

Homo sapiens technicus и експериментите с природата (версия 1.5)

Васил Видински

Резюме: Изложението по-надолу поставя въпроса, дали машината може да мисли, през призмата на съвременния доминантен натурализъм, като се демонстрира неговата вътрешна непоследователност. Вместо това една *последователна натуралистична позиция* би трябвало да се обърне към опосредяващите мрежи между материята, контекста и органичното мислещо, а не само към универсалните и абстрактни изчислителни алгоритми, както по-често се случва. Това е известна и обсъждана позиция. Но във връзка с нея говоря за „въображаеми машини“, които могат по-добре да *имитират* човешкото и да поставят по-рязко въпроса за отношенията между нас и машинното, и по-общо между *sapiens* и *téχνη*. Тези интелигентни машини са наречени хуманитарни заради тяхната неалгоритмична природа и могат да бъдат открити както в художествени произведения, така и в научни статии. Предлага се следното: разбирането за отношението между изкуствен и естествен интелект да се разглежда аналогично на идеята, че *културата е мрежова надсистема на природата*. Изложението завършва с това, че поставя дискутирания проблем за двата нересципрочни пътя – мислещата машина (*Machina sapiens*) или машинизирания човек (*Homo artificialis*) – в по-обща рамка. Става дума за *овладяването и реформирането на природата*, което е бавен, хилядолетен процес, който – въпреки страховете ни, вярата в святото или съвременните катастрофални прогнози – се осъществява с особена сила от XVII в. насам и тази тенденция е най-емблематичната проява на *Homo sapiens technicus*. Това означава, че накрая размишлението минава отвъд частния случай с машините и стига до проблема за *историческото видоизменяне на природното*.

Ключови думи: *Homo sapiens technicus*, надсистема, природа, култура, машини, мислене, изкуствен интелект.

Васил Видински е преподавател в катедра „История на философията“ (ФФ, СУ „Св. Климент Охридски“). Автор е на монографията „Ведрото на Нютон срещу дървото на Декарт. Въвеждане“ (2011) и съставител-редактор на „Philosophia Naturalis. Първа част. Време, пространство, тяло и движение в началото на Новото време“ (2014). Изследователски интереси: история на философията и науката XVII-XX век; съвременна философия и култура.



I. Абстрахиране и опосредяване

Струва ми се, че понятията за *абстрахиране* и *опосредяване* са удачно начало за въведение в темата за *Homo sapiens technicus*¹. Можем ли да абстрахираме или опосредим абсолютно всичко, всяко едно нещо? При това независимо какво разбираме под „едно“. Това, разбира се, би бил безкраен процес, но поне може да се каже, че ако абстрахираме или опосредим нещо, то това означава, че го превръщаме в култура. Веднъж отделено или отделено-свързано по такъв начин, то може да търпи трансформации, удвоявания, интерпретации, пренос на информация, редукция, превръщане в процедура, историзация и разбира се, да се подчини понякога и на (въз)производство. *Абстрахирането* и *опосредяването* са по-общите понятия (с които можем да осмислим историческата промяна в човешкото) в сравнение с „овладяването и селекцията“, за които говори например Петер Слотердайк; или пък понятието *Gestell* на Хайдегер, с което се описва технологията; или пък дългите мрежи и единното производство на хибриди при Бруно Латур. От тази гледна точка техните разсъждения са просто частен и ненеобходим случай спрямо по-минималната в съдържателно отношение (а оттам, по-основна и необходима) *тэхуи*-тенденция, за която искам да говоря – тази за абстрахирането и опосредяването. Съответно трябва да се върнем към *телеологичния футуризм на Бейкъновата експериментална програма*. Именно там са видими в своята начална форма някои от най-типичните за съвременността ни (и за бъдещето) практики и понятия².

Тъй като самото изложение по-надолу минава през множество различни теми и проблеми, то накрая съм обобщил някои от понятията и посоките в една начална, скицирана програма.

¹ Изложението по-надолу е редактиран и леко променен вариант на статия, написана специално за сборника в чест на годишнината на проф. Миглена Николчина. От нейните публикации взимам и основния мотив за тези разсъждения: докато преди основната диференцираща линия е между човека и животното (и човешкото се дефинира като различно или близко спрямо животинското и природното), то сега основната разделителна и притегателна линия (ще) е между човека и машината (и човешкото ще трябва да се дефинира като различно или свързано спрямо машините и изкуственото). Вж. най-скоро за бездействието на антропологическата машина (по Агамбен) в Миглена Николчина, „Майчинството и машината“, *Пирон*, номер 10 – Юлия Кръстева. Форма и смисъл на бунта, 2015.

² Абстрахирането и опосредяването, разбира се, са само една част от това, което наричаме култура, защото всъщност освен тях имаме и непосредственост, смесвания, мъдрост и т.н. От тази гледна точка това изложение е все пак по-близко до *социотехниката* на Бруно Латур и поправките, които прави той в модерната Конституция (Бруно Латур, *Никога не сме били модерни. Опит за симетрична антропология*, прев. Доминика Асенова-Янева. София: Критика и хуманизъм, 1994), но без да се поддържа неговата общотеоретична холистична програма и натрапчивата идея за симетрия. А и (днес) *мрежите са съпроводени с йерархии*, което всъщност е друга важна онтологическа и гносеологическа разлика спрямо изложеното в „Никога не сме били модерни“. Понятието за *надсистема* изразява именно това йерархизиране на мрежите.

II. Свързани с машините

Засега машините *изглеждат* много различни от хората. Каква е външната „разлика“ между нас и тях в този момент от историята? Човешкото например може да е отговорно, но и немошно. Ние не само се уморяваме, но растем, отказваме се заради психическо изтощение, можем освен това да се съобразяваме по-добре с контекста и да се нагаждаме към него; да си фантазираме; неволно или пък несъзнателно да забравим нещо, което знаем много добре; да лъжем и т.н. „Разликите“ са толкова много и всъщност така привидни: моментната празнота в човешкия поглед, нашата гъвкавост, културните човешки несводимости, нуждата от психологическа подкрепа, скуката, свободното време, нищо-не-правенето, интенционалността, спането, социалните взаимодействия и историческото натрупване... Трябва ли машините да могат да сънуват? Да стареят? Да имат индивидуални естетически предпочитания? Да боледуват? Да имат майки? Но тогава те трябва да бъдат радикално различни от днешните машини; защото ние днес сме радикално различни от тях. Всички тези уж-разлики – на моменти много по-интуитивни отколкото „същностни“ и оттам, вероятно преодолими – оформят обаче накрая много ясна *обща мрежа на различие*. Тези частични проявления или опосредени резултати се пресичат в най-съществената и елементарна отлика, която вече не е никак външна и произволна: ние сме органични хора, а нашите инструментални екстензии не са. При това органичното е само необходимо условие, но не достатъчно, за да има мислене, скука, свободно време. И така: материалната ни основа засега е друга и това е важна отправна точка.

