

## ЗА ВЪЗМОЖНИЯ ТЕХНОЛОГИЧЕН ГНОСИС

**Keywords:** transhumanism, gnosticism, antropocentric, modernity, Blumenberg.

**Abstract:** The article considers some gnostic motives in transhumanist writers whose ideas about the future of society were denounced as an antihuman utopia. The roots of this movement are closely related to the project of modernity and the author tries to reveal some aspects of the gnostic inheritance of the last three centuries. The technological growth is driven by the anthropocentric worldview and made nature just a resource store. Nature must be transformed, and human nature too: eugenics instead of ethics.

### ПАРАДИГМАТА

Оформящата се парадигма „гностически корени в модерността“ трябва да се разбира в контекста на традицията в съвременната философия, която поставя под въпрос модерния проект, или неговата „леgitимност“, по израза на Блуменберг. Проектите за деструкция на историята на метафизиката или критиките на инструментализацията на разума, както и тезата за монологичността на рефлексивния субективизъм са насочени към същия въпрос: В криза ли е модерният проект? За Блуменберг най-адекватната постановка на този въпрос е „Какви са границите на модерността?, тъй като историческите условия, в които възниква тя се състоят в стремежа към инфинитизация на антично-средновековния космос (Brient, 2002). От този момент насетне основният проблем на модерността е да намери граници. Този проблем се обостря най-вече от експоненциалния растеж на технологиите, които имат праволинейно „разбиране“ за подобряване на човешката среда – автоматизацията. Тревогите на Макс Шелер от началото на XX век, че развитието на математическото естествознание ще доведе до механистичен модел на обществото се оправдаха в радикалните политически модерни мега-проекти на XX век.

Парадигмата „гностически корени в модерността“ изхожда от интуициите за непрекъснатата историческа приемственост, която създава условията за извикване от небитието на митически форми на мислене, които модерността привидно е преодолела. Ерик Фьогелин намира за онеправдани тези претенции, основаващи се единствено върху пренебрегването на целия исторически опит на антично-средновековния пред-модерен свят. Това съображение

открива възможността да се преосмисли вековната борба на християнството от първите векове срещу гностицизма. В какво се състои и какъв е нейният смисъл? Повърхностната историография от ново време решава този въпрос само с аргумента за стремежа към учредяване на власт, без да се запознае със смисловата структура и аргументацията в дебатите между църквата и гностическите секти. Така или иначе гностицизмът става печално известен на всички представители на европейската култура и цивилизация след като в края на 20-те години започва нацистката борба за умовете и се оформя системата на нацисткия гносис. Антагонизмът на политическия дуализъм достига до неподозирани върхове. Излизат наяве факти за членства на лидерите на НСГРП и редица влиятелни индустриалци, юристи и професори в окултни общества като Германски орден и по-късно Тюле (Sklar, 1977).

С какво гностицизмът застрашавал църквата? На първо място съвсем преднамерено са писани гностически евангелия, които под формата на откровени повествования подменят или изопачават същността на християнското послание. На следващо място гностически трактати като тези на Василид и Валентин смесват християнското учение с антична философия, но като резултат постигат „митологически алегоризъм“ (Лосев, 2000). Основният мотив на гностиците е да творят все нови и нови системи, създавайки елитарни кръгове от посветени в гносиса, провокирайки сепаратизъм в единството на църквата. Какво обаче е значението на гносиса за модерната епоха? От дебата който водят отците на църквата, а и от наличните вече тестове от библиотеката на Наг Хамади, се вижда че гностическата религия освен езотерична общност на посветени, които се отличават от профаните, поражда антагонизъм в обществото, в което възниква, поради неудържимия копнеж по свобода в теорията и практиката на общностния живот. У гностиците не може да има други споделени ценности освен либертарианските: всяка нормативност в теорията и практиката е символ на външна принуда, която поробва „свободните духове“ на гностиците. В това отношение те са авангарда на модерността.

Какви са историческите основания да се говори за модерен гностицизм? От една страна различни гностични мотиви са разпръснати из литературата, философията и живописата на 17-19 век, като у Гьоте, романтиците, Шелинг, от друга, те могат да се разглеждат като отломки, доколкото съществуват редом с херметически или окултни школи общества от това време. Тезата на Йонас върху гностичните корени в модерността не е ограничена до контингентното, а се фокусира върху акосмизма на новата космология. Под акосмизъм той разбира светогледа и теорията за космоса, в които няма място за човешко обитание, т.е. нараства асиметрията между човек и неговата среда. Комосът е *κόσμος* докато се съхранява хармонията между частта и цялото или цялото присъства във всяка негова част.

