

INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND LAW
SIBERIAN BRANCH
OF THE RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES

S. A. Smirnov

**HUMAN BEING AND THE DIGIT
or
THE TEMPTATION NOT TO BE**

ANTHROPOLOGICAL ALTERNATIVE

Novosibirsk
2023

ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ И ПРАВА

СИБИРСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

С. А. Смирнов

**ЧЕЛОВЕК И ЦИФРА
или
СОБЛАЗН НЕ БЫТЬ**

АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ АЛЬТЕРНАТИВА

Новосибирск
2023

ББК 87.6

С 50

The monograph written in frame of the scientific project
“Man and the New Technological Order.
Anthropological foresight”
with the support of the Russian Science Foundation
Project № 21-18-00103
<https://rscf.ru/project/21-18-00103/>

Smirnov S.A. Human Being and Digit or The Temptation not to be. Anthropological Alternative. Novosibirsk: Offset-TM LLC, 2023. 384 p.

ISBN: 978-5-85957-213-7

The book is dedicated to a series of works by the author, dedicated to the problem of the so-called digital challenge, which has placed a person in a situation of the need for a new ontological self-determination. It is shown that a person experiences ontological disorientation, experiencing temptations not to be, the temptation to leave this world and replace himself with a posthuman. The paper discusses options for developing a response to this challenge. Using the material from the school, the author proposes a revival on a new basis of the model of mediation developed within the tradition of the cultural-historical approach. The author offers his version of an anthropological alternative, which involves the construction of a complete anthroposphere, an integral human infrastructure of places of anthropological care, and the implementation of humanitarian expertise practices.

© S. A. Smirnov 2023

ББК 87.6

С 50

Монография написана в рамках научного проекта
«Человек и новый технологический уклад.
Антропологический форсайт»
при поддержке Российского научного фонда,
проект № 21-18-00103, <https://rscf.ru/project/21-18-00103/>

При оформлении обложки и шмуцтитлов были
использованы рисунки из ресурса Pinterest:
<https://ru.pinterest.com/>

Смирнов С.А. Человек и Цифра или Соблазн не быть.
Антропологическая альтернатива. Новосибирск: ООО «Оф-
сет-ТМ», 2023. 384 стр.

ISBN: 978-5-85957-213-7

В книге собраны работы автора, посвященные проблеме так называемого цифрового вызова, поставившего человека в ситуацию необходимости нового онтологического самоопределения. Показано, что человек переживает онтологическую дезориентацию, испытывая соблазны не быть, искушение уйти из этого мира и заменить себя постчеловеком. В работе обсуждаются варианты выработки ответа на данный вызов. На материале школы автор предлагает возрождение на новой основе модели опосредования, выработанной в рамках традиции культурно-исторического подхода. Автор предлагает свою версию антропологической альтернативы, предполагающей построение полной антропосферы, целостной человеческой инфраструктуры мест антропопрактик заботы, проведение практик гуманитарной экспертизы.

СОДЕРЖАНИЕ

Вместо введения. Вопрошание о человеке	7
--	---

Глава 1

Человек, умная цифра и образ будущего

Место человека в антропологии будущего.	
Концептуальный контур	12
Наше бесчеловечное будущее, или Уловка трансгуманизма	24
Соблазн не быть, или Онтологические корни технологического аутсорсинга	42
Виртуальная реальность как превращённая форма	65
Исчислимо ли бытие человека, или Антропология искусственного интеллекта. Методологический аспект.....	96
Пределы этики для искусственного интеллекта.....	114

Глава 2

Вызовы и ответы: выработка модели развития в смешанной среде

Цифровая школа: в поисках объяснительных моделей.....	134
Культурно-исторический подход: цифровой вызов и модель Опосредствования	171
Л.С. Выготский, цифровой разлом и поисковая ситуация	252

Глава 3

Экспертиза ситуации: контуры образа будущего

Этическая и гуманитарная экспертиза: Концептуальное различение (методологический аспект)	276
Гуманитарная экспертиза как метод социогуманитарной инженерии (введение в онтологию гуманитарного проектирования)	304
Вместо Заключения. От идеи человека к Институту Человека	324
Приложение.	
Антропологическая альтернатива. Манифест	330
Библиография	367

Вместо введения

ВОПРОШАНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ

У человека нет готового места в бытии. И нет готового момента во времени. Ему, человеку, предстоит обрести своё Место. Стать моментом Времени. Человек – существо хроно-топическое. Пространственно-временное. Человек постоянно не совпадает с самим собой. Нет у него никакого места во времени. Поэтому приходится постоянно учреждать, воссоздавать себя как новую реальность.

Поэтому главным вопросом философии является вопрос «Где и когда Есть (возможен) человек?». Он является открытым вопросом, в отличие от кантовского вопроса «Что такое человек?». Вопрос «Где?» толкает на поиск. Вопрос «Что такое человек?» – вопрос закрытый. Он загоняет нас в ловушки и тупики, поскольку провоцирует на поиск ответа на него, на поиск определений человеку.

Понятие места – вопрос не столько про географию, сколько про событие. Где и когда человек случается? Где человек? Там, где случается. Это вопрос про событийность человека, которая носит хронотопический характер.

Вопрос о месте задает поисковость действия и сам метод. С поиском места человек вырабатывает и язык, который не берётся из готовой библиотеки. Старый язык не годится. Но его можно вырабатывать. Как? Каким методом? Не доктринально, не беря и не строя определений, а вышагивая, выстраивая навигацию, по шагам, как когда-то строился алфавит А, Б, В.... Аз, Буки, Веди...

Как рождался алфавит? Как рассказ о сотворении мира и Слова о мире, как рождается и человек. А буквы – стихии, первоэлементы мира, стойхейоны. Аз Буки Веди – Я Букву Веду. Глаголь – Добро Есть...

Как рождается человек – так рождается и новый язык антропологии. То есть Слово человека о самом себе. Как ребёнок начинает говорить свои первые слова.

Вопрос «Где я, Человек?» – это вопрос не про пространство только, но именно про навигацию. Он толкает на поиск того, которого ещё нет. Это не поиск спрятанной вещи, а поиск того, кто ещё не рожден.

Если мы вспоминаем что-то, то мы работаем с временем в себе, но ставшим и ушедшим. При поиске себя в будущем нельзя что-то вспомнить. И нельзя знать. Знание – категория прошлого. А вопрос «Где?» толкает на поиск и на приподнятие себя из здесь-и-теперь. Поверх барьеров. Это означает установление горизонта, который задаёт мне, моей навигации, предельный смысл, задаёт ориентир – и человек поднимает глаза к горизонту, приподнимается на цыпочки, хочет увидеть то, что скрыто за повседневностью настоящего. Где я? – и человек озирается вокруг, ищет вокруг себя опоры, чтобы не упасть и не заблудиться. Не впасть от сиюминутного соблазна в искушение.

Три сестры у Чехова мечтали – в Москву! В Москву! ... Но она была для них недостижима. Они сами себе поставили недостижимый горизонт, остававшийся для них мечтой. Они были несчастны и неуместны. Они (как и все герои Чехова) – переживают драму неуместности. Они в этой неуместности до слез комичны (но не смешны). Их бесконечно жаль. Они стремятся жить, но никак не могут начать этого. Начать жить, а не хлопотать.

Человек – существо пространственно-временное. Событийное. И пока, до поры, не встанет на тропу навигации, остается неуместным. Но тогда и вопрос «Где есть, сбывается, человек?» означает не только проблему уместности, но и прежде всего событийности. Место означает событие, которое случается. Место указывает на событие. Там, где он случается, там он и уместен.

Вопрос о месте связан с поиском собственной уместности, то есть событийности, поиском мест событийности, которых нет в мире, но которые обустраиваются и случаются. Не определения надо искать, а заниматься поиском сбытия себя. Поиском момента, в котором и через который

человек вдруг сможет состояться. Как вспышка. И состоявшись, становиться смысловой точкой, опорой мира. Убери эту опору – и мир рухнет.

Такой поиск становится и методом для антропологического дискурса, для выстраивания языка, слова человека. Это метод мысли человека. Вопрос «Где?» задаёт направленность на построение Метода и всего дальнейшего дискурса о человеке, который состоит не из терминов-определений, а из векторов-указателей, ориентиров (место, навигация, горизонт, событие, путь, карта...).

Вопрос про «Что?» толкает в библиотеку. В архивы. Человек начинает рыться в поисках определений, искать готовые ответы, строить теории, искать костыли.

Но пошаговый поиск не означает готового пути. Просто нельзя сделать следующий шаг, не сделав предыдущий. Как в незнакомом лесу. Жизнь не может иметь готовой карты. Ты по ней идёшь наощупь, поскольку нет и пути, нет и карты пути. Это движение наощупь.

Но построение пошагового (наощупь) алфавита означает и то, что с построением алфавита, слова о себе, человек строит и самого себя. Каждый шаг, если он событиен, становится зиждительным действием, становится вкладом, первокирпичиком в человека. Через них человек событиен, так он и сбывается.

Человек – такой, которого он производит из себя сам. Тот, который случается. Таков он и Есть, как есть. Без иллюзий. И это не грезы и не галлюцинация. Событие свершения, если оно случается, не может быть иллюзией и галлюцинацией.

Таким он себя создаёт, как есть, в реальной навигации поступания. Эта навигация отличается от ориентирования. Последнее совершается с готовой картой проложенного пути. Это движение по маршруту, линия которого рисуется на готовой карте. Навигация же – движение при отсутствии карты. Просто потому, что путника нет на карте. Он там двигается пунктирно, как пульсирующая точка, при моментах

свершений, при событиях нахождения, при нашупывании событийного места. Место на пути вспыхивает, и тогда обозначается точка событийности, человек.

Глава 1

ЧЕЛОВЕК, УМНАЯ ЦИФРА И ОБРАЗ БУДУЩЕГО



МЕСТО ЧЕЛОВЕКА В АНТРОПОЛОГИИ БУДУЩЕГО.

Концептуальный контур

В настоящее время вопрошание человека о человеке становится всё более затруднительным, потому что оказался поставлен сам вопрос о вопрошании: как возможно вообще вопрошание о человеке? Поскольку проблема заключается не в том, чтобы дать очередное определение, дабы определить человека, задать ему пределы. В течение всего XX-го века философия только и делала, что порождала различные концепты о человеке, их было много. Они продолжают появляться. Любое определéвание, любое присвоение любого качества человеку ставит ему те или иные границы. А так или иначе нам хочется выйти за эти границы. Человек так устроен. Он всегда выходит за собственные границы, которые сам же себе когда-то и поставил. Само обсуждение человека означает попытку его объективировать, превратить в объект описания и исследования. Это похоже на спор путников о том, что маячит впереди, что за мираж. Это спор об убегающем горизонте. Вот путник идет по пустыне, видит впереди себя манящий мираж, идет к нему, в сторону уходящего горизонта, и никогда его не достигает. В таком случае возникает вопрос не в духе И. Канта «Что такое человек?», а другой – «Где и когда Есть человек?». Это первый вопрос, который возникает у человека, когда он приходит в себя после обморока. Он ведь задает вопрос «Где я»? Не «Что я?», а «Где я?». Он пытается сориентироваться и понять, где он, что его окружает, где его место.

Человек попадает периодически в ситуацию обморока, об этом многие писали. В ситуации обморока кантовский вопрос «Что такое человек?» обесмысливается. Стремиться давать очередное определение человеку в такой ситуации становится тупиковым. Почему?

Мы обсуждаем не столько то, что было раньше, сколько то, что нас ждет в будущем, которое принципиально про-

блематично. Его, будущего, нет и быть не может. Тогда надо понять, что есть шаг, что есть дальнейший шаг, что нас ждет, понять, в какой ситуации мы находимся.

Человек периодически попадает в ситуацию обморока, или в ситуацию онтологического соблазна. И проблема, конечно, не в цифре, не в гаджете. Проблема в нас самих. А это ситуация онтологического соблазна, т.е. ситуации, в которую человек попадает и испытывает необходимость онтологического самоопределения, онтологического выбора, когда он отказывается просто быть.

Речь идёт не просто о хрестоматийном смысле «быть» или «не быть», это все слова затасканные, а вопрос заключается именно в том, что набирает силу тренд, согласно которому человек предпочитает действительно не брать бытие как личностное задание, как культурное задание, как личное усилие быть, а предпочитает не быть. И, разумеется, задним числом это подробно и долго оправдывает. Как это было у М. М. Бахтина, который описывал феномен подпольного человека у Ф. М. Достоевского, объясняя феномен «лазейки» [Бахтин 1979: 272]. В поисках последнего слова подпольный человек соскальзывает в лазейку, поскольку не решается на это последнее слово о себе. Не решается открыться и сказать о себе, как есть (Кто он Есть?), и поэтому закрывается задним словом, оправдываясь, ища лазейку.

