ИЗБЫТОК ПО ОТНОШЕНИЮ К ГУМАНИЗМУ

В последние десятилетия, когда гуманитарные науки пытались справиться с последствиями философского постструктурализма и деконструкции, а также отпочковавшимся от них критическим антигуманизмом, получили развитие и многие другие направления. Радикальная волна феминистской, постколониальной и антирасистской критической теории, активисты-экологи, защитники прав людей с ограниченными возможностями, квир- и ЛГБТ-теоретики, — все они поставили под вопрос область действия, основополагающие принципы и достижения европейского реализма, равно как и его роль в проекте западного модерна. В частности, ими была оспорена идея человека, скрывающаяся в гуманистическом идеале «Человека» как предположительной «меры всех вещей». В этом идеале индивидуальное физическое совершенство сочетается с интеллектуальным и моральным совершенствованием. По прошествии многих веков он превратился в цивилизационный стандарт, построенный на исключении и утверждающий привилегированный доступ человека как вида в целом и европейской культуры в частности к саморефлексивному разуму. Вера в разум связывается с телеологической перспективой рационального прогресса евроцентричного понимания человечества, осуществляемого в развитии науки и техники. Согласно проницательному анализу «смерти человека» у Фуко, проведенному им в 1966 году, даже в марксизме и историческом материализме субъект европейского мышления по-прежнему наделялся суверенными правами, поскольку считался двигателем че-

ловеческой социокультурной эволюции. Кроме того, самоуверенность разума сыграла большую историческую роль в оправдании и прокладывании пути для цивилизационной модели, которая уравнивала Европу с универсальными силами разума и прогресса, что стало основным тезисом колониальной идеологии европейской экспансии.

Работа Феррандо питается и вдохновляется этой фундаментальной философской критикой гуманизма, но не ограничивается ею. Если постструктуралистские и постмодернистские поколения подписывались под антигуманизмом как теоретическим, но в то же время политическим проектом, который позволяет отделить субъективность от универсалистской позиции и произвести более точный анализ властных отношений, ее структурирующих, то другие движения работали с гуманизмом с большей осторожностью. Например, феминистская политика расположенности ценила живой опыт и в то же время специфику женской телесности, а потому фундаментальным для нее стал подход «позиционной теории». Хотя она уделяла большое внимание отличиям среди женщин, феминизм не отказался от субъекта, а, скорее, переписал его в качестве номадической не-единой сингулярности. Такой субъект производит телесное, включенное в контекст, аффективное, реляционное и ситуативное знание — на уровне как метода, так и политической тактики, обосновывающей микрополитический анализ власти и выработку практических альтернатив.

Этот имманентный материалистический подход, поддерживаемый феминистским, антирасистским и другими социальными движениями, привел к разработке своих собственных вариантов радикального неогуманизма, которые так или иначе проявляются в разных частях работы Феррандо. Радикальная критика классического гуманизма ударила по двум связанным друг с другом идеям: с одной стороны, по диалектике себя и иного, а с другой — по уничижительному представлению о различии. Инаковость,

определенная как негативная противоположность господствующей позиции субъекта и вписанная в иерархическую шкалу, в которой кто-то всегда ниже других, ставится под вопрос ситуативным или имманентным методом, опирающимся на неоматериализм Спинозы. Диалектика различия в реальной жизни означает тяжелые последствия для людей, которые попали в те или иные категории негативного отличия, то есть для женщин, туземцев, земных «других»¹, чье социальное и символическое существование является ненадежным, будучи подверженным всякого рода рискам. Их собственные тела поднимают ключевые вопросы власти, господства и исключения, указывающие на гуманизм как возможное решение.