Границите на човешкото в антично-средновековния космос са заложени от връзката на частта с цялото, отпечатък на Ума в Душата, или възвеждане на душата от Ума към съзercание

и общение с върховното Благо. Античният видим космос, образ на интелигибилния космос и средновековното Провидение съхраняват тази връзка. Доколкото се съхранява връзката на частта с цялото човешкият *дух и свобода се структурират не в противоборство с природата, а в съгласуване с нея* (Santayana, 2009). Резултат на асиметрията между човек и космос е nihilизмът, който достига своя апогей в XX век и е изразен от Ницше: „кой ви даде изтривалка да изтриете целия небосвод и накъде сега лети Земята“. Гностицизмът, като обявява видимия космос за плод на грехопадението на премъдростта София, с това унищожава античната космическа йерархия и слага край на античната естетика и аретология. Тази тенденция може да обобщим с Кантова алюзия: звездното небе над мен по никакъв начин не задължава и кореспондира с морален закон в мен, една алюзия, която разкрива *аномията* на природата-космос.

Модерната космология, започвайки от безкрайните пространства, които ужасяват Паскал и достигайки до радиационните лъчения, изпълващи елиптичната вселена, е символ на захвърлеността на човек. Именно това усилва гностичното *Weltgefühl*. У Йоанс, като философска теза, то е изразено във формата: този, който вижда е продукт на сляпата природа. Геометризацията на космоса в евклидовия пространствен синтаксис при Нютон и Коперник преустановява естетическото съзерцание и реабилитира *Machina Mundi* на Лукреций Кар. С това се извършват две епохални стъпки: Машината става символ на космоса, а Техниката възниква при трансформацията на космоса от предмет на съзерцанието в предмет на волята за власт. Тъй като природата е механика тя трябва да се подчини на социалната телеология. С това се поставя началото на модерните политически идеологии на активизма: светът трябва да бъде преобразен. Идеологията на активизма създава образа на новия човек – *homo faber*.

*Коренът на технологичното визионерство* е гностичното противопоставяне на духа на природата. Първият принадлежи на божествената искра вложена в човека от чуждия бог (Маркион), а втората изплита веригата на необходимостта, външната принуда, творение на злия демиург. Развитието на технологията е еманципация от природата-космос и природата-човек. На технологичното знание се възлагат надеждите за избавление на човека от злото семе в природата: експлоатация на ресурсите с цел автоматизация (= облекчаване) на делника и освобождаване от патогенната онаследеност чрез генно инженерство. Индустриите трансформират природата (космична или човешка) в социално и личностно благосъстояние.

### **КЪМ ИМАНЕНТИЗАЦИЯТА НА БЕЗКРАЙНОТО (по Блуменберг)**

Блуменберг развива обяснителния си модел за епохалните промени в историята въз основа на диалога, който всяка епоха води с въпросите на митологията. Въпросите на митологията са възприети във философията, която дава нови отговори и поставя нови въпроси,

след нея патристиката на изток и схоластиката водят диалог с въпросите на философията, и накрая модерността дава своите отговори на същите тези въпроси наследени от времето на мита. Тяхната същност е екзистенциално-онтологична (Brient, 2002). Символната дейност на съзнанието в мита Блуменберг разбира като инструмент за преодоляване на „абсолютизма на реалността“. Това инструментално значение на мита се възпроизвежда и в епохата на технологиите, които стават подражание на магията (метафора за трансформирането на света съгласно човешката воля и желания). В епохата на технологиите се появява „математическият“ мит, че отговора на въпроса за произхода на вселената (и човека) се крие в разкодирането на числова стихия.

Модерният човек не намира алтернатива на „абсолютизма на реалността“ в трансцендентното, тъй като структурата на неговата проективна екзистенция е себе-утвърждаването-в-света. Тъй като човек е своята проекция той не може да избере алтернативата на Спасението. Трансцендентното изисква себе-отрицание. Блуменберг намира основанията за модерната епоха не в секуларизацията на традиционните религиозни форми на живот, а в невъзможността на самия избор на трансцендентна алтернатива, тъй като екзистенциалната структура на модерния избор е себе-утвърждаването. Ренесансът почива върху „преувеличената ценност на човешката личност“ (Лосев, 1978), която става мярка за всяко от съществуващите. Именно *в структурата на себе-утвърждаването Блуменберг намира корена на технологическото усвояване на света.*

Оригиналноста на модерната епоха, която секуларисткият тезис размива, счита Блуменберг, се състои в светската култура, възникваща след многократно отложената апокалиптика на средните векове. Отложената апокалиптика придава трайност и устойчивост на настоящия живот в света. Най-съществен принос към това той намира в отделянето на божествената икономия (план за спасението) от човешката дейност в света предначертано в учението на номинализма (Brient, 2002).