Поэтому, когда от него требуется это последнее слово, он, заноса ногу, чтобы сделать решительный шаг, то он его и не делает, не решается, оставляя лазейку для маневра. Последнее, откровенное слово он не говорит. Как это, например, характерно для дневников Льва Толстого. Даже вступая на границу, онтологическую границу, его подпольный человек оставляет себе маневр для того, чтобы все-таки не совершать предельное самоопределение, а увернуться от него, оправдывая себя задним числом. Оправдание возникает именно тогда, когда человек решается на то, чтобы допустить простую спасительную мысль, что бытие невыносимо. Что невыносимо выдержать иго бытия. Мы же предпочитаем

повседневное, посюстороннее желание и повседневные хлопоты, сводя наше существование к повседневным радостям, редуцируя наше пребывание в мире к разным привычным делам и суете, пытаемся жить в малых делах и пытаемся объяснить это, оправдать задним числом. А мысль о бытии гоним от себя, ибо оно невыносимо, поскольку требует личного усилия. Требуется жертвы.

Но мы же так привыкли думать, ведь нельзя заставлять человека совершать усилие «быть». Это же не по-христиански, поскольку это действительно по принуждению не делается, поэтому уход, лазейка, обставляется разными уловками и оправданиями, дабы избежать усилия быть. Или, например, как устроен феномен самооправдания у ребенка. Что такое соблазн «не быть»? Берется от жизни то, что просто, доступно. Ребенок протягивает руку за фантиком, а фантик пустой, конфета уже съедена, но фантик красивый, хрустящий, он манит. Манит чистая, пустая форма (см. о феномене соблазна [Бодрийяр 2000]). Вот эти самые разные манящие соблазны притягивают, они манят. А кого они манят? Ребенка. То есть человека, боящегося, не желающего взрослеть.

Чистая, блестящая форма, как правило, манит ребенка, т. е. инфантила, человека, предпочитающего не принимать на себя взрослое ответственное решение. Он предпочитает просто брать, брать то, что доступно, кажется доступным. Возникает такая иллюзия доступности и привычности, что можно схватить и употребить мир как красивую, но доступную вещь. У человека-инфантила, предпочитающего не быть, формируется отношение к миру как к большой игрушке, которую можно взять и получить. Именно как игрушку, во временное пользование. Не как вещь, о которой надо заботиться, а как игрушку, с которой можно поиграть, попользоваться и выбросить, не отвечая за нее. Вещь берется во временное пользование, в аренду. Машина, квартира, вещи, мобильник, бытовая техника – все берется в аренду, в шеринг. Не в собственность, при которой возникает ответственность, забота, расходы, вклады. Вся жизнь берётся

в аренду. На время. И сам человек становится таким приживалом, снимающим у бытия угол во временное пользование. Он становится временщиком, пользователем чужого, не своего. А значит, он не отвечает за этот мир. Он ведь в нём не живет, он снимает угол. Тут пожил, попользовался, там пожил, попользовался. Он в жизни не укоренён. В брак не вступаем, заводим друга (подругу). Ребенка тоже не хотим, заводим собачку. Забота как способ жизни снимается как обязательное требование. Но тем самым снимается и забота о себе. Сам временщик-приживал живет ведь временно, как бы на срок. Еще не по-настоящему. Настоящая жизнь будет когда-то потом, сейчас надо перетерпеть, а там, потом как-нибудь, и заживем. А сейчас некогда. Такая жизнь на время, в аренду, с оставленной на потом заботой.

Забота как принцип, забота о себе и другом, перестаёт быть регулятивным принципом жизни. Человек, переставая заботиться о себе и других, перестает быть.

Понятно, что соблазняется человек-ребенок. Взрослый человек (то есть достигший культурного совершеннолетия, по Канту, человек, пользующийся собственным умом) пытается работать с соблазном, он принимает решение, понимает пределы и ответственность своего решения. А человек, предпочитающий не взрослеть, предпочитающий не принимать решение, не отвечать, не быть, не жить, а как бы жить, он, разумеется, соблазняется, потому, что берет мир как эту, как говорил Бодрийяр, чистую, искрящуюся, яркую форму, но пустую. Он берет мир как пустышку красивую, но пустышку. И пытается этим удовлетвориться. И выдает это самое как бы бытие за эту красивую пустую жизнь. Тем самым разумеется, выискивая лазейку для того, чтобы увильнуть от ответственного решения.

Вспомним для примера Льва Шестова, который призывал, что философия – это преодоление оглядного мышления, жизни как оглядки. Он почему-то переводил немецкое слово *Besinnung* как оглядка [Шестов 1993: 660]. В многолетнем споре с Э. Гуссерлем он несправедливо обвинял того

в том, что, в отличие от него, Шестова, считающего философию великой и последней борьбой, Гуссерль полагал, что философия есть мышление с оглядкой, предпочитая именно такую коннотацию немецкого *Besinnung* (осмысление, размышление, осознание, рефлексия). Мышление с оглядкой рождается от страха перед угрозой, «мыслить же надо не оглядываясь, создавать “логику” неоглядного мышления» [Шестов 1993: 660]. Философы же, вплоть до Канта и Гуссерля, создавали системы оглядного мышления, поэтому не могли вырваться за пределы «строя бытия». Поэтому «философия всегда была и поднесь продолжает быть “оглядкой”, поэтому все открытые ею истины были связаны оковами привычек оглядного мышления. Стало быть, философия должна быть не оглядкой, не *Besinnung*, как мы приучены думать, – оглядка есть конец всякой философии – а дерзновенной готовностью идти вперед, ни с чем не считаясь и ни на что не оглядываясь <...>. Философия есть не *Besinnung*, а борьба. И борьбе этой нет и не будет конца. Царство божие, как сказано, берется силой» [Шестов 1993: 662].

Но, смотрите, опять редукция. Ему надо было своего оппонента редуцировать и тем самым оправдать свою правоту. Лев Шестов редуцирует позицию Гуссерля, оправдывая свою правоту, призывая к преодолению оглядного мышления, тем самым как бы подсовывая Гуссерлю то, чего он вообще-то не говорил.

Конечно, соблазн человек испытывает всегда. Но тут, как в сказке: и тут вдруг! Как Змей Горыныч: тут вдруг умный гаджет подоспел. Смотрите, соблазн человек испытывал всегда. И во времена Гамлета, и во времена Ветхозаветные, и во времена Рене Декарта, и во времена Иммануила Канта.

Но сейчас мы переживаем принципиально иную ситуацию, ситуацию гораздо более радикального вызова, потому что умный гаджет создает иллюзию, точнее, у человека возникает иллюзия, что действительно наступил момент спасения. Тысячелетняя мечта сбылась! Возникает иллюзия, что можно реально не быть, поскольку нашлась лазейка,

рождается иллюзия, что умный гаджет как бы берет на себя всю полноту функционального существования и может заменить человека, потому что умному гаджету можно отдать разные функции, например, памяти, счета, прогноза, принятия решения, даже можно научить его мыслить, создается искусственный интеллект, который может запоминать, хранить информацию, может что угодно делать, даже, наверное, любить, но пока до этого не дошло, но давайте побольше денег мы это тоже сделаем.

Возникает и у сторонников такого соблазна иллюзия, что в этом интерфейсе человек–машина можно, все больше и больше передавая по схеме аутсорсинга функции и работы машине, себе оставить лазейку такого детского существования среди больших ярких игрушек. Ведь мир – это же большой гипермаркет, где все уже готово, надо только руку протянуть. И тогда соблазн не просто усиливается, он заменяет собой желание быть.

Мы так устроены. Мы всегда были и есть в ситуации выбора, то ли быть, то ли не быть. Это всегда было. Но получив еще и умный гаджет, умную технологию, мы тем самым себе же усилили ситуацию вот этого онтологического самоопределения и вопрошания. У человека возникает реальный соблазн уйти, потому что он думает, человек, что можно действительно уйти, и можно действительно делегировать умной машине целый ряд базовых работ, которые раньше делал сам человек, а теперь можно отдать Другому, более эффективному и почти бессмертному, а себе оставить некое иллюзорное, конечно, существование жизни, состоящей из соблазнов.

Итак, ситуация выбора была всегда, но в современной ситуации она обостряется именно тем, что мы сами себе делаем подножку, потому что сами себя редуцируем до набора функций. Человека редуцировать нельзя. Но при желании его можно свести к набору функций, когда мы понимаем человека как фактически техническое устройство. Тем самым человека действительно можно заменить постчеловеком.

И тогда мы получаем некое существо, которое приходит после человека. Разработчики искусственного интеллекта действительно полагают, что можно смоделировать мышление. Они полагают, что можно, относясь к мышлению как к функции, его можно смоделировать и пересадить в другое существо.

Посмотрите, человек сначала редуцируется, расчеловечивается, сводится к набору функций, а поэтому уже этот набор функций можно смоделировать и разработать искусственный интеллект. Это к вопросу о давнем споре Мартина Хайдеггера с представителями Венского кружка в 20-е годы XX века, когда они снова вернулись к спору о предмете философии. Тогда Р. Карнап утверждал, что философия, метафизика – это не наука, она логически не может быть обоснована, философские суждения невозможно ни доказать, ни опровергнуть, поэтому ее нужно отменить, а вместо метафизики нужно заниматься логикой и математикой. На что М. Хайдеггер, разумеется, отвечал, что вопрос о бытии не может быть логически обоснован, не может быть исчислен [Смирнов 2021а; Фридман, 2021]

Речь же шла о том, что бытие в принципе не исчислимо. Как только я ввожу понятие исчислимости, расчета, логического обоснования, я тем самым дальше допускаю возможность исчисления и самого человека, и далее редуцирую его до набора исчисляемых функций. Но мышление – это не функция. Я уже не говорю о том, что бытие – это не функция и не может быть сведено к опыту повседневного существования.

Итак, как только мы сводим понимание жизни человека к категориям исчисляемых функций, то рано или поздно я прихожу к его замене, рано или поздно. Как только я изначально на старте отношусь к себе как к сущему, которое описывается как функциональное устройство, я рано или поздно приду к тому, что я в принципе заменим, а значит – дальше дело техники и бюджета. Денег больше дадите, мы вас сможем заменить на постчеловека.

Бытие как алгоритм невозможно, но алгоритм как набор функций и процедур возможен. И здесь мы и видим ту самую лазейку. Сначала бытие человека редуцируется. Точнее, делается подмена, по схеме той самой лазейки. Человек как совершенное, всегда возможное, открытое сущее, заменяется существом, падким на соблазн и замену, на жизнь в аренду. Что получается? Все наши разговоры о человеке, о его будущем, так или иначе возвращают нас к началу. Обсуждать антропологию будущего и наши горизонты вроде приходится опять в базовых категориях, не в категориях технологий, не в категориях технологического аутсорсинга, который продолжает быть и развиваться, а в категориях новой редакции базовых вопросов, связанных с тем, что такое онтологическое самоопределение, что такое усилие быть, что такое мужество быть, и что значит, человек держит горизонт или не держит. Почему он его не держит?

Это вопросы не психологического характера и не технического задания. Это вопросы, которые решаются за пределами, во-первых, теоретического познания, а во-вторых, за пределами, мне кажется, моральных доктрин. Это вообще не доктринальная задача. Как только мы по поводу этой ситуации начнем сочинять очередную доктрину спасения человека, мы попадаем в тупик и не сможем ничего даже обсуждать.

Нынешняя ситуация человека в этом смысле принципиально открыта, и принципиально проблематична. Здесь рецептов нет. Соблазн велик. Он все более и более усиливается трендом технологического аутсорсинга. Написанные ранее книги не спасают, потому что они не становятся нормой действия. Молодое поколение Достоевского, если читает, то читает сугубо прагматически, для того, чтобы зачет сдать.

Весь технический прогресс строился по схеме технологического, и шире, жизненного аутсорсинга. В этом и состоит проблема. Человек, привыкнув к схеме аутсорсинга, стал передавать умной машине и то, что раньше никогда не отдавал. Раньше отдавались рутинные операции, а сейчас

мы готовы отдавать и более серьезные работы, относящиеся к интеллектуальной деятельности, и даже к воображению, принятию решений.