Разные формы пересмотренного гуманизма присутствуют также и в постколониальной теории, которая вдохновляется антиколониальной феноменологией Франца Фанона и его учителя Эме Сезера. Гуманизм они рассматривали в качестве проекта, в Европе не завершенного, преданного империалистическим насилием и структурным расизмом, но утверждали, что в других культурах могут существовать другие разновидности гуманизма. Эта позиция близка экологическим активистам и борцам за международное экологическое правосудие, которые критику эпистемического и физического насилия сочетают с критикой европейского колониализма. Подход Феррандо к гуманизму, основанный на классике итальянского Ренессанса и подкрепляемый современной пост- и трансгуманистической литературой, структурируется всеми этими критическими вопросами и в то же время выходит за их пределы. Свою собственную нить она тклет, протягивая ее через множество дискурсивных сообществ, отдавая дань уважения каждому из них, но не клянясь ни одному из них в верности.

¹ Термин «земные «другие»» (*earth "others"*) у Брайдотти включает сушу, водоемы, растения и животных. — *Примеч. пер.*

ИЗБЫТОК ПО ОТНОШЕНИЮ К АНТРОПОЦЕНТРИЗМУ

Спор о смещении антропоцентризма — иного порядка, он относится к генеалогической линии, отличной от критики гуманизма, хотя часто он и пересекается с ней. Критика господства вида — насильственного подчинения Антропосом всей планеты — открывает критику иной направленности, на этот раз тех параметров, которые определяют самого человека. «Человек» призывается к ответу в качестве представителя иерархического и жестокого вида, чья жадность и хищничество усилились вследствие развития науки и достижения глобального экономического господства. Как ясно показывает работа Феррандо, ни «Человек» как универсальная гуманистическая мера вещей, ни Антропос как господствующий вид не могут претендовать на то, чтобы занять центральное место в задаче мышления. В постчеловеческой конвергенции, определяющей современный мир, энергия мышления распределяется на многие виды и часто действует благодаря технологически медиированным системам производства знания, управляемым сетями и вычислительными процессами. Прогресс в области биогенетики и вычислений поставил под вопрос отделение *bios* как жизни исключительно человеческой от *zoē*, жизни животных и нечеловеческих организмов. На первый план выходит, напротив, континуум человека и нечеловека, который закрепляется вездесущими технологическими связями.

Политические следствия этого сдвига весьма значительны. Если ревизия гуманизма, предложенная феминистской, квир-, антирасистской, экологической и постколониальной критикой вернула права сексуализированным и расиализированным — но все еще человеческим — «другим», то кризис Антропоса вовлекает в тот же процесс и натурализованных других. Животные, насекомые, растения, клетки, бактерии, да и, по сути дела, вся планета с космосом — все

они превращаются в политическую арену. Такие нечеловеческие сущности играют важную роль в работе Феррандо, где они получают новую трактовку в качестве «концептуальных персонажей». Их первичная функция — поставить под вопрос различие природы и культуры, а вместе с ним и претензию на антропоцентрическую исключительность. Поражает в работе Феррандо ее способность радоваться радикальной инаковости нечеловеческих видов — само их разнообразие становится источником удивления и восхищения, а не страха и стремления к контролю.

Еще один примечательный аспект работы Франчески Феррандо — дар многознания. Читатели поразятся тому, с какой легкостью она переходит от культуры гуманитарных наук к культуре науки и технологии, избегая какой-либо дихотомии того и другого. Словно бы Феррандо требовала от истории, литературы, философии и религиоведения выработки планетарных позиций в геоцентричной, медиорованной, неантропоцентричной системе координат. Для традиционных гуманитарных дисциплин это очень трудная задача, поскольку они изнутри структурированы своими антропоцентрическими привычками, а потому им не так-то легко наблюдать за децентрацией антропоцентризма, не говоря уже о призраке вымирания человечества как вида.