Машинните основания

Инструментите могат да бъдат само неподвижни или кинетични, докато машините са първите динамични инструменти, а оттам идва и свръхценността на алгоритмичността за изкуствения интелект, както и *завръщането на телеологията* – чрез нас машините я въвеждат в природата, внасят я в неорганичното, в нечовешкото и това е важна историческа промяна. Тази машинна промяна отрицва моментално нови технологични посоки с техните собствени цели, но можем да кажем, че всички основания за съществуването на машините се свеждат само до две:

- *Краткосрочно: свободно време за човека.* По-малко труд(ности) за индивидуалните човешки същества или за обществата; прехвърляне на задачи и услуги върху машините. А това означава нови политико-икономически отношения и много

сериозни социални проблеми, различно осмисляне на човешките индивидуални цели – всичко, за което се говори от столетия.

- *Дългосрочно: безсмъртие за човечеството.* Опит за технологично преодоляване на неизбежната предстояща земна смърт на *Homo sapiens sapiens* (както и на крехкостта на органичното) чрез изход от Земята, трансформация на човешкото и напускане на Слънчевата система. А това означава огромна промяна в мащаба на човешката култура.

Днес има множество реторически дискусии около понятието за изкуствен интелект, в които се смесва реалната технологична практика, силните очаквания или скептицизъм към бъдещето, политическите и идеологическите убеждения на хората и недостатъчното ни познаване на природата. Но тези проблеми не могат да бъдат напълно разрешени с написването или прочитането на текст, нито дори с конструирането на нови машини, тъй като нито едно от тези действия не може да снесе всички противоречия, с които (ще) се сблъскваме. Да припомним обаче с какво разполагаме в момента от гледна точка на ежедневната ни практика:

1. Съвременните машини са извън живото и неговата смъртност.
 - a. Те са отвъд органичното.
 - b. Те са отвъд половото разнообразие и разграничение.
 - c. Те са отвъд индивидуалното и субектното.
2. Съвременните машини (все още) не притежават пълна *човешка* интелигентност.
 - a. Те не могат да си представят или въобразяват като нас.
 - b. Те не могат да разбират като нас.
 - c. Те не могат да мислят като нас.
3. Съвременните машини не са еволюционни, нито дори историзиращи – те работят единствено с версии и преки замествания (1.01; 1.44; 2.0). Те са само исторически артефакти и човешки удължени мрежи.

След време част от тези състояния (1-3) може да се променят и ще се наложи да наричаме новите хибриди и същества по различен начин (промяна в езика), но и да ги осмисляме по различен начин (промяна в понятията). Тенденцията и нейните основания обаче надали ще се променят.

Телеологични екстензии – made by Homo sapiens sapiens

Тъй като машините са изпълнени с цели, то с времето те ще приличат все повече на хората, тъй като неизбежно оперират именно с човешката култура. Ние всъщност заедно сме в една динамична и йерархизирана мрежа с тези наши собствени екстензии,

а понякога сякаш ние ставаме техни екстензии. И това е едно от най-важните наблюдения: засега няма машини сами по себе си [die Maschine an sich], има само машини от нас и машини за нас [die Maschine für uns]. В голяма степен техните „навици“ са нашите собствени интереси заедно с огромното количество културна (човешка и не-човешка) информация. С две думи: това не са просто универсални машини, това са машини, направени от *Homo sapiens sapiens*. Те трябва да бъдат разбирани и управлявани от хората и трябва максимално добре да разбират на свой ред човечеството; т.е. да се ориентират в човешката култура – динамични инструменти, които целево трябва да се съобразяват с нас. Машините-направени-от-човека (ще) са различни от машините-направени-от-нечовеци (най-любопитната част, разбира се, е какви биха били всеобщите им характеристики, но това е различен проблем от този, който искам да представя тук).

Това означава, че машините са част от човешката мрежа за усилване и на индивидите, и на биологичния ни вид, за овладяване на средата, за експериментиране с нас самите и с това, което наричаме природа. Разбира се, вече десетилетия се предупреждава за опасността културната ни мрежа да излезе извън контрол и се предлагат регулаторни и забавящи разпространението механизми. Желанието за контрол на човешките екстензии (и тук влиза цялото ни *τέχνη*) не отменя обаче изобщо тяхното развитие, точно обратното – това е непрекъснат катализатор за по-добро и *редактиращо развитие*. И именно това е историческата тенденция.

А и Б на срещата. Две нересипрочни посоки

Дали обаче в бъдеще би могло да има машини, които ще мислят?

А. Това означава поне следното: може ли мислещото да не бъде органично? В нашите културни представи това отдавна е възможно: Бог, призраците, предметите, куклите и всякакви други неорганични (а понякога дори нетелесни) неща са били натоварвани периодично с хипотетичната или приказна способност да мислят. Но днес въпросът за *неорганичното мислещо* приема друга форма: дали тази възможност може да се осъществи именно чрез човешката изчислително-технологична революция и абстрахирането на определени човешки дейности извън нашето тяло?

Б. Има и друга посока, която в един от своите частни случаи може да бъде представена чрез следния въпрос: може ли мислещото да става все по-изкуствено (или дори машинно)? Отговорът тук е очевиден. Това е най-дългият и непрекъснат културен процес при *Homo sapiens sapiens* от неговата поява насам; това дори е краткото

разбиране за човешката култура изобщо – от огъня, готвенето, погребенията, митовете, до икономиката, политиката, космическите кораби и виртуалната реалност. Затова трябва да редактираме понятието си за човек и съответно неговия термин: ние всъщност сме *Homo sapiens technicus*³ и исторически ще ставаме все по-изкуствени, без да е необходимо да се достига някаква точка на пречупване; просто културната мрежа ще се разраства. Тогава тази втора позиция гласи: вместо да превръщаме машината в мислеща, нека да превърнем мислещото във все по-машинно или изкуствено – да опосредим в него всичко това, което можем, или да абстрахираме от него всичко, което е възможно.

Но тогава двете посоки (А и Б) се оказват пряко свързани и всъщност допълващи се. Разбира се, не можем толкова лесно да обобщим, че абсолютно всеки индивид има еднакво ниво на мъдрост, опосредяване и абстрахиране. Или още по-радикално: наистина ли срещаме в човека само и единствено *sapiens* или *τέχνη*? При това навсякъде и при всеки? Очевидно не е така. Но всъщност не е необходимо човек да се придържа нито към позицията, че това е „същността“ на всеки един, нито че това е всеобщото състояние на човечеството. Достатъчно е да се мисли *Homo sapiens technicus* като типичното историческо културно развитие, което не премахва нито индивидуалните изключения, нито степените на абстрахиране и опосредяване при всеки един. Това означава, че става дума за *исторически проект*, а това е и самото име на *тенденцията*, за която говоря.

И в двете посоки (А и Б) приближението и имитацията могат да продължават още и още – машините да бъдат все по-близо до човешкото мислене, а хората да бъдат все по-близо до машините⁴. Но има видима нересипрочност и *асиметрия* в двата случая – докато първият представя все пак теоретичен (и практически) проблем, то вторият се е осъществявал винаги пред очите ни, той е действителен процес и при него

³ Така и така дублирането в термина *Homo sapiens sapiens* е недостатъчно диференциращо, а както ще видим после, и прикриващо. Понятието *τέχνη* е обобщаващо име за всички съзидателни дейности и умения на човешкото (за разлика от *Homo habilis*), които се осъществяват на практика – изкуство, технология, управление. Но както ще видим, мъдростта като *sapiens* и изкуственото като *τέχνη* са двете смесени страни на един и същ проблем за *природата-култура*. Очевидно е, че при изработването на технологията, тя трябва да бъде съпътствана от мъдрост при нейното използване и регулиране, а това включва *и рационални, и емоционални мотиви*, т.е. ако съществуват технологични животни, които са лишени от мъдрост, то те вероятно биха се самоунищожили.