В этом смысле происходит постоянное перераспределение функций в интерфейсе человек-машина. И рано или поздно возникает вопрос: что человек никогда не отдаст этому Иному, более эффективному умному устройству, а что готов отдать? Что он готов отдать, не теряя себя, не уничтожая себя? Вопрос же заключается не просто в аутсорсинге, а в том, чтобы оставаться человеком, становиться человеком.

Поэтому идет борьба трендов, точнее, ее носителей. Есть сторонники ухода человека, их много, сторонники замены человека на постчеловека. Есть противники, неоконсерваторы, которые категорически против этого. Они за то, чтобы запретить гаджеты в школах, запретить цифровизацию. Но это тоже не выход. Вопрос же заключается в том, что означает поиск человеком нового места в мире, в этой новой гибридной реальности? Это место должно вновь создаваться. Человек, не теряя себя, должен вновь воссоздавать себя, хранить себя как существо мыслящее, ответственное, совершающее осмысленное ответственное действие.

И именно это, ответственность за себя и за мир, за ответственный поступок, он никогда не передаст. Поступок – это не функция, его не передашь. Передать можно ряд работ и функций. И поэтому идет борьба трендов. Какой тренд победит? Мы это поймем в ближайшие сто лет. Поскольку это вопрос исторической судьбы, он не решается теоретически, созданием очередных концепций.

Итак, прочитанная книга не является нормой поступков. Усилие быть не берется как норма для личностного действия. Но старая проблема остается. Кант в свое время пытался объяснить, что собственно свободное действие, нравственное действие не выводится из нашего теоретического познания, знание добра не есть действие согласно норме добра, можно много чего знать, но эту границу не пересилить.

И тем более, если я пытаюсь это обсуждать в категориях технического задания, это тоже не решение вопроса.

Тогда получается, что само вопрошание о человеке не может быть выполнено в духе порождения новой теоретической доктрины, не может быть совершено в духе моральной доктрины, не может быть совершено в духе технического конструирования. Тогда что? Это тогда действительно вызов для нас всех.

Вызов заключается в том, чтобы восстанавливать бытие человека как норму, но все доктрины и слова проблематичны, слова все обветшали, хотя вроде бы гуманитарная экспертиза на это может претендовать, в отличие от этической экспертизы.

Что такое этическая экспертиза? Она была предложена после Второй мировой войны, был принят Нюрнбергский кодекс 1947-го года, потом уже была принята Хельсинкская декларация, согласно которым человека нельзя использовать для биомедицинских опытов и нельзя к нему относиться как к объекту для экспериментирования, когда запретили то, что раньше было, как ни странно, принято.

Страшно подумать, но спросим себя, чем отличаются с точки зрения классической науки, медицины, врач, и, извините, эсэсовец в концлагере? И тот, и другой проделывали над человеком опыты. Потом вроде поняли, что этого делать нельзя. Приняли декларацию. И было понятно, что есть этическая норма, она держалась и была защищена. Тем самым пытались защитить человека от воздействия на него разных экспериментов и опытов.

Под представления о жизни и здоровье подкладывались вполне определенные нормативны представления. Сейчас же эти представления поставлены под вопрос. Само представление о норме и патологии стало более прозрачным и открытым, нуждающимся в новых пересогласованиях и в новых переосмыслениях, поскольку изменилась сама реальность, само наше сосуществование, связанное со здоровьем, нормой и патологией.

Более того. Что делать в ситуации, когда сам человек уже эту норму не держит? Если иметь в виду попытки трансгуманистов создать постчеловека, когда и сама норма человека поставлена под вопрос. Если в Нюрнбергском кодексе норма считалась нормой, она удерживалась и была призвана быть защищенной, и по этому поводу разрабатывались кодексы, то теперь и сама норма перестала удерживаться как необходимый стержень. Сама норма поставлена под вопрос, и норма человека, и сам человек, испытывая онтологический соблазн, не хочет быть, задним числом оправдывая этот свой соблазн. Дело ведь не в самой по себе моральной норме. Дело в носителе нормы, в человеке. Если же он предпочитает не быть, то норма провисает.

И поэтому возникает новое задание. Не этическая экспертиза, которая была призвана защитить человека, при наличии работающей нормы и самого человека, а экспертиза гуманитарная, которая имеет дело с необходимостью восстановления нормы человека.

Человек сам пытается, извините, уйти, находясь в ситуации соблазна. Необходимо восстановить усилие быть как норму, что означает построение определенной конструкции, гуманитарной экспертизы как социальной инженерии, помогающей разным субъектам действия восстанавливать эту норму в новой гибридной реальности, потому что все наши антропологические и психологические концепции, включая Бахтина и Выготского, были разработаны в доцифровую эпоху. Это означает восстановление нормы, но уже в гибридно-социальной, цифровой реальности. Она уже фактически наступила, особенно для молодых людей, для которых гаджет является частью их жизни и фактически их органом, они без него жить не могут. Они испытывают гораздо больший соблазн, нежели мы, взрослые, которые выросли в доцифровую эпоху и выработавшие в себе и на себе определенные регуляторы и механизмы по борьбе с онтологическим соблазном. У молодых он не выработан. Поэтому стоит задача построения и восстановления как институтов

социальной инженерии по восстановлению нормы человека, так и антропопрактик, за счет которых человек осуществляет эту самую заботу о себе.

НАШЕ БЕСЧЕЛОВЕЧНОЕ БУДУЩЕЕ

или

уловка трансгуманизма

Преамбула

Представители трансгуманизма предлагают отказаться от ставших уже традиционными подходами в мировой антропологической мысли, в которых человек представлен через такие базовые качества, как мышление, нравственность, личность, ответственность, поступок. Вместо такого понимания человек представляется как некое биоидное существо. Например, Мартин Ротблатт (трансгендер, мужчина, превратившийся в женщину, прямое, физическое воплощение идей трансгуманизма) в своей концепции трансбиманизма настаивает, что человек состоит из неких бимов (Beme), единиц жизненных практик (отдельная привычка, отдельное воспоминание, черта характера, ценность и т. д.), из которых человека можно составить, как из кубиков [Ротблатт 2021]. Каждый бим, как и в целом человек, его сознание, можно оцифровать и далее составлять человека в разных конфигурациях. Получается нечто вроде матрицы, которую по шагам можно смоделировать и тиражировать. Эта матрица держалась ранее на привычных человеческих телах и человеческом сознании. Теперь же последнее не является необходимым свойством человека. Эту матрицу, то есть набор бимов, можно оторвать от привычных носителей, людей, и перенести на другого носителя.

В свое время методолог Г. П. Щедровицкий, еще в доцифровую эпоху, утверждал, что мышление мыслит, а не человек. Оно как бы паразитирует на людях, и, будучи субстанцией, может «сидеть» и на «железках» или других носителях [Щедровицкий 1997: 561]. Г. П. Щедровицкий рассматривал мышление как субстанцию, развивающуюся по своим законам, в духе В. фон Гумбольдта, писавшего о языке как о субстанции. Однажды при определенном личном усилии чело-

века язык, как и мышление, может «сесть» на него и через него заговорить. Тем самым мы по привычке утверждаем, что человек заговорил или начал мыслить.

Л. С. Выготский уточнил: все же не мышление мыслит, мыслит человек. Но какой? [Выготский 1986: 58–59]. Он и многие другие полагали, что мыслит, конечно, не отдельный индивид, но и не субстанция, а тот субъект, который формируется в человеке в силу проделывания им определенного опыта культурного развития, опыта практик заботы о себе, с помощью которых в человеке выстраивается и надстраивается личностная структура, дающая возможность человеку мыслить и чувствовать. В нем формируются так называемые новые «функциональные органы».

Идея, согласно которой мышление как субстанция однажды, при определенном условии, при совершении культурной, духовной работы и личностном усилии, может «сесть» на отдельного человека, становящегося субъектом мышления и действия, обернулась в свою противоположность. Субстанцию мышления в трансгуманизме подменили на техническую функциональную матрицу, которая насаживается на отдельного индивида и паразитирует на нем, а последний превращается в функцию, узел этой матрицы. Но коль скоро человек становится функцией матрицы, то он в принципе заменим – технически более совершенной функциональной машиной, постчеловеком.

Подмена

Трансгуманизм в его радикальных проявлениях не нов, полагая, что человек, будучи смертным существом, в принципе заменим на более совершенное существо. Но в данном случае речь больше идет о носителе сознания, функциональной матрице, имеющей определенный биологический и химический субстрат, состав которого можно менять, то есть менять носителя матрицы.

Главные недостатки человека трансгуманизм видит в его принципиальной субстратной ограниченности, незавер-

шенности, несовершенстве (физическом, психосенсорном и проч.), в итоге – конечности, смертности [Турчин, Джослин 2021; Дубровский 2021; Bostrom 2005; Bostrom 2014]. Человек здесь сходен с «биологической машиной» Просвещения, только более технически усовершенствованный – человек есть «мясной костюм», управляемый электрическими сигналами мозга. Соответственно, преодоление человека требует изменений в теле и мозге, то есть в субстрате. Будут они достигнуты генетическими манипуляциями или протезами, или имплантами – неважно. Трансгуманизм использовал давно известный тезис о несовершенстве и незавершенности человека и заменил его другим, тоже тезисом о незавершенности: предложил человека завершить, но только технически – умным техническим устройством, киборгом.

Согласно богатой культурной духовной традиции, полагалось, что человек, будучи несовершенным сущим, продельывает над собой духовную работу заботы о себе, в силу чего, благодаря опыту заботы, он как бы довершает себя, но посредством духовных практик, выстраивая на себе личностный душевный органон [Аванесов 2016; Выготский 1984; Смирнов 2015; Фуко 2007; Хайдеггер 1993; Хоружий 2013].

Но представители трансгуманизма выбрали иной путь размышления. Вольно или не вольно, они совершают подмену: человек как сущее в принципе завершим, но сугубо технически, если его заменить умным техническим устройством, то есть постчеловеком. В такой логике подмены и рассматривается здесь будущее человека. Точнее, фактически будущее без человека¹.

Почему подобный прогноз оказался возможен? Он возможен потому, что сначала совершается концептуальная подмена – человек редуцируется до определенной модели, которая выглядит как вполне реальная. И затем делается вывод, что человек действительно в принципе заменим.

¹ См. о различных сценариях будущего в рамках трансгуманизма [Хольм 2016: 7].

Такая редукция человека как сущего продельвается по ряду направлений [Дубровский 2021; Ротблатт 2021; Турчин, Джослин 2021; Хольм 2016]:

- редукция человека как сущего до его биологического тела; редукция существования человека к существованию отдельных биологических тел;
- редукция мышления человека к интеллектуальным операциям и функциям, которые в принципе могут быть смоделированы и пересажены в техническое устройство;
- редукция высших способностей человека (мышление, воля, воображение, память, чувство) к функциональным операциям, происходящим в мозге, локализованных там, вследствие чего их можно вычлениить, описать, смоделировать и далее модель пересадить на искусственного носителя, получив искусственный интеллект.

Но главной редукцией выступает сведение бытия человека к существованию биодного тела. Усилие быть всегда было для человека онтологической нормой. Так было записано во всех культурных кодах и традициях. Бытие выступало как онтологическая норма [Хоружий 2013]. Забота о себе означала возделывание в себе того сущего, которое мыслит себя в бытии. Его, человека, заботой о самом себе должно быть постоянное «возвращение человека его существу», возвращение «отпавшего от своей сущности» человека ему самому, писал М. Хайдеггер [Хайдеггер 1993: 195–196].

В этом смысле «человек в норме» для нас есть такое представление, согласно которому человек осуществляет полное онтологическое размыкание к бытию, он открыт ему, в силу чего создается базовое условие для развития его личностных качеств, таких, как нравственный этос, мышление, воля, память, воображение, чувственный мир и тем самым он формируется согласно собственной идее человека, становясь смысловой опорой мира (см. о бытии как норме [Аванесов 2016; Смирнов 2015; Хайдеггер 1993; Хоружий 2013]).

С другой стороны, мы знаем, что он же, человек, другой своей частью, стремился к обратному – он стремился к отказу от бытия, к отказу мыслить и ответственно поступать. Если же человек отказывается от бытия как нормы, то он отказывается от себя как сущего в пользу иного существа, постчеловека. Человек «вне нормы» готов идти на отказ от бытия, он стремится редуцировать свое существование к онтической реальности, уже – к эмпирическому существованию «тела желания» с его биологическими потребностями, в пределе – это существование биоида, у которого работают лишь две функции – страх и удовольствие.