Однако в научной подготовке Феррандо есть еще один уровень сложности, поскольку она опирается на радикальные междисциплинарные области — гендерные, феминистские, квир-, расовые и постколониальные исследования, а также на исследования культуры, кинематографа, телевидения и медиа. Все эти «исследования» разоблачали евроцентризм, сексизм, расизм и методологический национализм, которые были признаны главными пороками гуманитарных наук. Они расширяют и в некотором смысле подрывают границы гуманитарных дисциплин. Но стоит повторить, что признание совместимости научного разума с насилием не обязательно влечет отказ от гуманизма. Бла-

годаря этому признанию возникает, напротив, множество альтернативных представлений о человеке и реляционных сетях, в которых он находится, что может указывать на возможность сформулировать новый гуманизм для XXI века.

Феррандо, по сути своей технофил, чувствуя себя как нельзя более уютно в медиатизированном мире современной науки и техники, усовершенствовала критику гуманизма и в то же время отказ от антропоцентризма. Но, следуя феминистской традиции интеграции феминистской телесной политики с исследованиями науки и технологии, Феррандо нацеливается на то, чтобы изменить правила научной игры в целом. Вслед за Харауэй и Брайдотти она желает заменить антропоцентризм системой реляционных ссылок на человеческих и нечеловеческих других, к числу которых относятся туземные народы, ЛГБТ, другие виды, технические артефакты и космические другие. Коллективный феминистский исход из царства Антропоса отмечает собой не кризис, а взрывное развитие множества новых начал.

Хотя Феррандо отлично понимает негуманные аспекты нашего исторического положения, характеризуемого развитием техники, а именно массовую миграцию, терроризм, насильственное выселение, ксенофобию и изгнание, или именно потому, что она все это понимает, она подчеркивает значение солидарности, эмпатии и в конечном счете любви.

Всю ее книгу пронизывает глубокая аффективная нота: неверность нашему собственному виду обогащается состраданием и пониманием того, что критическая дистанция — дело нелегкое, что для нее требуется совместное усилие. Даже самый большой технофил в наших рядах должен признать, что освободительный и даже трансгрессивный потенциал новых технологий чаще всего сталкивается с хорошо укрепленным консерватизмом финансовых и других социальных институтов, их поддерживающих. Постчеловеческий поворот заряжен аффективными силами, даже страстью, которая, как все мы знаем, включает патологии и даже страдание.

Кроме того, многовидовой дискурсивный универсум Феррандо приглашает нас помыслить сексуальность без гендеров и за их пределами, начав с виталистского возвращения к полиморфной и извращенной структуре человеческой и нечеловеческой сексуальности. Помня об итальянской школе сексуального различия, она дает новую оценку генеративным силам женской телесности, в том числе и ее репродуктивным способностям, — в чем и проявляется материнский материализм. Подход Феррандо напоминает нам о том, что сексуальность может захватываться социализированной сексуально-гендерной бинарностью, но не сводится к ней. Бинарный механизм захвата гендерной системы не меняет, к тому же, того факта, что сексуальность несет в себе трансверсальные, структурные и витальные коннотации. В роли жизненной силы она обеспечивает не-эссенциалистской трансвидовой онтологической структурой, позволяющей организовать человеческую и нечеловеческую аффективность и желание. В интеллектуальном универсуме Феррандо она предполагает фантазмагорию возможных полов и отношений, включающих гибридное перекрестное оплодотворение и генеративные встречи со множеством человеческих и нечеловеческих других.

Аффект, более всего поразивший меня при чтении этой книги, — это глубочайшая вера Феррандо в критическое мышление как творческую практику. Она практикует радостное остранение, помогающее нам занять дистанцию по отношению к прежним привычкам мышления, таким как антропоцентризм, и насладиться ими. Она соблазняет нас незнакомыми территориями, к которым влечет поток не-унитарного разума, и скорее радуется новым горизонтам практики и мысли, которые открывает, чем пугается их. Свойственная Феррандо культура методологической избыточности поддерживает процесс перекомпоновки того, что я, цитируя Делеза, называю «недостающими» людьми. Она стремится к межкультурному, межвидовому, медиирован-

ному сообществу, которое могло бы возникнуть благодаря щедрому жесту коллективной стилизации или взаимного видового определения. С ее точки зрения, постчеловек не может быть постполитическим, поскольку он всегда трансверсален и реляционен.