Секуларизацията се състои в присвояване (*Aneignung*) на божествените атрибути от субекта на познанието: безкрайност, непространственост, сингуларност. Първата сериозна стъпка към това прави Декарт, когато въвежда дуализма на *res extensa – res cogitans*, безкрайността става идеята която превъзхожда себе си, а природата вече е механика, лишена от телеология, единствено *Cogito* е целеполагащото битие. Самата метафизика става „мислене от принципи“, а телеологията – принцип на мисленето според цели.

Преминаването от пред-модерното разбиране на природата като *цел за себе си* към преобладаващото в модерността отношение към нея като *цел за човека* или *антропоцентризма на технологиите*, може да се проследи чрез опозициите, които таблицата по-долу очертава:

Природата като цел за себе си	Природата като цел за човека
Vita contemplative	Vita activa
Себе-отрицание	Себе-утвърждаване
Провидение	Naturgesetz в историята (Хердер)
Откровение	Себе-индуцирано познание
Йерархичен космос	Хомогенно плоско пространство
Θεωρία	Hypothesis

В таблицата се предлага възможност да се наблюдава присвояването на божествени атрибути като в дясната (модерност) страна се включват характеристики на пред-модерното (колоната вляво). Така, естественауочното формиране на исторически понятия поражда трите етапа на общественото развитие у Конт и „историческата необходимост“ на Маркс, които като въвеждат природният закон в историята създават атеистично провиденциалистко учение за историята.

От друга страна, Блуменберг обръща специално внимание на прехода от теорийно към хипотетично познание. Второто приспособява към познавателните изисквания – матрици, парадигми или пред-положения, резистентните феномени, които се откриват в теорийното отношение. Всеки феномен в „суров“ вид проявява резистентност към познавателните конвенции, предпоставени в хипотезата. У Декарт единствено геометризацията на нагледите им придава научна стойност. По негово време, разбира се, еталонът за правилни профили на обектите във възприятията ни е евклидовата геометрия.

Най-тревожното от лишаването на природата от цел за себе си, съгласно Хана Аренд, е присвояването на целта за себе си от Аза, който се води от правилото „целта оправдава средствата“.

### ТЕХНОЛОГИЧНИЯТ ГНОСИС

В *Писма за хуманизма* Хайдегер отбелязва невъзможността да се приписва на човек определението *animal rationale* поради прикриващия характер на този подход. Основна характеристика на човек е невъзможността той да се приравнява към определени нива на физическия, психическия или биологическия живот, тъй като основна черта на човешкото битие е себе-трансцендирането. Последното означава, че не може да приписваме на човек никаква природа. Основният гностичен мотив тук е че свободата е свръхприродна, по пътя на гносиса човешкият дух скъсва с *поробващата* природна и социална обусловеност.

Хайдегер не уточнява какви са разрешените средства, и какви не, за това себе-трансцендиране. Трансхуманистите дават категоричен отговор: чрез нанотехнологиите, роботиката или изкуствения интелект. Един от идеолозите на движението Raymond Kurzweil заключава: Няма да има разлика между човек и машина, между актуална и виртуална реалност. Нашите мозъци ще са просмукани от дигитални наноботи чрез мозъчни импланти. Това е и път към безсмъртие“(Allen, 2023).

Явно тук става дума за технологично знание – гносис, който ще се справи с всички съпротивителни сили на човешката природа останала в непълнолетие, по смисъла на Кантовата метафора, желаеща или нежелаеща тази трансформация, защото кой реално има силите (капитали, индустрии) да се противопостави на прогреса? Очевидна е формата на хиазъм в технологичния дискурс: знанието на силата и силата на знанието. За разлика от древния гносис, чиято сила се състои единствено във визионерството, технологичното визионерство е гносис в действие, актуализация на трансформативните сили на гносиса.

Осъществява се преходът от машината-космос към машината-човек:

„Реалността проучена и асистирана от изкуствения интелект може да се окаже нещо различно от това, което човек може да си представи... понякога резултатите са откровение за свойства на света, които са отвъд нашето разбиране – симбиоза с машините“(Ерик Шмид).

Тялото като възпираща сила пред интелекта трябва да бъде преодоляно, затова се очертава техногенна спиритуализация на човек:

„Няма да има ядене, пиене, дишане и ходене до банята. Плътта ще бъде преодоляна, проправяйки път за това възможно колко по-интелигентни можем да бъдем“(Istvan, 2013).