К концу XX века сложилась уникальная историческая ситуация, в которой сошлись вековые тренды и базовые установки человека. С одной стороны, желание (соблазн) человека не быть (или страх быть – обратное от «мужества быть», если вспомнить П. Тиллиха), с другой стороны – достижения техногенной цивилизации и появление умных технологий.

Вместо усилия быть, стремления стать, состояться, найти свое место в мире посредством духовной работы и заботы, человек испытывает соблазн довершить себя сугубо технически, тем самым оставить место иному, гибричному существу. Страх смерти, соблазн не быть и «умный гаджет» поставили человека в такой онтологический соблазн, что он его не выдержал, по логике трансгуманизма: он решил не быть.

Но тем самым, решившись на такую сделку-соблазн, он отказался и от самого себя. Но если так, то человек становится в принципе заменимым. Точнее, заменим не человек, выступающий смысловой опорой мира, а человек, страшащийся быть, желающий не быть, не совершать личных усилий, не совершать духовной работы. Именно такой человек оказался заменим.

Главный лейтмотив в трансгуманизме заключается в попытке совершить радикальную редукцию человека, сведя его к чистой индивидуности, к особи, в результате чего он становится заменим как по частям, так и в целом на иное су-

щество. В рамках этого тренда можно выделять более жесткие или более мягкие версии замены человека или выстраивание разных гибридных форм.

Возникает вопрос, ради чего человек должен быть заменен? Ради какой идеи? Ответ очевиден: ради достижения бессмертия². Но если ранее мы привыкли полагать, что смертность человека есть его удел, то с этим трансгуманизм уже не может согласиться. Он хочет преодолеть, точнее уничтожить как страх Божий, так и страх смерти.

Налицо не просто замена человека постчеловеком, но главное – налицо смена самой антропологической стратегии – стратегии бытия, построенной на личностном усилии, страдании, ответственности за себя и за мир. Быть человеком, совершать над собой духовную работу перестает быть онтологической нормой. Человека достаточно технически усовершенствовать, и он обретает кибернетическое бессмертие.

Итак, фактор смертности и фактор соблазна не быть впервые встретились с умным гаджетом и цифровыми технологиями. Человек, испытывавший всегда соблазн чудесным образом избежать смерти, наконец-то получает (как ему кажется) некий шанс (сугубо технологический) эту смерть победить, если он переселится в иное тело или в своего цифрового двойника. Для этого надо отказаться от духовных практик заботы, заменив их умными техническими функциями.

Заметим, что сама идея цифрового двойника возможна именно в рамках бихевиористской модели, в которой высшая психика человека заменена на стратегии поведения. Сначала человека представляют как функциональную поведенческую модель, а потом для этой модели разрабатывается ее цифровой двойник. Это реально и это делается. Но акт мышления или акт веры смоделировать нельзя. Поэтому первоначально проводится радикальная антропологическая редукция: сведение человека к набору функций.

² Правда, речь идет о кибернетическом бессмертии [см. Дубровский 2021; Турчин, Джослин 2021].

Следствием этой подмены становится и другая. В современных разработках, посвященных искусственному интеллекту, в интерфейс «человек-машина» включен не собственно человек, а уже его заменитель, его редуцированная модель, сконструированное функциональное устройство, в силу чего между человеком и машиной происходит перераспределение функций. В этом интерфейсе уже возможна замена человека умным техническим устройством.

Мыслящий субъект не может быть пересажен ни в какое иное тело. Поэтому сначала его надо редуцировать до набора функций и тогда его можно пересадить на иного носителя, в пределе – просто заменить. Ярким примером здесь выступают практики трансгендера. Его сторонники понимают разницу между мужчиной и женщиной сугубо в биологическом, натуральном смысле. Достаточно провести хирургическую операцию и человек меняет гендер. Духовные и социальные проблемы фактически не обсуждаются.

Уловка и приманка заключается в редукции смысла жизни к комфорту: постчеловек будет жить лучше, в комфорте, будет благополучен. Будут удовлетворяться все его желания. Бытие редуцировано к существованию (сытому и комфортному) биотехнических гибридных тел-роботов. А поэтому человеку как биоиду нужны только две функции – чувство боли и чувство удовольствия.

Названная концептуальная подмена подкрепляется спекулятивной операцией по экстраполяции жизненного материала из одной сферы в другую. Например, в современной медицинской практике освобождение от страданий больного человека, страдающего от тяжелой болезни или нехватки (зрения, слуха, больной почки, сердца, конечностей) понимается как благо, ему пересаживают искусственную почку, ставят «умный глаз», делают протез, и все это в медицинских целях вполне оправдано и может быть принято как лечение. Но такой же подход к миллионам функционально здоровых людей выступает уже манипуляцией. К здоровому человеку начинают относиться как к больному. А нормой становится

ся патология. Смертное, страдающее, болеющее существо достойно благополучной жизни, поэтому оно может быть и должно быть заменено на не страдающего, бессмертного, не болеющего киборга. Такая замена выставляется как благое дело. Трансгуманисты выступают в качестве врачей, исцеляющих человечество, несущих ему благо и освобождение от страданий и страхов.

Понятно, что выбранная манипулятивная стратегия, согласно которой человека убеждают в том, что смысл существования состоит в благополучии, что успехи эры постчеловека позволяют достичь полноты удовольствия и благополучия, – подобная стратегия рассчитана на людей, выбирающих как раз эту стратегию. Таких людей – большинство. Мыслящих и принимающих страдание как необходимый удел, всегда было меньшинство. А большинство выступает в логике трансгуманистов неким массовидным телом сущего. На это массовидное тело, стремящееся к удовольствию и благополучию, добротному материальному существованию, и рассчитана стратегия трансгуманизма.

Ведь усилие быть – это всегда личное, конкретное усилие, оно всегда личностно, событийно, предполагает ответственный поступок. Оно не совершается в массе и по приказу. Оно всегда связано с жизненным, онтологическим самоопределением – быть или не быть. Оно всегда определяло базовые ценности и ориентиры человека, его базовые приоритеты. И человек всегда решал этот вопрос поступком. Не умозрительно, не примерно, не виртуально. А реально, в поступке, и всегда рисковал.

Но возможности генной инженерии, опыты по редактированию генома, достижения биотехнологий, успехи в работах по искусственному интеллекту заставили человека испытывать соблазн – можно не совершать усилий, не быть, не страдать, не мыслить, не чувствовать, то есть не жить, но при этом быть бессмертным, хотя и в другом, постчеловеческом существе. Миллионы людей не могут устоять перед этим онтологическим соблазном. Поэтому они выби-

рают антропологический тренд ухода, то есть замены себя постчеловеком, трансчеловеком, технчеловеком.

Такая стратегия становится реальным вызовом. Но этот вызов требует ответа. Ответа не умозрительного, не просто теоретического, а предельно практического. Нам нужна в этой связи реальная антропологическая альтернатива этому вызову. Поэтому антропологический проект для будущего человека выступает не просто научной разработкой. Он выступает мировоззренческой антропологической альтернативой, предлагающей человеку все же быть, не редуцируя себя до функционального устройства, а использующего умные гаджеты и умные технологии как средства развития, а не средства порабощения.

Кейс. Возможен ли искусственный интеллект?

Ключевым оселком в тяжбе культурной, духовной традиции с трансгуманизмом по поводу бытия и небытия человека выступает проект искусственного интеллекта (далее – AI). Именно на нём проверяется точность и логика проекта. И на нём видно, как совершается явная подмена, то есть просто-напросто обман в спекулятивной игре. А главными авторами этой игры на подмену выступают не только главные идеологи трансгуманизма, последние здесь вторичны, но и сами инженеры, разработчики моделей AI, которые даже и не ведают, что творят.

Разработчики AI, будучи инженерами, программистами, технологами, являются стихийными натуралистами. Они полагают, что тайна мышления и сознания скрыта, сосредоточена в мозге. Поэтому важно понять природу активности мозга. Если мы поймем тайну его активности, причем тайну его устройства, буквально поймем то, где и в каких функциональных зонах локализуется та или иная способность и проч., то его можно смоделировать. И поэтому для них AI вполне реален. При этом вообще никак не обсуждается ни природа социального, ни феномен культуры, ни тайна акта мышления, ни тайна акта веры, ни природа человеческого поступка, не сводимого к реакциям и активности мозга.

Здесь происходит та же замена и редукция. Мышление сводится к активности мозга. Авторы AI полагают, что мыслит отдельный индивид с помощью мозга. Поэтому ставится задача создать разумную машину, способную мыслить, как этот индивид³. Разумная машина понимается как такое устройство, которое способно имитировать мыслительную работу мозга.

Отечественная культурно-деятельностная традиция, выраженная в работах Л. С. Выготского и его последователей, полагает, что мыслит не мозг, а мышление встроено в сложную предметную мыследеятельность, в которой мозг выступает одной из частей формирующегося «функционального органа». Поэтому если и моделировать мышление, то имеет смысл обсуждать модели не мозга и его активности, а структур мыследеятельности [Щедровицкий 1995: 281–299]. Выход из натуралистической редукции возможен в направлении моделирования не тела, не мозга, а структур мыследеятельности, в направлении создания моделей, связанных с построением и описанием посреднического действия человек-человек (взрослый-ребенок) и построении в их действиях новых «функциональных органов», формируемых у человека в процессе его социокультурного развития. Эксперимент Ильенкова-Мещерякова в Загорске в 70-е годы прошлого века показывает правоту концепта Л. С. Выготского о культурно-деятельностной природе мышления и роли орудия и знака в развитии человека [Выготский 1984; Выготский 1986; Мещеряков 1974]. Техническое орудие и знак (сло-

³ От этой изначальной идеи в разработках AI в итоге пришлось отказаться и перейти к идее самообучающихся нейронных сетей. Но последнее также выступает сугубо технологической задачей-калькой – смоделировать нейронные сети наподобие нейронных сетей у человека и сделать так, чтобы они «обучались» на основе обработки огромного массива данных. Мышление здесь все равно сводится к вычислительным операциям и анализу больших данных. Также остается и сам принцип имитации. Нейронные сети имитируют мыслительную деятельность. Но это тема отдельной работы, выходящая за рамки данной части (см. [Брызгалина 2019; Гусев, Добридинюк 2017; Маркофф 2016; Пенроуз 2020]).

во) как психологическое орудие, становятся посредниками, медиаторами, посредством которых формируются высшие психические функции (собственно мышление, воля, память). В этом плане искать сознание надо не в субстрате, не в локальных зонах мозга, а в новых формирующихся у человека функциональных органах.

А в данном случае – это новые интерфейсы человека и машины. Как это сделал С. Хокинг со своим телом, выстроив уникальный интерфейс своего мозга и компьютера, фактически почти потеряв свое умирающее тело.

В этой связи рамочной проблемой при разработках по AI до сих пор дискуссионным остается проблема границы – что есть Естественное и что есть Искусственное (далее – Е/И)? Б. Г. Юдин полагал, что проблема естественного и искусственного является краеугольным в вопросе об обосновании трансгуманизмом постчеловеческого будущего [Юдин 2013: 32–35].

В понятии AI выделяются два главных репера.

Первый репер – понятие мышления / понятие интеллекта. Проблему мышления мы уже выше отметили: разработчики AI редуцировали акт мышления к интеллектуальной операции, производимой в мозге и локализованной в особых функциональных зонах мозга. Значит, достаточно описать и смоделировать эти функции мозга, и мы получим искусственный интеллект.

Второй репер – понятия естественного и искусственного (Е/И). Какие могут быть основания по разведению понятий Е / И?

Первое основание для разведения Е / И: *неосвоенный, не культурный / освоенный, культурный*.

Тогда естественный – это не освоенный, дикий, чужой, не культурный, не разумный, несущий угрозы. А искусственный – это освоенный, разумный, культурный, свой.

Еще раньше феномен этой границы был осознан с момента понимания человеком себя как того, кто регулирует стихийные природные процессы, в том числе в себе. Напри-

мер, когда человек ввел табу на стихийные половые связи внутри рода, на промискуитет. В этом плане культура начинается с табу, с попытки человека регулировать свое собственное сугубо природное (естественное) поведение.

Второе основание – *внутренний / внешний, мы / они*. Граница проводится в зависимости от выбора субъекта, в зависимости от того, что мы берем в качестве общности. Либо это линия индивид – среда, либо город – другой город, дом – другой дом, двор – другой двор, социальная группа – другая группа, мы – они и т. д. Внутренним тогда становится то внутреннее, которое относится к этому субъекту, этой референтной группе, а внешнее – к той, иной, другой. Тогда естественный – это внешний, со своими законами, порядком, не подчиняющийся нам, нечто самоценное, самостоятельное, запредельное для нас.