⁴ Вж. Джон Брокман (ред.), *Новите хуманисти. Наука на ръба*, прев. Милослава Михайлова, Надежда Розова и Васил Корлуковски. София: Прометей - И. Л., 2006; или пък срв. с настоящата и предстояща генетична трансформация.

залогът е само докъде още може да се разгърне нашата външна (а скоро и вътрешна) мрежа.⁵

Не е ясно дали пресичането между двете посоки е възможно, но ако то се случи, ще бъде след промени и на машините, и на хората. Затова резултатът – хипотетичната изчислителна *Machina sapiens* или киборгът *Homo artificialis* – ще е нещо различно от механичното свързване и смесване на двете страни понастоящем, които, както се вижда, не са изобщо толкова утопично разделени.

Надсистемата и *Homo sapiens technicus*

Разбира се, идеята и понятието за *Homo sapiens technicus* показва, че не става дума за две страни (ние, хората, срещу тях, машините), а за *исторически вектор* – приближаване и движение в конкретна *τέχνη* посока (абстрахираща или опосредяваща). Противопоставянето „ние – те“ обаче помага да се изчистят тъкмо някои исторически напластявания чрез временна редукция до две противостоящи си точки. Това е хем риторически похват, хем начално опростяване, т.е. вход в темата. Противопоставянето обаче не може да бъде удържано при по-детайлно вглеждане в проблема. Защото човекът не е или естествен, или изкуствен; нито е или животно, или технология. „Или“ не отчита ставането и развитието; и може да е подвеждащо, тъй като *културата е всъщност надсистема на природата*, а това не означава нито изключване, нито идентичност между двете. С какво се характеризира една надсистема:

1. Тя притежава мрежова *организация и дезорганизация* както всяка една система. Това означава, че има изключвания, контекст и „изнесеност извън“, които са също толкова важни, колкото самата система. Това е причината нито системата, нито надсистемата да се разглеждат като структури; както и основание да се говори за сингуларност или събития в тях.

2. Има *зависимост* на надсистемата от основната система; но това не означава, че базовите характеристики и разлики определят директно висшите характеристики и разлики (т.нар. *supervenience* или пък понятията за *база и надстройка*).

⁵ Тази година, 2016, във Великобритания ще се родят (отново) бебета с трансферирана митохондрия (след като процедурата бе гласувана още през миналия февруари). Всъщност първите опити за бебета с „трима родители“ са през 1990-те в САЩ, но през 2002 г. проектът е спрял. Сега нещата продължават, мрежите се разширяват, а това е достатъчно скоро след разчитането на генома (2003 г.) и първите бебета в епруветка (1978 г.). На хоризонта видимо се задава *Homo sapiens technicus* 1.5.

3. Освен това има *обратно преобразуващо влияние* на надсистемата върху системата (вж. биополитиката като цяло или трансформацията на природата чрез култура, изкуствено-генетичната ера, която се задава);

4. Съществува непрестанна двойна, *хетерогенна автореференциалност и производителност* – надсистемата реферира и към системата, и към самата себе си, но тя и продуцира двойно;⁶

Всичко това обяснява защо преносите и метафорите между системата и нейната надсистема са много лесни: телата и мозъкът били машини; изкуството било живот и т.н., подобни патетични фрази могат да бъдат чути и в ежедневието, и в научния език. Ние непрекъснато имаме желание да превърнем системата и надсистемата в едноединствено холистично тяло, с ясни зависимости и каузални взаимодействия. Тези *метафорични и монистични техники* имат ясна цел – да заличават разликите и да създават привидно завършени цялости, които можем набързо да наречем *символи*. И това именно е дискурсът на *sapiens*, който трябва да улови, синтезира и овладее хармонично цялото. В повечето случаи разглеждането и на човека, и на машините е минавало именно през символното обединение между системата и надсистемата – така символът властва, независимо дали става дума за „естествено“ или „изкуствено“, за материализъм или идеализъм. Обаче, както отдавна се знае, това със символното е опасно ограничение. Идеята за система и надсистема (с техните организации, дезорганизации и мрежови взаимодействия) преодолява донякъде този догматизъм, защото когато става дума за непрекъснатото разширяване и усвояване (географско, интелектуално, икономическо, политическо), за въвлечането на нови части в дадена култура (ДНК, електроните, черните дупки), за експериментирането с природата, то тогава *асимволията* се превръща в задължителна част от идеята за надсистема.⁷ Тогава холизмът или всеобщността, към която се стреми всяка една културна практика, се оказват непрекъснато поставени на изпитание и недостижими. Това означава, че големите разкази (Лиотар) изобщо няма да изчезнат, но винаги ще бъдат тежко противоречиви в своята пълнота или разпад, организация и дезорганизация.

⁶ Ето една работна дефиниция за култура: тя е отворена и противоречива алопойетична *надсистема на живота*, която може да има материален, субектен, обществен, исторически и преобладаващо символен характер. Втората част от определението е критически проблематична (и очаква деконструиране), но от друга страна ясно излага перспективата, от която се подхожда към проблема.

⁷ Повсеместната доминация на символите и символния език е разбираема, защото тя обслужва директно комуникацията, прогнозите и управлението на историчността. Това е един от ключовите моменти и при Миглена Николчина, *Смисъл и майцеубийство. Прочит на Виржиния Улф през Юлия Кръстева*. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 1997, 25-26 с.

исторически проект	<i>Homo sapiens technicus</i>		
надсистема	Образуват се различни типове „мъдрост“ в зависимост от разделенията в <i>τέχνη</i>	абстрахиране	опосредяване
	<i>sapiens</i>	<i>τέχνη</i>	
система	<i>Homo</i>		

III. Поставяне на проблема и първи възражения

Днес сингуларността, в която машините ще повторят и преодолеят най-сетне човешкото, се отлага за пореден път. Добре е затова да се запитаме: *може ли мислещото да не бъде живо?* Да разгледаме двете различни *τέχνη*-практики, с които започнахме.

Непоследователният натурализъм: алгоритми, софтуер и абстрахиране

Непоследователният натурализъм на изкуствения интелект разчита именно на това – изобщо не е нужно мислещото да бъде живо: достатъчно е абстрахиране на мисленето от тялото, на организацията от материята, на алгоритъма от носителя. Т.е. изваждането на мисленето като самостоятелен и отделен обект (абстрактна конструкция), който може да приема всякакви различни форми, но преводът на съдържанието му е всеки път без остатък (т.е. изключва се асимволията и сингуларността). Предпоставката зад тази идеология е хипотетичната, но универсална роля на математиката, логиката и моделирането – все едно има едно-единствено универсално мислене, което трябва най-сетне да открием, алгоритмизираме и пресъздадем.