Книга убедительно доказывает, что отстранение от знакомых ценностей — и их детерриториализации — могут стать не только источником эмоционального напряжения, но также причиной для творческих номадических сдвигов. Они действуют в качестве концептуального и аффективного мостика, позволяющего перейти к новому, «еще не сбывшемуся». Франческе этот ход представляется не трагическим разрывом, а восхитительным началом пути — линией бегства пчелиной матки.

Библиографическое примечание

Данная работа является переработанным и дополненным переводом книги доктора Франчески Феррандо *Il Postumanesimo filosofico e le sue alterità* («Философский постгуманизм и его альтернативы»), опубликованной издательством ETS в 2016 году и основанной на ее докторской диссертации, которая удостоилась философской премии Sainati президента Италии Джорджо Наполитано в 2014 году.

Введение: от человека к постчеловеку

ПОСТГУМАНИЗМ — философия нашего времени. Это можно заметить по значительному интересу к этой теме, по множеству конференций, исследований и идей, появляющихся в самых разных странах. Понятие «постчеловек» стало ключевым в современных академических дискуссиях, задача которых в том, чтобы полностью переопределить понятие человека в свете онто-эпистемологических, а также научных и биотехнологических новаций XX и XXI веков. Сложившийся за это время философский ландшафт включает несколько движений и школ мысли. Термин «постчеловек» часто употребляют в общем и сборном смысле как обозначение любого из этих подходов, создавая тем самым методологическую и теоретическую путаницу, жертвами которой становятся как специалисты, так и обычная публика¹. В частности, «постчеловек» стал общей категорией, под которую подводятся постгуманизм (философский, культурный и критический); трансгуманизм (в его различных вариантах, таких как экстропианство, либеральный трансгуманизм и демократический трансгуманизм); новые материализмы (особое направление феминиз-

¹ Эта книга является развитием тем, впервые проработанных мной в статье «Постгуманизм, трансгуманизм, антигуманизм, метагуманизм и новые материализмы: различия и отношения» [Ferrando, 2014c].

ма в рамках постгуманизма); несколько инородная область антигуманизма; территория объектно-ориентированной онтологии; наконец, постчеловечество и метачеловечество вместе с постгуманитарными науками. В книге, с одной стороны, делается попытка выявить сходства и различия всех этих терминов и школ мысли, изучив их генеалогии, аналогии и зоны пересечения. С другой — она вносит оригинальный вклад в сам философский постгуманизм, позволяющий проработать его теоретические ставки на онтологических, эпистемологических и этических основаниях. Книга делится на три части, посвященные трем тематическим узлам, которые определяются следующими вопросами.

1. Что такое философский постгуманизм?
2. Какого «человека» должен сменить «постчеловек»?
3. Всегда ли люди были постлюдьми?

Между тремя этими вопросами нет непреодолимых тематических границ, но их можно считать общими ориентирами, определяющими развитие дискурса. По этой причине главы пронумерованы сквозной нумерацией, хотя и обособлены друг от друга, что позволяет подчеркнуть связность повествования. В качестве навигационного инструмента используются специальные вопросы, вкрапленные в текст — они помогут читателям двигаться в русле повествования, постепенно его осваивая (полный список вопросов дан после этого введения). Примечания составляют существенную часть текста и должны считаться полноценным элементом повествования. Если рассматривать три тематических узла, обозначенных выше, историческая реконструкция философского постгуманизма (главы 1–10) соответствуют первому вопросу. Философский постгуманизм представляется в своих недавних версиях критического и культурного постгуманизма, которые возникли в области литературной критики — с первого упоминания термина [Hassan, 1977] до 1990-х годов и публикации ключевого текста Кэтрин Хейлз «Как мы стали постлюдьми?» [Hayles, 1999]. Если сравнивать

Конец ознакомительного фрагмента.
Приобрести книгу можно
в интернет-магазине
«Электронный универс»
e-Univers.ru