Третье основание: *источник, оригинал / и копия*. Естественный выступает оригиналом. Тогда искусственное – это вторичное, придуманное, повторенное, копия, подражание естественному оригиналу. Тогда естественный – это настоящий, а искусственный – не настоящий, подделка.

Четвертое основание: *не сделанный, уже данный, существующий / сделанный, сконструированный, построенный*. А значит естественное существует вне нас и до нас, по своим законам, а искусственное существует в зависимости от нас, по нашим законам. Оно придумано нами. А значит зависит от нас, от наших способностей.

Разведение Е / И происходит по-разному в зависимости от установок. Как минимум, можно говорить о натуралистической и деятельностной установках. Натуралистическая установка полагает, что естественное – это нечто натуральное и вне человека данное. А искусственное – соответственно нечто человеческое, сделанное человеком [Смирнов 2020: 3–20].

Также разведение можно провести в зависимости от установки на ценности: *установка на сохранение / установка на изменение*. Первая ориентируется на традиционализм,

консерватизм, сохранение существующего положения дел. Из этого истока происходит экологическая повестка. Вторая установка видит ценность в неминуемых изменениях, новациях, в отношении к миру и природе как к тому, что требует изменений, преобразований [Юдин 2013: 32–34].

При первом случае доминирует позиция наблюдателя. При втором – позиция испытателя, исследователя и далее – проектировщика и конструктора.

Таким образом, рамочные реперы Е и И разводятся по семантическим рядам-гнездам:

Гнездо «Естественное»: не освоенный, внешний, оригинал, источник, не сделанный, не культурный, не человеческий, оставленный как есть.

Гнездо «Искусственное»: освоенный, внутренний, копия, сделанный, культурный, человеческий, измененный, преобразованный.

Парадокс и загадка проблемы AI и всей проблематики, связанной с трендом ухода человека, заключается на этом языке Е / И в том, что искусственный, то есть свой, сделанный человеком, рукотворный, однажды выходит из-под контроля, становится самостоятельным, как бы естественным, но все равно не настоящим. Все хорошо и достойно быть в том случае, если оно на своем месте. Если же копия заменяет место оригинала, то это означает нарушение порядка вещей, нарушение онтологической границы.

Еще точнее. Человек сам отпускает свое собственное порождение из своих рук. Он сам решает уйти из своего мира, уступив место придуманному им же изделию, передав ему качества основного, главного естества, себе оставив не главную роль. Искусственное становится естественным. А копия – оригиналом. Второе – первым. Изнанка – лицом.

В этой связи исходной проблемой при выработке ответа на вызов, связанный с «уходом» человека, заключается проблема построения модели нового интерфейса человека и техники (машины), при сохранении человека как опорной точки мира, но в новой социально-цифровой реальности.

Человек и нейронауки. Проектная идея для разработок

Сказанное выше означает следующее. Мы должны выработать альтернативу не в стратегии отказа от умных технологий, а в стратегии использования их для того, чтобы вернуть человеку его самого. Умные технологии на то и средства, чтобы быть использованными. И относиться к ним надо как к инструменту, хотя бы и «умному». Этот инструмент в руках хозяина должен быть использованным с умом. Нет необходимости делегировать ум машине. Ей надо отдать то, что она умеет лучше человека, то есть набор тяжелых операций, скорость и точность, а себе оставить то, что и делает нас самих людьми. Мы должны по-прежнему мыслить и любить. Хотя это и предполагает личное усилие.

Поэтому необходимо сами достижения нейронаук, достижения НБИКС-технологий использовать для выстраивания таких человеко-машинных систем и таких проектов человека, в которых перестраиваются интерфейсы с сохранением субъектности и активной роли человека. Речь не идет об отказе от разработок по AI, от геной инженерии, биотехнологий. Дело не в них. Дело в выше названных установках.

В этой связи наша позиция заключается в продолжении линии, обозначенной Л. С. Выготским в его культурно-исторической, «вершинной», психологии [Выготский 1984; Выготский 1986]. В чем заключалось его предложение? В том, что развитие человека понималось как культурное развитие, опосредованное орудиями и знаковыми системами (языком). Орудие и знак выступают посредствующими звеньями в процессе освоения их человеком. Овладевая орудием и знаком, человек овладевает своим поведением, становится собой, у него формируются мышление и другие «высшие психические функции»⁴.

Почему нас не устраивает пафос трансгуманизма? Потому что он предлагает вообще никак не учитывать практику

⁴ В своей терминологии Л. С. Выготский не успел преодолеть до конца привычки реактологии и бихевиоризма, называя мышление и волю «функциями», хотя и высшими. Он находился в поиске.

освоения и опосредования, практику овладения человеком своим поведением посредством знака и орудия. Он предполагает уплощение, сплющивание вообще деятельности человека, превращая его в придаток умной машины. Понятно, почему. Потому что сознание сводится к активности мозга, а человек – к эмпирическому индивиду.

Мы предлагаем вернуться к базовой аргументации Л. С. Выготского, вернуться к идее опосредования развития человека, но уже умным орудием, умной машиной и знаком, шире – цифрой. Человек выстраивает новый интерфейс: человек – знак (*цифра*) – машина. В нем (интерфейсе) не просто по-новому выстраивается связь человека и орудия, но сами участники отношения, человек, машина и знак (*цифра*) становятся иными, нежели в доцифровую эпоху. Например, цифра – больше, чем знак-орудие, она становится новой средой, в которой обитает человек. Точнее, среда становится гибридной, что уже отмечено в разных работах [Рубцова 2019а; Рубцова 2019б]. В новом интерфейсе выстраивается новая модель человеко-машинно-знаковой (цифровой) системы. На языке этой модели можно обсуждать и проект грядущего постчеловека, но уже не того, который переселяется в иное тело и отдает умные функции машине, а того, который, сохраняя себя и свое тело, развивает его и свое мышление, усиливает себя за счет выстраивания нового интерфейса с машиной и знаком (новым языком, на котором описывается интерфейс).

Эту логику фактически уже используют в рамках нового направления – «культурной нейронауки», в исследованиях, проводимых в Японии, Нидерландах, США, Португалии, Великобритании и др. (см. об этом [Фаликман, Коул 2014]). Оно сформировалось недавно. Но уже издается журнал «Culture and Brain», проводятся конференции. Ключевым направлением работ здесь выступает выстраивание связи между культурой, культурным развитием человека, его способностей, и тем, какие «следы» это развитие оставляет в мозге, и как на активности мозга, на сформированности его локальных

функциональных зон можно это проследить. Понятно, что для этого используются как раз современные технологии и оборудование, которых ранее не было в распоряжении исследователей. Для этого делаются попытки на разном материале выстраивать двухуровневые трехфокусные модели:

Первый уровень: *знак – орудие – машина*. Связка между ними выстраивается как особая посредническая деятельность.

Второй уровень: *ген – мозг – культурный знак*. Связка между ними выстраивается также через опосредующее действие, выявляющее и выстраивающее связи между культурной практикой, мозгом и формированием генетической памяти рода.

Разработанный новый технический аппарат (функциональный МРТ) позволяет увидеть активность мозговой деятельности, связанной с действием со знаком и машиной. А достижения генной инженерии позволяют показать связи этой мозговой и культурной деятельности с наследием, генетической памятью и выстраиванием особых «культурных кодов», наследственностью, передаваемой от поколения к поколению.

Тем самым современная культурная нейронаука пытается преодолеть и снять противопоставления природы и культуры, человека и машины, выстраивая новые Е/И- модели. Правда в области AI и у представителей трансгуманизма эта граница не преодолена. Точнее преодолена, то есть редуцирована в пользу натурализации, биологизации и машинизации человеческого развития. А культурная нейронаука настаивает на том, что мозг, его структура и процессы, происходящие в мозге человека, выстраиваются и организуются под влиянием культурного развития и культурной среды. Правда, это звучит уже банально и было давно известно еще Л. С. Выготскому. С этим связана и так называемая «нейропластичность» мозга, то есть его морфологическая изменчивость и обучаемость.

Нейронаука изучает как раз связь между культурой и языком, ее представляющим, с одной стороны, конкретным опытом познавательной и трудовой деятельности, с другой, и формированием функциональных систем головного мозга, с третьей. Но как конкретно преломляется культура и язык в этих функциональных системах – это в современной нейронауке пока вопрос открытый.

Но есть уже конкретные результаты. Например, Э. Магуайр исследовал опыт лондонских таксистов, которые специально обучаются и сдают сложные тесты на пространственную навигацию в большом городе (в Лондоне). Это связано с пространственной и зрительной памятью и ориентацией. Тесты сдают не все. Обнаружено, что у тестируемых иная структура гиппокампа, нежели у других испытуемых, не таксистов. Предположительно это связано с особой деятельностью по пространственной навигации в городе. Исследователи допускают, что структурные изменения мозга прямо обусловлены высшими когнитивными функциями, отвечающими за формирование пространственной памяти [Фаликман, Коул 2014: 8].

Но данных крайне мало. Прямых корреляций между культурой, формами поведения, принятыми в культуре, языковыми структурами и структурным и функциональным строением зон мозга не наблюдается. Здесь нет непосредственных причинно-следственных связей. Поэтому происходит редукция культурных форм и культурного развития к активности мозга. Это приведет к тому, предупреждают М. Коул и М. Фаликман, что понятие культуры может быть исключено из анализа развития человека, что противоречит идее коэволюции культуры и мозга [Фаликман, Коул 2014: 13]. Есть риски превратить нейронауку в бездушную науку о мозге, исследующую активность мозга, но не отвечающую на главный вопрос – как психика человека формируется в контексте культуры, к которой и принадлежит.

Заключение

В новой ситуации, когда вместо внешней орудийно-знаковой среды мы уже имеем социально-цифровую, гибридную среду, в которой люди (особенно дети) уже живут, для которых цифра выступает больше, чем знак и орудие, она становится гибридной средой обитания, перед нами встает новая задача: выстраивание культурных практик развития и формирования личности человека в новой реальности, с помощью построения моделей человеко-цифро-машинно-знаковых систем, выступающих полигонами развития высших способностей человека – его мышления, воображения, памяти. Это новый вызов как для культурно-исторической психологии, так и для всей антропологии будущего.

СОБЛАЗН НЕ БЫТЬ ИЛИ ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ КОРНИ ТЕХНОЛОГИЧЕСКОГО АУТСОРСИНГА

Введение. Готовность

Давно привычным стало рассмотрение технического прогресса в логике и модели технического аутсорсинга. Передача, делегирование функций и работ от человека машине или техническому устройству всегда рассматривалось в духе естественной логики технического прогресса и оценивалось как благо, сверх оптимистично. Человечество радовалось, что человек освободится от рутинного труда и будет посвящать себя наукам и искусствам.

Противники же этого тренда выступали против него, подозревая почему-то машину в том, что человек превращает себя в придаток умной машины или просто перестает трудиться, тем самым превращая себя в «ничегонеделающее» животное.

Мы попробуем рассмотреть этот феномен технического (шире – жизненного) аутсорсинга с другой стороны. Не является ли этот процесс следствием более глубинного феномена, который можно назвать онтологическим соблазном? Человек отдает технике, умной машине, свои, привычные ему работы потому, что просто предпочитает не быть. Он не рассматривает бытие как норму, обязательную для него и необходимую именно потому, что нет у него «алиби в бытии».

И такое событие – отказ от бытия как нормы, случилось давно, во Время Оно, в самом начале. Человек, будучи сам возможностью бытия, его событием, как раз наоборот предпочитает не быть. То есть предпочитает не быть собой. Не становиться. А делает он это потому, что испытывает большой соблазн не быть.

Почему человеку хочется не быть. И наоборот – почему и как ему хочется быть? Точнее, вопрос состоит не в хотении

ях и желаниях. Невозможно хотеть быть. Хотеть можно есть, пить, заниматься сексом, спать, снова есть, снова пить. Хочется, чтобы тебя ласкали, облизывали, принимали таким, каков ты есть. Быть же не хочется. Это невозможно. Строго говоря, бытие – не витальная потребность и норма. Это культурная норма – быть, то есть состояться человеком, обрести себя, найти место в мире. Бытие как норма не может быть нормой витальной, жизненной. Она выступает неким культурным заданием, к которому вообще-то надо быть готовым. Быть готовым принять эту норму как свою, как жизненное задание себе.