Това, разбира се, е редуциращо изкривяване на този натуралистичен светоглед. Той е изключително сложна, ценна, ефективна и интересна позиция (и исторически, и понятийно), но пък редукцията ни позволява да видим една натуралистична непоследователност. При този светоглед изчислителната мощ на машината не е изобщо органична, въпреки че тя самата няма как да не е материална; но накратко: *материята няма никакво значение*. В крайна сметка тук самата натура в нейната специфика и разнообразие е заскобена (тъй като тя е предпоставена като универсална, еднаква,

проста, несъществена) и е останало само абстрактното. В съвсем гротескна форма това е изчисление без съществуване; а философски погледнато – количество без качество, мислене без субект. Някак е изненадващо, но това всъщност е натурализъм без натура.

Едно от последствията е, че тъй като машините днес никак не приличат на хората, то може да предположим и да внушим на околните – защо не, – че хората приличат в същността си на дигиталните машини и че това, което се случва в мозъка, е това, което вече сме конструирали в машината, това, което вече сме абстрахирали. Просто капацитетът е бил различен, но е само въпрос на време да бъде създадена абстрактна изчислителна *Machina sapiens*. Умът като мозък е само квантифицирана информация; значи може да се възпроизведе едно към едно дори чрез обикновени билиардни топки. Умът е просто абстрактна билиардна маса с нейните сметачни компоненти; и тялото е без значение.

Какво може да се каже за цялата тази непоследователна натуралистична аналогия? Не много. Както преди сме били редуцирани по образ и подобие на Бога, а после сме станали подобни на животните или на часовниците, сега вече сме подобни на дигиталните компютри: доста приятни и абстрактни метафори. В общи линии това, което доминира в културата ни, се превръща в основен фигуратив, рамката на метафизиката. Тези метафори имат поне едно предимство (освен стандартната евристичност на това, че са *модели*) – чрез тяхната силна историческа и контекстуална обусловеност може лесно да се локализира в кой век живее даден философ или учен, изповядващ тези лесни образи.

Последователният натурализъм: материя, хардуер и опосредяване

Последователният подход би трябвало да изглежда по коренно различен начин. Той трябва да се интересува кои неща назоваваме субекти, да изследва съществуването и телесността, а не само абстрахирането на алгоритми извън телата. Ако приемем макар и за момент, че организацията би била единствената разлика между камъните и хората (организацията е все едно функционална интеграция, за разлика от реда, който е по-скоро подредба според правило), то дори това не трябва напълно да премества интереса от материята към абстрактните модели и алгоритми, така че съществуването на натурата да се забрави. Да не говорим за ситуации, в които включваме идеята за субектност и дори за отговорност. Какво всъщност е *натуралистичното* в това да смятаме, че мисленето е просто модел или каквато и да е мрежа от отношения?

Напротив, същинският натурализъм изисква разбиране на материалността и непрекъснато завръщане към нея (оттам и интерес към организма, животните, растенията, физическото и т.н.). Обаче в класическите изследвания на изкуствения интелект не се наблюдава толкова насоченост към хардуера, а по-скоро към алгоритмите.⁸ Все едно хардуерното (и съответно роботиката) е чисто инженерен проблем, а същинският научен и философски интерес са абстрактните модели на Фон Нойман или пък на Тюринг.⁹ Разбира се, днес двете тенденции – алгоритмично-абстрахиращата и материално-опосредяващата – не са в задължително противоборство, но все още много ясно се усеща мощната експанзия на първата доктрина през по-голямата част от ХХ век и съвременната асиметрична инерция, която продължава в същата тази посока.

Галилей срещу Бейкън. Бейкън срещу Галилей

Нека скицираме този проблем исторически. Изчислителният подход (Галилей) закономерно се оказва недостатъчен и недостатъчно експериментално-материален (Бейкън). Той е просто комбинаторика, дори и да е най-фина, атомна комбинаторика. Точно това би трябвало да означава *изкуствен* интелект: той няма да расте или да храносмила, няма да се развива сам, няма и да остарява, той няма и собствена майка – това е интелектът в неговата завършена абстрактност – *програмата и алгоритъмът*.¹⁰

За да стане по-ясно какво имам предвид под фигурите на Галилей и Бейкън, е достатъчно да се припомнят отново двете техни основополагащи клишета. Първото, че книгата на природата е написана на *математически език* (Галилей) и това ясно се движи в рамките на холистичния, но редуccionистки дискурс *sapiens*, който приема само абстрактността на *τέχνη*. Второто, че основната човешка цел и мощ е *експериментирането с природата, нейното преобразуване* (Бейкън) и това е очевидно причастно на опосредяващия дискурс в *τέχνη*. Всъщност не е необходимо да се избира между тези две посоки, но в историята на науката и философията непрекъснато има

⁸ Marvin Minsky, „Steps toward Artificial Intelligence“, *Proceedings of the IRE*, том 49, номер 1, януари 1961, 8-30.

⁹ Интересът към материята е и единствената възможност за асимволията да бъде поставена като научен проблем в този странен машинен контекст.

¹⁰ Използваните имена в случая са просто редуцирани символи, а не исторически фигури. За разгръщане на тази аналогия, вж. Васил Видински, „Технологичното въображение и проектът на Модерността“, *Пирон*, номер 7 (Бъдеще и въображение), януари, 2014. Настоящото есе е продължение на онзи анализ; срв. темите за предметното (технологично) въображение, машините, половете, бъдещето. Това е продължение и на близостта (или на моменти различieto) с идеите на Миглена Николчина и Боян Манчев (вж. Боян Манчев, *Логика на политическото*. София: Изток-Запад, 2012), които разискват много по-подробно проблемите около антропотехниката и постхуманизма.

видими предпочитания към единия или към другия властови дискурс. Асиметрията е (била) натрапчива.

За да стане още по-ясно какъв е залогът при Бейкън, нека припомним част от неговия списък „Чудеса на природата, облагодетелстващи човешкия род“, публикуван през 1627 г. Там са представени конкретните научни цели пред човешкия род: удължаване на живота; възстановяване на младостта в определена степен; забавяне на стареенето; лекуване на болести, смятани за неизлечими; смекчаване на болката; променяне на цвета на кожата, напълняване и отслабване; създаване на нови видове; трансплантация на един вид в друг вид; увеличаване на силата на въобразяването както относно друго тяло, така и относно собственото и т.н.¹¹

Ако схематизираме двете посоки и ги опростим с оглед на двете понятия, с които започнах описанието на *Homo sapiens technicus*, то бихме получили нещо подобно:

<i>Homo sapiens technicus</i>	
Абстрахиране	Опосредяване
Софтуер, алгоритми	Хардуер, материя
Символът „Галилей“	Символът „Бейкън“
Изчисления	Експерименти
Мисленето няма общо с тялото	Мисленето е свързано с тялото
Непоследователен натурализъм	Последователен натурализъм
<i>Абстрахиращо τέχνη</i> , и оттам абстрактен <i>sapiens</i>	<i>Опосредяващо τέχνη</i> , и оттам опосредяващ <i>sapiens</i>

И абстрахирането, и опосредяването са вид *τέχνη*.¹² Това обаче, което се е случило като концептуална промяна в Новото време, е следното: мощната Галилеева наука, която акцентира на абстрахирането, е задала универсален модел за синтетично и холистично осмисляне (*sapiens*) и по такъв начин това е довело до познати абстрактни разделения – природа срещу култура, естествено срещу изкуствено, наука срещу общество (вж. примерите с Хобс и Бойл при Бруно Латур). Желанието ми е да покажа, първо, че не става дума за избор между две противоположности – именно затова

¹¹ Вж. Франсис Бейкън, *Новата Атлантида*, прев. Светослав Малинов. София: Сіела, 2008, 75-76 с. В размишленията на Бейкън можем да видим голяма част от философската рамка на Петер Слотердаjk.