Ако късноантичният гностицизъм не е имал средствата или силите да се справи с натрапената немощ на плътта, то модерният технологичен гносис има тези властови инструменти. Ерик Фьогелин посочва че в епохата на революциите, в която живеем (последните три века) властва идеята за „трансформация на реалността в истина“(Voegelin, 2003). Всяко едно поколение от новото време активно работи в тази насока – да се реализира абсолютната идея в държавата и обществото, да се иманентизира абсолюта. Той описва новото революционно съзнание като иманентизацията на копнежа по трансцендентното. Революционната реалност е напрежение възникващо в душата стояща пред картината на идващия нов световен ред.

Женският хуманоид София, наречена „икона на сингуларността“, или точката в която изкуственият интелект се превръща в автономна сфера, носи името на гностичния женски двойник на Христос. Тя е хипостазиране на идеята за технологичен гносис. Нейното неведение относно вечния Бог става причина за материализация на нейната Мисъл, което е равнозначно на сътворение на видимия свят. Тя-роботът е икона или образ на първообраза – Machina

Mundi. Такова заключение е правдоподобно след като чуем какво се казва за нея: „може би ние наистина възприемаме сигнали от свръх-интелигентното бъдеще“ (Дейвид Хансън). В тези думи се чувства стоическия тонус, напрежението в душата от предчувствието за откровението на истината. От друга страна, когато творението се отъждествява с Твореца, умът е в капана на идолопоклонничество.

Единствената възпираща мярка за обществото на pop stop ускорението е съхраняването на иконичното разбиране за космоса като трансцендентен ред, или въвеждането на космическата метафорика в езика на модерността. Когато мислим изкуствения интелект за икона на свръх-интелигентния първообраз не се отчита разликата между аналогическо и анагогическо мислене, второто е отношение към трансцендентното, а първото иманентизира безкрайното във вид на числова стихия.

Опитите на днешната теле-технонаука, в лицето на трансхуманистите, да даде отговори на последните въпроси, които още митологията е поставяла, я довежда пред прага на гностицизма най-вече поради противопоставянето на интелекта (духа) на природата, от което тя изхожда. Природното състояние е грешка на Демиурга и за неговото съществуване няма никакво оправдание. То трябва да бъде преодоляно. Човек в естествено състояние може да продължи да съществува само доколкото е технологично усъвършенстван. Социалната еволюция има една посока и движеща сила – евгениката чрез изкуствения интелект, който в бъдеще ще заеме мястото на естествената селекция в обществото. Трансхуманизмът в действие възпроизвежда основни мотиви от *Теозологията* на Йорг Ланц фон Лиебенфелс. Ето как са представени те от германския историк Клаус Фишер:

„Лиебенфелс настоява, че героичните Арийци притежават електрически органи и вътрешно присъщи електрически трансмитери, но техните енергии били разпръснати през вековете на нарастваща расова нечистота. Той се надявал да съживи героичните качества в арийската раса чрез средствата на изчистваща евгеника, така че да помогне на арийците да запалят отново техните електромагнитни-радиологични органи и да станат все-знаещи, все-мъдри и все-силни“ (Fisher, 1997).

#### **Литература:**

Allen, J. (2023). *Dark Aeon. Transhumanism and the War against Humanity*. New York: Skyhorse Publishing.

Brient, E. (2002). *The Immanence of the Infinity: Hans Blumenberg and the Threshold to Modernity*. Washington: Catholic University of America Press.

Fischer, K. (1997). *Nazi Germany. A New History*. New York: The Continuum Publishing Company.

Istvan, Z. (2013). *Transhumanist Wager*. Futurity Imagine Media.

- Jonas, H. (2006). Gnostitsizam, ekzistentsializam i nihilizam. Sofia: Sv. Ivan Rilski. [Йонас, Х. (2006). *Гностицизм, экзистенциализм и нигилизм*. София: Св. Иван Рилски].
- Losev, A. (1978). *Estetika Vozrazhdenia*. Moskva: Myisl. [Лосев, А. (1978). *Эстетика Возрождения*. Москва: Мысль].
- Losev, A. (2000). *Istoria antichnoy estetiki. Itogi tyisecheletnogo razvitiya*. Moskva: AKT. [Лосев, А. (2000). *История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития*. Москва: АКТ].
- Santayana (2009). *The Essential Santayana*. Bloomington: Indiana University Press.
- Sklar, D. (1977). *The Nazis and the Occult*. New York: Dorset Press.
- Voegelin, E. (2003). *Hitler and the Germans*. University of Missouri Press.