Гамлет у Шекспира, несмотря на муки поиска, стал к концу трагедии готов. Эту тему развивает молодой Лев Выготский в своей дипломной работе «Трагедия принца Гамлета»: тему готовности. Он, Гамлет, готов «быть готовым»: «Быть готовым – вот всё, пишет Выготский. Это нельзя комментировать: это всё. <...> Быть готовым – вот всё. Гамлет готов. Не решился, а готов; не решимость, а готовность» [Выготский 1986: 453]. Именно потому, что «минута пришла, срок исполнился, час пробил» [Выготский 1986: 453]. Он готов, пусть будет. Let be!

Готовность эта – метафизическая, мистическая, не рациональная, поскольку не объяснима. Что мешало Гамлету действовать так же, как Лаэрт? Ничто. Он же принц. Откуда эта готовность в нем жить не из мщения, не из реакций и эмоций, а из принятия скорби мира. Готовность рождалась в Гамлете с трудом. Он был такой же, как Лаэрт, баловень судьбы, принц, но однажды попавший в ситуацию онтологического выбора («быть или не быть»). И нам не понятно (сугубо рационально, если пытаться найти причину поступков, объяснять их из повседневной, эмпирической жизни) – почему Лаэрт остался в привычной всем стратегии реакций, эмоций и мщения, а Гамлет, внешне попавший в такую же жизненную ситуацию, вдруг начал вырабатывать в себе иную стратегию – готовности. Она ведь в человеке отсутствует. Мы не способны выдерживать метафизическую

ситуацию самоопределения и вызова. У нас же нет онтологических опор для этого, никаких помочей и подпорок.

Эту стратегию, кстати, для себя выбирает и сам Л. С. Выготский. Он так и уехал в больницу после очередного приступа в 1934 году с книжкой «Гамлет». Он с ним не расставался всю жизнь. В записной книжке в конце жизни он вновь напишет о готовности, используя цитату из «Гамлета»: «NB! Pro domo suo⁵. Это последнее, что я сделал в психологии – и умру на вершине как Моисей, взглянув на обетованную землю, не вступив в неё. Простите, милые создания. The rest is silence» [Выготский 2017: 568].

Выготский сравнивает себя с главными для него культурными героями – Моисеем и Гамлетом. Он, как и Моисей, указал путь к «земле обетованной», вершинной психологии, новой науке о человеке, путь из пустыни ошибок и тупиков натурализма и эмпиризма, из пустыни незнания и непонимания нами самих себя. Этот путь был только начат и впереди ещё многое предстояло сделать. Но, как и Гамлет, он рано ушёл, успев только указать путь. Поэтому о том, что он мог бы ещё сделать, никто сказать не может. Дальнейшее – молчанье.

Конечно же, тема готовности Выготским понимается в явно выраженном христовом залоге (см. его собственные комментарии [Выготский 1986: 552–553]). Это тема того, как Он был послан Отцом. Это тема готовности самого Христа испить чашу. И хотя «Шекспир не Библия», но есть поразительные совпадения, и Выготский их помечает: «Будьте же и вы готовы» (Лук. 12, 40).

Даже Христос на секунду усомнился в своей готовности, молясь о чаше в Гефсиманском саду, в итоге приняв уготованный ему выбор: «Отче Мой! Если возможно, да минует Меня чаша сия; впрочем, не как Я хочу, а как Ты» (Мф. 26, 39).

⁵ «В защиту собственного дома» (лат.). Название речи Марка Туллия Цицерона. Имеется в виду защита своей профессиональной деятельности, своего пути и предназначения.

Вообще-то в течение своей короткой и яркой жизни Выготский и искал ответ на главный вопрос – как это так получается, что в человеке вырабатывается вот эта странная готовность идти на онтологический риск? Какую она имеет природу, оставаясь всегда тайной? Как вырабатывается эта готовность быть и способность через готовность управлять своими страхами, страстями и аффектами? Признавая эту готовность мистической, потусторонней, он затем в течение всей жизни до самой смерти пытался описать её в категориях мыслящего действия, того самого культурного акта, ища при этом в акте базовую единицу, из которой бы и состояло ядро всей вершинной психологии человека.

Мы по привычке ссылаемся на плохое окружение, на влияние среды, на то, что время не пришло. Но Гамлет (как и сам Выготский) признаёт, что время всегда уже пришло, потому что оно заключено в его действии, в его личном акте, поскольку не существует вне его. Но нам, грешным и смертным, удобно быть не готовыми, испытывать соблазн не быть. Ссылаться на то, что еще не пришло это время.

Но мы далее будем вести речь не о земных грехах, сладострастии, чревоугодии, жажде власти, жажде мщенья и проч. Мы поведем речь о соблазне не быть, который не может быть сведен к земным страстям.

Соблазн как феномен

Ж. Бодрийяр в известной работе, редуцируя соблазн к сексуальности и телесности, к желанию обладания иным телом, пытался обнажить сам феномен соблазна [Бодрийяр 2000]. Внешнее тело, сексуальное тело, соблазняет, влечет, манит. И человек, влекомый внешним, ярким телом, просто формой, выбирает мужскую стратегию соблазна.

Ж. Бодрийяр замечает, что соблазн связан с влечением к чистой форме, поверхности, внешнему блеску, за которыми нет содержания, а есть пустота, ничто. В пределе – смерть. Но мы увлечены очаровывающей нас формой без содержания, которой хочется обладать, следствием чего становится

и редукция самого влечения, становящегося симуляцией [Бодрийяр 2000: 310].

Но форма влечет, манит, потому что яркая, потому что влекущая, потому что создает иллюзию простоты обладания. Можно протянуть руку – и она твоя. И ничего тебе за это не будет, никаких последствий и наказаний. Жажда влечения связана с соблазном именно иметь – иметь запрещенный и кажущийся простым и доступным внешний мир, представляемый соблазняющим вкусным плодом.

Стратегия соблазна формируется в ситуации обманки-приманки. Человек стремится обладать внешним объектом, вещью, предметом. Он манит, потому что яркое и потому что кажется доступным и простым в обладании. Но простота означает внутреннюю пустоту, поэтому человек становится влекомым пустотой, внешней формой, кожей, телом, чистой поверхностью, складкой (слышим здесь Ф. Ницше), изнутри пустой. Но поскольку сама стратегия строится на обмане, подмене стратегии быть – на стратегию иметь, стратегию захвата того, что иметь невозможно, но возможно иметь доступную пустышку, поэтому так или иначе стратегия захвата оборачивается для захватчика капканом, он сам ловится на обманке, поэтому стратегия захвата оборачивается гибелью самого захватчика. Как муха забирается в душистый цветок, лепестки его захлопываются, и муха погибает, становясь пищей растения. Захватчик становится сам пищей и объектом захвата. Так и мотылек летит на яркий свет, а затем погибает. Он не имеет собственной внутренней силы сопротивления искусу желания, он зависит от внешней силы манящего соблазна.

Схема соблазна работает потому, что иллюзия простоты захвата толкает на простой способ действия на расстоянии протянутой руки. Создается иллюзия быть через простое получение полноты ощущения. Но через подмену. Вместо быть – иллюзия быть. Но чтобы создать иллюзию, используется главное орудие – желание обладания внешней, доступной телесной формой, желание низа, без стремления верха.

Потому и работает приманка, поскольку напрямую захватчика (желающего захвата) не заманить. Заманивает не само ничто, заманивает иллюзия, которую испытывает сам захватчик, через искус обладания блестящей формой.

Ж. Бодрийяр вслед за В. Бенямином, выделяет три формы соблазна: ритуальную, эстетическую и политическую. Последняя – наиболее яркая и кричащая. Примеров тому много. Например, бывший комедиант становится президентом страны и продолжает играть роль, которую он играл ранее в сериалах. Имитация правления становится бесконечным сериалом, ярким, но содержательно пустым перформансом, выливающимся в чистую непристойность в ее радикальных формах, в «видимую, обезразличенную непристойность» [Бодрийяр 2000: 308], чья чистая форма и есть «рассеянный соблазн без очарования и азарта, <...> призрак соблазна, населяющий наши коммуникации без человека, выстраивающего стратегию тайны» [Бодрийяр 2000: 308].

Но тайны творения и бытия уже нет, она подменяется секретом захвата, бесконечные петли которого нарастают и тиражируются и множатся при нарастании числа имитаций и симуляций, в силу чего в пределе чистая желаемая форма становится чистой непристойностью, а потому «мы живем среди бессмыслицы, где симуляция – ее разочарованная форма, а соблазн – очарованная» [Бодрийяр 2000: 310]. И петли захвата стягиваются все туже на шее захватчика.

Соблазн работает ввиду доминирования превращенной онтологической формы, развращающей желającego иллюзией взятия бытия как вещи. Соблазн работает ввиду победы мужской стратегии захватчика, стратегии обладания миром, как чужой женщиной, как чужим городом. Но для выхода из тупика соблазна приходится преодолевать сам способ видения проблемы. Соблазн потому работает, что он доминирует в ситуации господства превращенных форм. Сначала происходит, совершается, позволяет себе быть, онтологическая редукция, и потому побеждает капкан соблазна. Сначала сам человек теряет собственный источник

творения, в нем размывается личностный каркас, стержень личностного усилия и поступка, в силу чего он делегирует момент принятия решения, онтологического самоопределения быть, другому, отрываясь от истока творения, реагируя на манки внешних сигналов и звонков, внешних бликов пустого, но яркого света квазиосуществления.

Иначе говоря, соблазн доминирует в силу инфантилизации человека, не желающего взрослеть, принимать ответственные решения. На пустой фантик соблазняется человек-ребенок, думающий, что можно взять мир как вкусную вещь. Достаточно просто протянуть руку. И тебе его дадут. И нет необходимости совершать усилие. Сведение онтологического усилия быть к желанию взять – такая стратегия характерна для квазидетского поведения. Соблазняется ребенок. Человек взрослеющий, берущий на себя ответственное решение за себя и за мир, в котором живет, на соблазн не идет. Но многие выбирают стратегию соблазна, не желая взрослеть. Понятно, почему. Взрослеть (шире – быть) – страшно. Невыносимо. Нужно иметь «мужество быть», к чему призывал П. Тиллих.

Грамматика языка лишь подтверждает происходящее. Французское *séduction* (равно как и английское) перекликается с *reduction*, редукцией человека (его сужение, снижение, превращение) до реактивной функции, что приводит в итоге к онтологическому редактированию его. Соблазну поддается не человек в его существе, его остове, не его столп, а он, сведенный к функции. На превращенную форму реагирует редуцированное существо, оставшееся от человека, отредактированного и размельченного, рассыпанного на функции, в котором уже не узнаваем человек в его образе, потерявший свой образ, точнее, не нашедший его.

Итак, корневая причина соблазна не в нем самом, не в самом по себе обольщении внешней влекущей пустой формой, а в том, что сначала происходит онтологическая подмена. Тайну истока жизни человек стремится просто взять, открыть отмычкой, полагая (обманываясь, то есть обманы-

вая себя), что чистую форму жизни можно просто вскрыть. Вместо открывания и преобразования себя – вскрытие и превращение другого, мира как вещи.

Поэтому важнее и коварнее не сам соблазн, а самообольщение, заключающееся в том, что человек позволяет себе допустить мысль о невыносимости бытия, а потому и ненужности. Можно, лучше, легче не быть, поскольку бытие невыносимо. Иго бытия невозможно перенести, его вообще не обязательно переносить. Бытие перестает быть нормой. Человек дает себе право думать так. Потому и становится падким на подмену.

Здесь – корень соблазна и неизбежности искуса. Человек изначально, с одной стороны, все может перенести, в том числе иго бытия⁶, точнее, он имеет такой шанс. С другой стороны, он не хочет быть, не желает переносить тяжесть жизни, выбирая стратегию не быть, оправдывая это непереносимостью, невыносимостью ига бытия, ища лазейку, уловку, дабы избежать онтологического самоопределения, ибо нет у него изначальной, врожденной готовности быть. Но нет у него и «алиби в бытии» (М. М. Бахтин). Он бытийно, нудительно должен, являясь в мир, найти свое место. Но тут же он начинает искать лазейку, как подпольный человек у Достоевского, чтобы не стать, не быть, оправдывая это прежде всего квазионтологическим аргументом, что бытия-то и нет. Его придумали философы-ученые, иезуиты-умники, а человеку нужен хлеб, а не свобода. И тогда мы встаем на тропинку-лазейку логики Великого инквизитора у Ивана Карамазова.