¹² Тук няма място да се разгръща връзката на *τέχνη* със случайността, но тази връзка минава именно през опосредяването и абстрахирането. Повече за това ще има в предстоящото изследване върху типологията на случайното.

използвам понятието за *Homo sapiens technicus* (или пък можем да използваме познатия хибрид *природа-култура*). Второ, да препотвърдя от друга перспектива често обсъждания асиметричен (и илюзорен) философски акцент върху Галилеевата програма през по-голямата част от Новото време. И трето, да предложа хипотезата, че исторически по-оразличаващият подход е всъщност през програмата на Бейкън, тъй като тя е опосредяваща и експериментална. Именно тази *τέχνη*-асиметрия определя съвременността ни и нашето не толкова общо настояще и бъдеще. Ние, за добро или за лошо, сме наследници на *телеологичния футуризм на Бейкъновата експериментална програма* и трябва да се справяме с нея.

Срещу метафорите като лесни обяснения

В тази връзка можем да се запитаме: защо няма мислеци, но неживи обекти във Вселената, които можем да наблюдаваме и изследваме? И в какъв смисъл казваме, че растението със сигурност не мисли, а машините – ще? Баналността на тези въпроси и очевидният факт, че не познаваме мислецо, което да не е живо,¹³ сякаш не пречи на мощния непоследователен натурализъм и на ентузиазма около алгоритмите. Припомнянето на тези тривиалности обаче е полезно с оглед на по-реалистични и практически задачи:

1. *Интелигентност*. Машините могат да станат интелигентни (те дори вече в някакви области са), но за да станат мислеци, интелигентността им няма да е достатъчна.¹⁴ Изкуственият интелект е по-лесно постижим на този етап, отколкото изкуственото мислене (ако изобщо думата „изкуствено“ е приложима в случая).

2. *Мощ*. Един инструмент не трябва да мисли, за да бъде по-точен, по-мощен, по-ефективен от което и да е мислецо същество – да вземем пергела, да минем през компаса, калкулатора, та до компютъра. Метафората „мислеца машина“ идва само да

¹³ Разбира се, може да се контрира със следния въпрос: има ли в природата нещо, което е неживо, но изчислява? Преди не е имало, но сега вече има – калкулаторите. Защо тогава да не може да се създаде нещо неживо, което да мисли? Не бива обаче да се забравя, че това, което изчислява, е предметност, която действа по процедури, разработени от нас. Можеш да изчисляваш вместо някого друго, но не можеш да извършваш мислене *вместо* него (а само *за* него; например той да се ползва от резултатите ти).

¹⁴ Разликата между интелигентност и мислене е осъзната и в технологичната сфера: вж. онлайн отвореното писмо “Research Priorities for Robust and Beneficial Artificial Intelligence: an Open Letter” на Future of Life Institute: „construction of intelligent agents – systems that *perceive* and *act* in *some environment*. In this context, “intelligence” is related to *statistical and economic notions* of *rationality* – colloquially, the ability to make good *decisions, plans, or inferences*.” (б.а. – добавен курсив).

покаже възхитата ни от нейната прецизност, производителност или сила и в този смисъл е подвеждаща метафора, защото мислене и мощ са различни неща.

3. *Различия.* Може би вместо птица, ние сме направили самолет? Обаче разликата между птицата и самолета не води до заместване нито на птиците, нито на самолетите. Вместо естествен интелект сме направили изкуствен. Това, че *едното не замества другото* – т.е. различията – е най-важното нещо, което трябва да оценим исторически. Надсистемата не замества директно системата, дори и да я деформира.

Понякога е удивително колко много неовладени и неосъзнати метафори се появяват в точните науки и най-вече в техните метаразмишления или последващи интерпретации. В някакъв смисъл съвременната наука съдържа произволни спекулации, каквито дори хуманитаристиката невинаги си позволява (заради историческата осъзнатост на функциите, границите и приложимостта на спекулативното). Естествено, тази така модна научна фигуративност бива „аргументирана“ и „обоснована“ през впечатляващите практически достижения на съответните науки и техния авторитет. Но докато второто е очевидно, то първото е доста съмнително; и като резултат, произволно се смесват факти с интерпретации. Ако някой гениален и всепризнат механик ви каже, че животът е часовник, какво би следвало от това за живота?

Както и да е, всичко дотук може да се приеме за възражение само в една-единствена посока: засега изобщо не ни трябва научната метафора с мислещите машини (т.е. посока „А“ се оказва засега фигуративна). По-важни на този етап са *разликите*, които изграждат нашите най-нови културни мрежи. Именно заради тях и заради повсеместното увеличаване на технологиите човешката култура се променя, ставаме още по-изкуствени (посока „Б“): *ние се изменяме значително, тъкмо защото сме заобиколени от все повече немислещи машини и екстензии.* Ето я отново *тѐхуѝ-асиметрията.*

IV. Хуманитарните въображаеми машини

Как обаче можем да осмислим най-добре разликите между нас и машините? Това се случва, когато засилим *приликата*, когато работим с имитации, с двойници. Тогава отрицателното (във философски смисъл) е най-дейно, диференциращо и осмислящо. Това, разбира се, ще предизвика силни притеснения и възражения при голяма част от хората (и вече ги предизвиква), защото колкото повече машините приличат на нас и нахлуват в културата ни, толкова повече се увеличава страхът от

обезличаване на *Homo sapiens sapiens*, забравяйки, че той е всъщност *Homo sapiens technicus*. Шеговито казано: нашата неувереност в собствената мъдрост ни кара да си повтаряме ритуално „*sapiens sapiens*“, все едно си внушаваме някакво качество, а паралелно с това забравяме, че сме *τέχνη*, страхувайки се от самите себе си. Неувереност и страх. Но не е нужно така елементарно да се психологизират тези проблеми през индивидуални човешки емоции, може да се подходи по друг начин: редукцията и забравата на *τέχνη*-то, както и двойното заклинание „*sapiens sapiens*“ (в един прост таксономичен термин) изглеждат изключително симптоматични, защото всъщност *игнорират и изтласкват противоречията* на нашето собствено минало, ежедневие и бъдеще. Това вече е познавателен и исторически проблем, а не само психологически.

Как обаче могат да се постигнат по-добри имитации и двойници, как да се оголи противоречието? Чрез хуманитарни машини.

Характеристики: „Хуманитарна машина“ е такава въображаема (или дори осъществима) неорганична *интелигентна* машина, която не разчита (единствено) на алгоритми и изчисления и не редуцира материята до абстрактен модел. Човекът, например, не е хуманитарна машина. Машината на Тюринг също не е. Понастоящем не съществуват други хуманитарни машини освен безсмислените.

Проблемът за различието между човека и машината трябва да бъде поставен още по-рязко, защото съвременните изчислителни машини са доста нефелни в това отношение. Именно за тази цел и за пореден път ни трябва *въображаеми хуманитарни машини*, които винаги са били част от човешката култура – романи, филми, пиеси, игри, – но в последните сто години те придобиват все по-видима и мощна роля. Тези машини така и така регулярно се появяват в прогнозите на специалистите по изкуствен интелект, но в доста митогенни и псевдонаучни форми. Зад повечето от тези метафори стоят *същите изчислителни предразсъдъци*, които ограничават съвременните немислещи машини до абстрактни алгоритми. Не виждам обаче как непоследователният натурализъм може да ни помогне да превърнем подобни метафори в реалност. По-ефективни в това отношение са научно-фантастичните романи и творческото въображение, както признава бащата на изкуствения интелект Марвин Мински. Ако е метафора, да е метафора – сега обаче фигуративът вече не е просто лесно и бързо обяснение или идеологическа рамка, както беше по-горе (епистемологически подход), а симулация и интервенция на противоречията в самото

човечество (практически подход). В такъв случай метафората би имала исторически и терапевтичен ефект.

Първи отговор: контекстуални машини

Най-общият тип хуманитарни интелигентни машини са въображаемите контекстуални машини (тук евентуално ще влизат емоционалните, морални и друг тип фантастични „машини“, с които се срещаме в литературата и киното, но тази посока е твърде хлъзгава и все още неясна). Припомням, че тези машини не могат да бъдат изцяло изчислителни или алгоритмични; в противен случай изобщо не биха били хуманитарни.

1. *Еко-логични машини.* „Еко-логично“ в случая е неологизъм и не се отнася към екологията, а към логиката и означава, че логическото не е константно, абстрактно и непроменливо, а съблюдава локалния конкретен контекст и се съобразява с него, като се видоизменя или пък изменя средата. При всички положения околната среда е определяща за поведението, логиката и опита на тези машини.

2. *Полови машини.* Друга разпространена идея е, че машините трябва да могат да се възпроизвеждат сами: затова една от големите цели е изкуственият им самоподбор. Ще бъде ли обаче необходимо възпроизвеждащите се машини да имат полове и дали да изобретим по-многообразна полова система – 6-7 пола или дори повече? Изкуственото и самоцелно различие е за предпочитане в технологията; от тази гледна точка разнообразието, което търсим чрез хуманитарните въображаеми машини, е добре да бъде максимално. Това би било възможно единствено при възпроизводствена система с повече от два пола.¹⁵

3. *Сингуларни машини.* Друг тип контекстуална машина е сингуларната. Разбира се, универсалните машини са именно тези, които са необходими и в производствено, и в научно, и в икономическо отношение. От тази гледна точка сингуларните (единични; дори индивидуални) машини са сами по себе си вече експериментални и чисто хуманитарни, защото поставят под въпрос единствеността на универсалното *мислене* и го заменят с единична *интелигентност*.

¹⁵ Наблюдават ли се други биологични полове извън сексуалния диморфизъм? В природата има подобни изключения (например *Uta stansburiana* с пет джендър диференциации), но никога в оплождането не участват повече от два индивида. Не пречи подобно над-двойно полово участие във възпроизводството (и съответно многообразие на половете) да се появи именно в бъдещите машини. Това директно поставя проблема за „майката“ при/на машините, както и отново темата за ролята на асимволията; вж. Миглена Николчина, „Майчинството и машината“.

Втори отговор: не-човешки машини

Ако ще създаваме машинна интелигентност, тя не бива да е една (и съща) и не трябва да е само имитация на човешката или абстрахиране на функции от човешкото. „По свой образ и подобие“ може да е самопознавателно човешко начинание (така разбираме кои сме ние), но от друга страна човешката интелигентност не е единствената възможна. Машинната интелигентност ще е ценна и любопитна като различна – и от нас, и в своите вътрешни разклонения. И тъй като е нежива, експериментите с нея изглеждат на този етап морално приемливи, което отваря страшно много нови възможности. Ще създаваме ли културно-обусловени и контекстуално-обусловени машини? Изглежда неизбежно. Машини, които не могат да комуникират точно с хората, нито точно ние с тях? Изглежда интересно.

Засега няма машини сами по себе си, а само машини за нас. Хуманитарното и художественото се обръщат към този казус и предлагат въображаеми машини за някой друг. Машини за животните. Машини за растенията. Машини за не-човешкото. Машини за други планети. Въображението е в основата на всички технологични въведения, така че е част от експерименталния характер и на философията. Това обаче означава, че тези машини няма да бъдат вече точно „хуманитарни“ и затова са свръхценни за разширяването на полето *Humanitas*.

Трети отговор: безсмислени машини

Например, тази на Марвин Мински още през 1952 г. Безсмислените хуманитарни машини обаче могат да бъдат изчислими и не е нужно да са дори интелигентни. Причислявам ги обаче към хуманитарните заради техните основни функции:

1. Машини само с вход за данни, без изход, утилитарност и действеност.
2. Машини само с произволни изходящи данни, без възможност за входни данни.
3. Машини, чиято единствена функция е да се самопочистват.
4. Машини, които се саморазрушават или се самоизключват.
5. ...

Дотук списъкът прилича на детска игра. Сред безсмислените и безцелни машини обаче ще се появяват и такива, които ще поставят под съмнение някои от регулациите или нашите собствени предразсъдъци, особено когато един ден започнат да се създадат случайни машини. Това би било добро хуманитарно постижение.

Две задачи като следствие

Горните три типични отговора не са класификация, тъй като между тях има застъпвания и разнопосочни йерархични отношения, а и създават видими таксономични обръквания. Целта на това начално припомняне е първо, то да се разширява още и още; второ, въображението – както и досега – да изпълва възможното; и трето, формулирането на следните две задачи:

Задача: Съществуването на хуманитарни машини е (било) отговорност и на самите хуманитаристи. Без хуманитарните машини технологията ще функционира само в част от символното поле. Ако разширяването на полето е цел за хуманитаристиката (и това вече се случва), то това означава, че хуманитарната грамотност трябва да се промени, тя трябва да разпростира мрежите си надалече. Ако полето не се разшири, то хуманитаристиката ще загуби една изключително важна територия.

Втора задача: Разширяването на символното поле е само едната страна. Извън него лежи огромна забравена и полуосъзната територия и за да може асимволията да бъде някакъв самостоятелен проблем от технологичното развитие (ако това изобщо е възможно), то трябва да се обърнем поне към контекста, телата на машините и техния асимволичен език.