Заметим, фактором такого выбора в сторону соблазна становится фактор чисто логический, идущий от головы, в виде аргумента, переноса точки решения, места события выбора, в себя самого. В себе самом, индивидуальном, не ставшем, еще не совершенном и не свершенном. Никак еще не свершившийся, человек ищет ответ-лазейку и нахо-

⁶ «Человек, он всех тварей живучее, он все перенести может», говаривал Н. М. Карамзин.

дит, разумеется, выход-уход, уловку, оправдываясь страхом от непереносимости бытия. Ибо нет и быть не может в нем силы и готовности (гамлетовской: Я готов!) перенести онтологическую муку. Силу он может найти лишь в энергийной связи с онтологически Иным. Как и показал Христос во время молитвы: Не как я хочу, а как Ты⁷. И потому Он преодолел страх, испытывавший его в Гефсиманском саду. В себе самом, отдельном, индивидуальном, человек не может найти силу, ее там и быть не может, там он находит лишь страх и слабость, поскольку точку принятия решения он переносит в себя, делая себя центром мысли и действия, критерием разумности всего сущего. Здесь он и ввергается в соблазн.

Субъект как редукция человека

Исторически этот перенос центра решения, назовем его вслед за М. Фуко, «картезианским моментом», был показан у Р. Декарта, сведшего центр онтологического самоопределения, в себя, субъекта, в «вещь мыслящую», выступающую главным критерием сущего⁸. Я – вещь мыслящая, и это един-

⁷ «И отошед немного, пал на лице Свое, молился и говорил: Отче Мой! Если возможно, да минует меня чаша сия; впрочем, не как Я хочу, а как Ты» (Мф 26, 39).

⁸ М. Фуко добавляет, что его употребление картезианского момента условно, он говорит не буквально о самом Декарте, а о моменте, о месте, значимом эпизоде в истории европейской культуры, когда акт познания мира, стремление к истине, с одной стороны, и забота о себе, с другой, были оторваны друг от друга. Наступил момент, когда античный смысл познания себя как заботы о себе, выступающий условием постижения Блага, был оторван от самого субъекта заботы, и в итоге познание трансформировалось в когнитивный акт познания мира (еще точнее – его овладения через знание-орудие). А забота познающего о себе самом перестало быть условием такого познания. Еще точнее. Именно отказ познающего от себя, от заботы о себе, предполагающей его преобразование, превращает познание мира в овладение им, в операцию по захвату мира с помощью знаний-орудий. Этому и был посвящен его курс лекций «Герменевтика субъекта». Пафос античных стоиков М. Фуко пытался восстановить на новой почве, призывая к новому началу, чтобы самих себя переначать, поскольку ситуация исторического разрыва требовала восстановления истока: такой, какой есть, субъект не может быть способен к истине. Человек не может «иметь» доступа к истине, не совершая акты заботы

ственное, что я могу признать как очевидное, делает вывод Р. Декарт в «Медитациях» [Декарт 1994: 23]. И потому только я, вещь мыслящая, решаю вопрос о разумности (и реальности) всего остального сущего. Субъекту Р. Декарт приписал свойства субстанции, субстанционально оправдал себя как вещь мыслящую, ставя все под сомнение, но себя самого как вещь мыслящую под сомнение не поставил, тем самым нарушив свой собственный метод радикального сомнения.

Р. Декарт сам дает определение: «Под субстанцией мы можем понимать лишь ту вещь, которая существует, совершенно не нуждаясь для своего бытия в другой вещи» [Декарт 1989: 334]. Но тут же признает, что такой субстанцией может быть только Бог, хотя в своих «Медитациях» он пришел к тому, что таковой выступает он сам как вещь мыслящая, добавляя, что таковой вещью я могу быть лишь при содействии Бога.

Тем самым «вещь мыслящая», то есть собственно субъект, становится (ему приписывают) свойства субстанции, становится самодовлеющим сущим. Но потому человек и соблазнен, поскольку он себя устраивает, он иного вне себя и не мыслит в качестве онтологически иного места и силы. Сведение себя к вещи мыслящей и толкает человека на соблазн.

Последнее обусловлено именно тем, что собственная субъектность понимается субстанциально. Вещь мыслящая становится (ей приписывают) субстанцией, то есть сущим, которое нуждается в себе, и обосновывается лишь самой собой⁹. Декарт в итоге совершил подмену. Но в таком случае

о себе, то есть акты преображения, акты аскезы. Лишь совершая преображение себя, я могу получить доступ к истине. Именно в актах преображения и совершается практика заботы, то есть практика борения с соблазном и искусом. Без аскезы нет и истины [Фуко 2007: 28]. А с Картезия начинается новая эпоха, в которой признается допущение: такой, какой есть, субъект может постигать истину. Главное, чтобы он выполнял «правила для руководства ума». Делай так-то – и получишь доступ к истине. Но аскеза не рассматривается как необходимое условие доступа к истине [Фуко 2007: 30–31].

⁹ На этот изъян в философии Декарта указал и С. С. Хоружий [Хоружий 2010: 60–61].

и сам Бог выводится не из себя самого, точнее понимается не как онтологически Иное человеку, с которым тот сопрягает свое бытие, вступая в личное энергичное богообщение, а сугубо как Идея, выводимая силой чистой мысли. Выведение это осуществляет сам субъект как вещь мыслящая¹⁰.

Вся западная классическая рационалистическая традиция встраивается в логическую цепочку каркасных понятий: субъект – субстанция – под-лежащее – сущее. Именно субстанционально принятый и признанный субъект становится под-лежащим сущим для всех остальных идей и вещей, для всего сущего.

С. С. Хоружий замечает, что «субъект Картезия» был изобретен не для решения собственно антропологических или тем более онтологических задач. Он был создан для решения задач, связанных с познанием (сиречь, овладени-

¹⁰ Декарт весьма последователен. Он утверждает, что «некая идея субстанции присутствует во мне по той самой причине, что и я сам – субстанция» [Декарт 1994: 38]. Но именно увлечение субстанциальной идеей, как реверанс в сторону ложной теологии, увлекала Декарта и загнала его в тупик. Если убрать субстанциальность из его «Медитаций», но принять чистый принцип *cogito* как критерий реальности самого мыслящего, то есть тем самым ввести ключевой признак акта мышления, его событийность, как Декарта трактует Мамардашвили (что нам близко), то в таком случае не так страшен субъект Картезия. Я мыслю – и поскольку мыслю, то я и существую. И в акте мысли я только и могу существовать. А значит мое главное условие моей собственной действительности и моей событийности, то есть пребывания в мире – это мое усилие мысли. Значит, если я хочу быть, то значит, надо совершать усилие мыслить. И нет необходимости приписывать акту мысли субстанциальность. Речь идет не об отказе от сущего вне меня, но о критерии реальности меня самого. Но приписывание субстанциальности мышлению ломает весь принцип. Поскольку мысль не субстанциальна. Она событийна. Она не предзадана и не существует вне меня. Она реальна в акте осуществления. Именно с этого момента начинается принцип *cogito*, и здесь и заложена ответственность мыслящего. Если же я допущу субстанциальность вещи мыслящей, то тут же начну допускать, что она пребывает во мне вне моего усилия. Сблудн начинается не с самого по себе субъекта, а с приписывания ему субстанциальности. И Декарт это вроде бы понимал. Поэтому вводил различие между «субъектом действующим» и «субъектом, претерпевающим действие» [Декарт 1989: 482]. Точнее, помечает он, это два разных названия одного явления, и его можно отнести к разным субъектам.

ем) мира, как сугубо, добавим от себя, эпистемологический инструмент [Хоружий 2010: 107–108]. То есть для решения сугубо прикладных задач, связанных с познавательной, экономической, политической, правовой и прочей активностью)¹¹. Этот конструкт был удобен и вполне эффективен. Но не предназначался для того, чтобы понимать человека, принимать к его истоку и постигать смысл его бытия.

Процесс редукции был тем самым запущен. От допущений и выводов «вещи мыслящей» зависит в таком случае как бытие Бога, так и его смерть. Но «вещь мыслящая» не подозревала, что тем самым в этой редукции (и редакции человека) и всесилии субъекта заложена и ее собственная смерть. Однажды субъект перестает нуждаться в Боге. Это неминуемо должно было случиться. Поэтому сначала происходит отказ от признания бытия Бога, его онтологического доказательства. Бытие Бога субъект ставит в зависимость от своего акта мысли. Затем он отказывается и от Идеи Бога. После чего наступает неминуемая смерть и самого человека как сущего. Человек соблазна убивает и самого себя, редуцируясь к машине желаний, в пределе включив и желание самоуничтожения в свое сущее как необходимую его часть.

Онтологическая редукция приводит к крайнему индивидуализму, воплощая субъектность в ее разных ипостасях и модусах атомарной личности (сводимой к отдельному эмпирическому индивиду). Потому сведение точки принятия онтологического решения (быть или не быть) в атомарную личность, то есть индивида, понимаемого как субъект, ставящий в зависимость все сущее от своих решений, есть тупик и корень всякого соблазна, то есть увлечения превращенными яркими квазиформами жизни, увлечение яркой, но пустой непристойностью, как замечает Бодрийяр.

¹¹ Субъект стал «универсальным подлежащим» для самых разных видов деятельности, в рамках которых вводились разные модусы «участнического человека» – субъект познания, субъект права, экономический субъект, моральный субъект, политический субъект и проч. [Хоружий 2010: 108].

Диагноз М. Хайдеггера. Точки мысли

Спросим себя – зачем человеку мыслить бытие? Спросим того же философа – зачем ему мысль о бытии? Мы прямого ответа не получим. Или получим разного рода задним числом придуманные конструкты и оправдания.

Если же вспомнить исток рождения этой мысли, то становится понятным, что это и есть первая, родовая практика рождения человека в человеке, его родовспоможение. Мысль о собственном истоке, о своем предназначении, то есть забота о себе, поиск человеком себя после первого рождения и попытка поиска ответов на вопрос о том, зачем я и где я, где мое место, возвращает человеку его исходное предназначение – заботу о себе, что означает быть «стражем бытия», стоять в его просвете, в его присутствии, становиться его органом, оком. В сущности, М. Хайдеггер именно родовой исток и пытался вернуть практике заботы о себе. Поэтому и возвращался к бытию не как к теоретическому предмету интеллектуальных словопрений, а как к мысли о родовом предназначении человека. Мысль о бытии – это мысль человека о себе самом в его истоке, мысль о своем месте, поиск им своего места. Поэтому забота о себе, укорененная в истоке, и есть мысль о бытии¹².

Идея заботы обосновывается М. Хайдеггером в качестве составной части его философского концепта бытия как присутствия. Забота для него выступает «фундаментальным экзистенциалом» [Хайдеггер 1997: 196]. Забота выступает в качестве онтологической характеристики «бытия в присутствии», что, собственно, и есть человек, то есть здесь-бытие, бытие-в-присутствии (Dasein)¹³.

Главным предметом заботы в таком случае выступает

¹² См. онтологическое прочтение смысла и идеи заботы о себе в разных работах [Полякова 2015; Смирнов 2010; Федичева 2010].

¹³ Понятно, что в повседневности заботу понимают онтически, как некую «озабоченность», «хлопотливость». Преодоление такой версии возможно лишь при понимании заботы в «экзистенциально-онтологической интерпретации» [Хайдеггер 1997: 197].

укоренённое в бытии стремление человека стать «в просвете бытия» и оформить себя как орган бытия, через который бытие и является человеку непотаённым. Явление потаённого и есть собственно онтологический смысл заботы. А человек весь целиком становится таким органом заботы, не сводимым и не редуцируемым к каким-то онтическим или эмпирическим примерам. «На что же еще, – вопрошает Хайдеггер, – должна быть направлена эта “забота”, как не на возвращение человека его существу? Какой тут еще другой смысл, кроме возвращения человеку (homo) человечности (humanitas)? [Хайдеггер 1993: 196–197].

В 1929 году в Давосе состоялся известный спор М. Хайдеггера и Э. Кассирера. Спор шел фактически о возможности ответа на кантовский вопрос: что такое человек?¹⁴

О возможности вообще философствования о человеке. Для Хайдеггера была очевидна сама проблематичность доктринального жанра мысли о бытии как присутствии, о заботе и сбываемости бытия как события. Просто потому, что событие бытия случается, сбывается. Это только шанс, которым человек может как-то воспользоваться. Но у него может и не получиться. Быть в присутствии – занятие рискованное. В этом плане сам человек, его сбывание, есть эпизод, случай, точнее, событие. Невозможно по этому поводу построить концепцию для массового употребления и тиражирования, чтобы ее использовать как учебник, написанный по поводу того, что есть забота о себе в бытии как присутствии. Концепт о бытии невозможен. Но мысль об этом как событийный прецедент возможна.