V. Отвъд машините. Реформацията на природата

От една страна технологията се доближава до човека, а от друга страна биологията опитва да подобри човешкото; вероятно някъде ще се срещнат. Но преди и по време на срещата ще има метаморфози и деформации; така че не е ясно какво с кое ще се срещне. При всички положения хуманитарното няма за задача да бъде противопоставено на технологичното (ако това изобщо е било някога смислена задача), а да дава хуманитарни варианти вътре в техниката и да мисли и за не-човешкото, и за „безсмисленото“, да свързва мрежите на културата в цялост, т.е. *да минава отвъд хуманитарното*. Но най-същественото е, че човечеството би трябвало да мине дори отвъд машините. Това не означава, че те ще изчезнат, напротив. Точно както инструментите не изчезват, щом се появяват двигателите. Но със сигурност вече има нов етап: човечеството неизбежно деформира природното, а там залозите са още по-големи и по-притеснителни. Ако само за момент изключим катастрофалните сценарии, то в рамките на този *естествен изкуствен свят* най-голямата оставаща опасност би била липсата на плурализъм. Трябва да се погрижим това да не се случи.

1. Сред машините на бъдещето ще има и хуманитарни (дори хуманитарно-контекстуални). Но целта е да се мине и отвъд антропоцентричното.
2. Машините на бъдещето ще бъдат все по-малко разбираеми в тяхната цялостна сложност.
 - a. Те са надсистеми – зависими от (но надграждащи и променящи) човешката основа.
 - b. Те ще бъдат свързани с човешката култура и природа, както и с други форми на култура и природа.
 - c. Те ще се състоят от машини, съставени от машини и т.н.
3. Машините на бъдещето ще бъдат само част от *τέχνη*-дейността на човека. По-проблемната част ще е класическата и нова *Natura experimentalis*.

Homo sapiens technicus няма да остане при машините – всички (*τέχνη*) възможности, които могат да бъдат реализирани и са съвъзможни, ще трябва да бъдат осъществени. Мрежите на човешкото ще продължават да се разпростират върху все повече обекти, предмети, субекти, мащаби. Машините са само част от това *τέχνη*-въображение и възможностите са невъобразимо повече. Например: експериментите с природата – а оттам и овладяването ѝ – са част от историята, настоящето и бъдещето на човечеството, а това е път отвъд съвременния изкуствен интелект на изчисленията. Да вземем *Homo sapiens deformis* – хипотетично човешко същество, което е силно генетично видоизменено и за разлика от киборга (*Homo artificialis*) не очаква машинната технология да го усилва след неговото раждане. То се ражда просто като почти-друг-вид, то си има родители, то е органично в своето развитие. Добре, това изчислителна машина ли е? А неговият интелект изкуствен ли е? Същите въпроси могат да бъдат зададени и към нас самите в момента. Двойката естествено и изкуствено не може да опише добре процесите, историята, еволюцията и ставането.

Едно от най-важните възражения към историческия процес по технологизация (а и към съпътстващото го капиталистическо господство) е етическо (а оттам после и политическо). Но това не означава, че този процес може да бъде спрял, защото в хода на човешката история винаги е имало противоречия и проблеми, а те никога не са преодолявани чрез *дългосрочни консервативни решения*. Докато опосредяването, абстрахирането и разгръщането на надсистемата продължава, то *Homo sapiens technicus* ще е историческо същество – и като *sapiens*, и като *τέχνη*. Регулациите са добре дошли,

осмислянето на противоречията и проблемите е задължително, но освен това ние трябва да си даваме сметка за общите, наиндивидуални и исторически тенденции.

Видоизменянето и експериментирането с природата е именно общата рамка на посоките (А и Б), за които става дума по-нагоре. Тогава задача на човешкото (и по-конкретно на хуманитарното) е не само да разбира какво се случва, но да се *грижи* за мъдростта и плурализма от възможности и реализации. Това изглежда на пръв поглед очевидно; но пък грижата означава, че нещата не се случват по необходимост – т.е. някой носи отговорност в низа от отклонения и случайности. *Sapiens* в *τέχνη*.

VI. Обобщение и начална програма

1. Надсистеми. Съвременните машини и технологии са *надсистеми на човешкото*: локално интелигентни, изключително мощни и доста различни от нас.

a. Надсистемите имат хетерогенна, некохерентна природа и удивителното свойство да са понякога силно зависими от основата си, но в други аспекти да я надскочат, видоизменят, да бъдат независими.

b. Цялата култура е надсистема на природата, т.е. природа и култура не са противоположни, изключващи се форми.

b.i. Това е отговор на проблема за естествеността или изкуствеността на човека. Не става дума за „или“, става дума за система и надсистема с техните мрежови взаимодействия, двойна автореференциалност и двойна съзидателност.

b.ii. Понятието „надсистема“ илюстрира и това, че мрежите, с които овладяваме всичко, са йерархизиращи, а не само хоризонтални. Обяснителният механизъм през понятието за „мрежа“ просто не е достатъчен.

b.iii. Може да има множество надсистеми и системи.

c. Всички надсистемни и системни възможности, които могат да бъдат реализирани и са съвъзможни, ще бъдат осъществени исторически.

2. Отвъд живото. Съвременните символно-изчислителни машини не са еволюционни, нито дори исторични. Те са *отвъд живото* и не са мислещи.

a. Съвременните технологии имат две главни основания за своето съществуване:

a.i. Краткосрочно основание: свободно време за човека.

a.ii. Дългосрочно основание: безсмъртие за човечеството.

б. Макар и да не са мислещи, машините могат да бъдат нарастващо интелигентни. Но от друга страна, ние се изменяме значително тъкмо защото сме заобиколени от все повече *немислещи* машини и екстензии.

с. *Хипотеза 1*: Само някаква част от мисленето може да бъде абстрахирана като изчисление и алгоритъм, така че само тази част е преносима в технологиите.

с.і. Горното твърдение не имплицира вяра в каквато и да е мистична човешка същност, нито пък я отрича. Целият този моден и дискуссионен проблем е ирелевантен в случая.

д. *Хипотеза 2*: Изкуственият интелект *не замества напълно* естествения, нито обратното.

д.і. Допълнителността на двата типа интелект оформят първоначално система и надсистема, но колкото повече хибридни връзки се осъществяват между тях, толкова по-често се променя кой точно влиза в ролята на надсистемата.

3. Тенденцията *Homo sapiens technicus*. Човекът в своята *историчност и цел* е пресичането на *τέχνη* и *sapiens*; ние сме всъщност *Homo sapiens technicus*, защото *sapiens* и *τέχνη* са двете различни страни на един и същи проблем и между това не се избира (вж. 4d). Това е *редактиращото развитие* на човечеството.

а. Установеният таксономичен термин *Homo sapiens sapiens* е двойно подвеждащ – първо със заклинателното повторение на мъдростта и пропускането на *τέχνη*, а после и с естествената редукция до *Homo sapiens*, чрез което се превръщаме в илюзорно завършени същества. Нека си припомним отново мита за Епиметей и човекът без качества, но вече в исторически и футурологичен план.

б. В рамките на *τέχνη* могат да бъдат обособени две посоки – абстрахиране и опосредяване. Посредством тях (и върху тях) се получават и различни синтетични *sapiens*-моделни, в рамките на различните култури. Абстрактният мисловен модел (Галилей) е различен от опосредяващия мисловен модел (Бейкън).

4. Два нерцепрочни пътя. Има два почти-утопични пътя пред *Homo sapiens technicus* – А. Машините да се очовечат и да започнат да мислят (*Machina sapiens*) или Б. Хората да се машинизират, да станат киборги (*Homo artificialis*).

- a. Пътищата освен почти-утопични са и очевидно нересципрочни – посоката на *Homo artificialis* е по-реалистичен вариант от посоката на *Machina sapiens*.
- b. Преди евентуалното пресичане на двата пътя ще има деформации и метаморфози, така че не е ясно какво с какво ще се срещне.
- c. Киборгът (*Homo artificialis*) е много естествено продължение на *Homo sapiens technicus*.
- d. Много банално: трябва да удържим мъдростта в своята емоционална и рационална форма (*sapiens*), за да избегнем унищожителната и самоунищожителна технология (част от *τέχνη*). Винаги е било така и неслучайно това са най-честите призови в публичното пространство.

5. Натурализъмът. Съвременният *непоследователен* натурализъм смята, че изчислителните машини (ще) мислят.

- a. Но той е натурализъм без натура – абстрактен и прекомерно редуциращ. По този начин няма как да се създаде *Machina sapiens*, а само абстрактни и изключително полезни алгоритмични процедури; добре е, че ги има.
- b. Въпреки че машините са радикално различни от нас (вж. 2 и 4) и това опровергава надеждите на натурализма, то с времето машините ще заприличват все повече на човека, тъй като са създадени от/за нас и са ориентирани към човешката култура. Но това също не дава *Machina sapiens*, а само невероятно мощни и надсистемни антропологически мрежи.
- c. Напротив, *последователният* натурализъм се обръща към телесността, материята и съществуването, а не само към абстрактни модели и алгоритми. И от това следва не само роботика, но и:

6. Хуманитарни машини. Последователният натурализъм води директно към хуманитарните въображаеми машини чрез идеята за *непрекъснато опосредяване*. Те са с *неорганична и неизчислителна* интелигентност (това не означава мислещи) и тяхната основна *хуманитарна* функция ще бъде да поставят под съмнение основните понятия на съвременността, да предизвикват противоречия и да преосмислят ролята на хуманитаристиката като цяло.

- a. Хуманитарни машини засега не съществуват (освен безсмислените), но идеята за тях помага да се формулират задачи за бъдещи дейности:
 - a.i. Промяна на хуманитарната грамотност (разширяване на символното поле).

- a.ii. Интерес към контекста и към тялото на машините (разширяване отвъд символното поле, към асимволията). Разликата между хуманитарните неизчислителни машини и изчислителната *Machina sapiens* е – например – дали именно се отчита, или пропуска асимволията.
- a.iii. Поставяне под въпрос на очакванията ни за човешка култура, за човешко същество, за човешко бъдеще. Този натиск ще поражда и прогресистки, и съпротивителни сили и по такъв начин ще оформя контекстуалното ни историческо съществуване.
- b. Машините на бъдещето биха били хуманитарни само ако *наподобяват живота, индивидуалното и половото*. Те ще са типични хибриди.
 - b.i. Имитацията, подобие и симулацията са съществени характеристики в случая, защото ако машините станат наистина „живи хора“, то те не биха били вече машини или хората не биха били вече хора. Това означава, че имитацията, подобие и симулацията са изключително важни техники за изграждане и поставяне под съмнение на нашите основни понятия. От тази гледна точка част от хуманитарните машини ще са просто най-добрите имитатори и двойници, а това вече е само по себе си културна и научна ценност.

7. *Natura experimentalis*. Отвъд машините е *видоизменянето на природата* като по-обща рамка. Походът на човешкото ще продължава именно в тази посока, прогнозирана и зададена още в началото на XVII век (вж. Бейкън).

- a. Това означава, че *Machina sapiens* и *Homo artificialis* (вж. 4) са само частни случаи на по-основното историческо движение за *експериментиране с природата* и пролиферация на хибридите. В него най-драматичната за човека страна би била *Homo sapiens deformis*, но това също ще бъде просто частен случай.
 - a.i. *Homo sapiens deformis* е такова силно видоизменено човешко същество, което се възпроизвежда (ражда) именно като *Homo sapiens deformis*. И това го отличава от киборга (т.е. *Homo artificialis*), който се ражда органичен човек и чака технологията да го оформи и усилва.

b. Експериментите с природата поставят на изпитание самото понятие за хуманитаристика, доколкото – центрирана около човека – хуманитаристиката, както винаги, не е достатъчно всеобща, за да бъде водещата философска позиция в бъдещето.

b.i. По същия начин както Имануел Кант разширява темата за разумността спрямо (например) антропоцентричния подход на Джон Лок – и от опити върху човешкия разум се придвижваме към опита на всеки един дискурсивен интелект, – то подобен преход се очаква (за пореден път) и в самата хуманитарна сфера.

b.ii. Тривиално: философията не е само хуманитаристика или антропология.

c. За да може хуманитаристиката да обхваща повече частни случаи (животни, роботи, друг вид разумни същества и хибриди), то тя трябва да се съсредоточи върху минимални понятийни форми – като например абстракцията и опосредяването. Именно през тях може да се разбира по-добре и *експерименталността на философския подход* и разглеждането на проблема за видоизменяне на природното.

d. Експериментите с природата изискват постоянна грижа, тъй като нещата *не се случват с необходимост*. Превъзможването на случайното е сякаш непрестанна цел на човешката природа-култура, но пълното редуциране на грижата и случайността не е възможно.

Цитирана литература:

Бейкън, Франсис. *Новата Атлантида*, прев. Светослав Малинов, поредица „Политическа класика“, под общата редакция на Светослав Малинов, Румяна Коларова и Димитър Иванов. София: Ciela, 2008.

Брокман, Джон, ред. *Новите хуманисти. Наука на ръба*, прев. Милослава Михайлова, Надежда Розова и Васил Корлуковски. София: Прометей - И. Л., 2006.

Видински, Васил. „Технологичното въображение и проектът на Модерността“, *Пирон*, номер 7 (Бъдеще и въображение), януари, 2014, url = <http://goo.gl/ZVojmm>

Латур, Бруно. *Никога не сме били модерни. Опит за симетрична антропология*, прев. Доминика Асенова-Янева, поредица „Критическа теория“, под общата редакция на Лиляна Деянова. София: Критика и хуманизъм, 1994.

Манчев, Боян. *Логика на политическото*. София: Изток-Запад, 2012.

Николчина, Миглена. *Смисъл и майцеубийство. Прочит на Виржиния Улф през Юлия Кръстева*. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 1997.

Николчина, Миглена. „Майчинството и машината“, *Пирон*, номер 10 – Юлия Кръстева. Форма и смисъл на бунта (извънреден брой), 2015, url = http://piron.culturecenter-su.org/wp-content/uploads/2015/06/Piron_Kristeva_MN-rrr-22.pdf

Minsky, Marvin. „Steps toward Artificial Intelligence“, *Proceedings of the IRE*, том 49, номер 1, януари 1961, 8-30, doi:10.1109/JRPROC.1961.287775