А Э. Кассирер, отвечая на кантовский вопрос, строил доктрину просвещенческого типа, в логике идеи духовного прогресса человечества, предложив философию символических форм. М. Хайдеггер отказывался от доктрины, поскольку само явление (феномен) человека в бытии не может быть гарантировано. Оно событийно. Оно случается. Строить теорию события – бессмысленно и глупо. Поэтому вопрос о че-

¹⁴ См. подр. о споре в Давосе [Смирнов 2021а; Фридман 2021].

ловеке «не должен разрешаться в смысле антропологической системы», то есть созданием очередной доктрины [Давосская дискуссия 2011: 131]. Но разрешаться он как-то может в перспективе, в предельном случае, через «прорыв в сущее, который всегда историчен и в самом предельном смысле случаен. Настолько случаен, что высшая форма экзистенции Dasein может быть сведена к чрезвычайно немногим и редким мгновениям длительности Dasein между жизнью и смертью. Что человек лишь в крайне редкие мгновения экзистирует на острие своей собственной возможности, обычно же движется среди своего сущего» [Давосская дискуссия 2001: 132].

Человек случается между жизнью и смертью. Именно «между». Это экзистенциальное мгновение. Что и как можно сказать, как помыслить возможно это мгновение? По этому поводу может что-то и как-то сказать один культурный герой – поэт. Он для этого и призван – «поэт учреждает бытие» [Хайдеггер 2020а: 29].

Помыслить бытие, точнее смысл бытия, то есть Dasein, реальность самого себя, может сам человек, но странным образом: «Вопрос о бытии это именно прыжок в бытие, который человек совершает как искатель бытия, поскольку он есть созидаящий мыслительно. Искатель бытия в свойственной ему избытке искательской силы – это поэт, который “учреждает” бытие» [Хайдеггер 2020а: 29].

В конце 20-х годов прошлого века шёл также интенсивный спор между представителями Венского кружка, отстаивающими идеи логического позитивизма, с одной стороны, и представителями метафизики, главной фигурой коих был признан М. Хайдеггер, с другой [см. подр. Смирнов 2021а; Фридман 2021].

Внешне это выглядело как спор о предмете философии, ее будущем. Р. Карнап и другие обосновывали свою позицию тем, что философия должна быть логически и математически обоснованной наукой, строиться на логических основаниях. А коль скоро метафизика, ее основные понятия, не могут быть логически ни обоснованы, ни опровергнуты,

то они не имеют смысла, не являются научными. И поэтому философия как мышление о бытии не может быть основой для выстраивания будущей философии.

Но это лишь внешний предметный контур разговора. В основании спора сторонами закладывались разные онтологические установки относительно того, что есть сущее? Для Карнапа сущее сводилось к эмпирической реальности, реальности существования эмпирических индивидов и натуральных объектов, которые могут быть описаны, исчислены, подсчитаны, спрогнозированы. Такая реальность и должна быть таковой – понятной в процедурах описания и расчета, понятной каждому смертному индивиду. В сущем не должно быть тайны. Все сущее должно быть научно, то есть логически, экспериментально, опытно обосновано и просчитано, исчислено.

В основание сущего тем самым закладывался принцип исчислимости, то есть расчета, охвата, ухвата. Сущее должно быть схвачено, просчитано и представлено как готовый объект. Равно как и сам человек как объект должен быть просчитан и ухвачен, схвачен.

Для Хайдеггера это было неприемлемо. Он показывает, что в логике его оппонентов происходит подмена, замена онтологического поиска – математическим доказательством, а истине отведена роль достоверности, простого закрепления мыслью того, что можно мыслить, в силу чего происходит профанирование, снижение самого предмета разговора [Фридман 2021: 46–47]. В результате сама философия превращается в «грамматическое предприятие», а философствование – в логические доказательства. Добавим от себя – она превращается в решение математических и логических головоломок. А бытие в итоге редуцируется к приставке «есть» как связке в суждении. Сущее исчезает, а остается суждение. Спор идет о суждениях о предмете, а самого предмета уже и нет. Но логика не может справиться с онтологическим вопрошанием, она «расплывается в водовороте более изначального вопрошания» [Хайдеггер 2007: 37].

В этом споре важна базовая интенция. Онтологическая установка, носителями которой были представители позитивизма, направленная на познание и логическое обоснование мира (и человека), предполагает не просто сам по себе расчет мира, а дельнейшее его, мира, употребление, имение, в пределе – уничтожение в угоду выгоде, прибыли, капитализации. Этих слов Хайдеггер не употреблял, но основание обозначил: «Всякий расчет сводит исчислимое к расчисленному, чтобы употребить его в последующих расчетах <...>. Это потребляющее употребление сущего выдает истребляющую природу расчета» [Хайдеггер 2007: 71].

Расчетливое мышление, построенное на логике исчисления, мнит себя удобной и эффективной формой для схватывания сущего. А возрастание числа и объема таких расчетов, увеличение роста и числа расчетов в разных направлениях, «создает видимость продуктивности».

В пределе сущее потребляется ради полного расходования. Потребляется также и человек как сырье: «Потребление всех материалов, включая сырье человек, для технического производства неограниченной возможности изготовления всего потаенно обусловлено полной пустотой, в которой взвешено сущее, материал для действительного. Эта пустота требует заполнения» [Хайдеггер 2007: 252–253].

Но пустоту бытия никогда не заполнить полнотой только сущего, поэтому возникает необходимость нарастания «обесцеленной деятельности» (сиречь – имитации и симуляции). В этом случае именно техника подходит для обеспечения этого недостатка. Техника в таком случае выступает заменителем, суррогатом, эрзацем сущего. Добавим (в пределе) – протезом человека как сущего, подпирающем его собственную онтологическую нехватку. Человек, растерявший себя, привыкает к этому протезу, ему в его бытийной оставленности нравится замещать, заменять себя техникой-протезом.

Исчисляемое и потребляемое сущее кажется ему безграничным. Оно, будучи исчислено, становится «пред-

ставленным», удобным для потребления и становится «более доступным» [Хайдеггер 2020а: 605]. Но в кажимости доступности потребления это сущее на самом деле начинает сворачиваться. Поскольку в стремлении потребления его всегда мало, его всегда не хватает¹⁵. Точнее, человеку всегда не хватает собственного бытия, он в этой погоне за исчисленным и потребляемым доступным сущим всегда остается голодным, испытывая онтологическую нехватку. Сущее сворачивается для него, поскольку он всегда испытывает нехватку, недостаток, и человек попадает в яму, из которой чисто технически не выбраться [Хайдеггер 2020а: 605]. Он проворачивает в имитации потребление сущего, превращая свое существование в скучное, хотя и яркое занятие, испытывая иллюзию полноты, сводя заботу к техническому усилению протезом. Вместо заботы он подставляет к себе внешнюю оснастку, рассчитывая на технический протез-костыль, превращая себя в вечного онтологического инвалида и бомжа, испытывающего нехватку себя, потерявшего свой дом бытия.

Но что же делать? Мыслить бытие доктринально невозможно. Поскольку бытие свершается как событие. Из бытия мышление не выводимо. Но оно возможно как событие. Бытие свершается (сутствует) как событие [Хайдеггер, 2020а: 51]. А человек может лишь вернуть себе основную работу/заботу быть «стражником бытия»¹⁶. Забота о бытии есть сущностное задание для человека, поскольку предполагает заботу о себе, о собственном истоке [Хайдеггер 2020а: 37].

¹⁵ Как человек, больной булимией, испытывает всегда состояние голода.

¹⁶ Вменение человеку заботы о бытии сопровождается у самого Хайдеггера разными оттенками. Он называется сторожем, стражником, хранителем, искателем, пастухом (*die Wächter, die Hüter*). Различия в оттенках значительны. Стражничество привносит воинственную окраску. Хранение привносит окраску сбережения, хранения наследия. Искательство привносит идею пути и поиска. Судя по контекстам, возможны разные варианты. Разные метафоры оттеняют ту или иную сторону, таща за собой языковые привычки и интерпретации. Приходится прислушиваться скорее к смыслу и интонации сказанного, нежели вычитывать грамматику слова.

«Событием о-сваивается (er-eignet) в мышлении и сказывании принадлежность к бытию» [Хайдеггер 2020а: 20]. Не теория о событии нужна, а сам факт событийности, который и есть присутствие. Это «существо бытия» мы и называем Событием (Ereignis) [Хайдеггер 2020а: 25].

Фактически Хайдеггер производит смену основного вопроса философии. На место кантовского вопроса («Что такое человек?») ставится вопрос: «Где и зачем человек?». Человек, занимающий место стражника бытия, через которое осуществляется присутствие бытия, тем самым и находит (имеет шанс) место в мире. Он обозначает собой, этой событийностью, свое место, не отвечая на вопрос о том, что такое человек, но, занимая место, становясь сторожем бытия, обозначает себя. Поэтому бытие имеет место. Бытие как присутствие. Оно не есть. «Время и бытие сбываются в событии», имеющем место, присутствие [Хайдеггер 1993: 404 и др.]¹⁷.

Но именно то, что человек лишь событиен, он случается, не имея и не обладая никакой сущностью, без приписывания ему субстанциальности, и означает то, что человек есть шанс бытия, но с другой стороны, он рискует этим шансом и не стать, постоянно переживая угрозу не найти себя или потерять себя. Именно собственная событийность провоцирует человека как на шанс стать, сбывшись, так и на отказ от себя, от заботы, от бытия. Во втором случае человек выбирает уход как лазейку, строя онтологическую иллюзию

¹⁷ Хайдеггер уходит от определения (о-предел-ивания) человека, не отвечая на кантовский вопрос, избегая следования эссенциальной парадигмы, не ища сущности человека, не стремясь строить очередную концепцию о человеке. Но он все равно вынужден искать место человека, выводя его через бытие как присутствие: «Бытие нуждается в человеке, что оно существовало, а человек принадлежит бытию, для того, чтобы он осуществил свое предельное определение вот-бытия» [Хайдеггер 2020а: 321]. Если происходит доминирование обратной стратегии, сводящейся к поиску сущности человека, что неминуемо ведет к его определению, фиксации разумной или чувственной, или иной сущности, так неминуемо совершается «махинация» по присвоению человеку какой-то сущности в ее разных предикатах, в силу чего происходит «оподление» этой сущности, «расчеловечение» (Vermenschung) человека [Хайдеггер 2020б: 48].

быть сущим, не совершая размыкания к Иному, поскольку испытывает страх перед онтологическим прыжком. Ведь доктрина о бытии невозможна. Но есть шанс вопрошания (если есть готовность, см. выше) совершить его как прыжок, бросок¹⁸.

Однако совет, данный Хайдеггером, фактически означает то, что человек должен быть готовым на весьма рискованное предприятие¹⁹. Мыслить ведь можно лишь бытие. Только бытие есть равный мышлению и достойный его предмет. То есть бытие самого себя, бытие человека, поскольку бытие сбывается как событие человека через вопрошание его самого – того, кто вопрошает, человека.

Но это означает предельный, пограничный, как мы уже заметили у Хайдеггера, шаг выдвижения человека в просвет бытия, что означает никак не выводимый из сущего повседневня бросок, прыжок, чреватый не только обмороком, но и вообще срывом в пропасть.

Здесь человек себя и проверяет. Поскольку готовность (см. выше) на предельное вопрошание, исповедальное слово-действие, вовсе не обязательно для повседневного сущего. И оно, онтологическое вопрошание, крайне рискованно. Человек может как обрести бытие, так и утратить его. Человек нерасторжимо связан с великими рисками вопрошания» [Хайдеггер 2018: 114–115]. В событии мышления о бытии поэтому все поставлено на карту.

¹⁸ В докладе «О технике» (1953 г.) Хайдеггер дает понять, что человек не должен при этом отказываться от техники. Ведь техника – «вид раскрытия потаенности» [Хайдеггер 1993: 225]. Это некий способ, «постав» (Gestell), с помощью которого потаенное становится непотаенным, собственно присутствием. Но человек сросся с техникой, не рефлексировав себя отличным от нее, сведя технику к протезу, оторвав ее от онтологического истока, перестав к ней относиться как к поэзису, произведению (в античном понимании «технэ»), через которое собственно и производится присутствие. Постав не есть нечто техническое, машинообразное, он способ, каким действительное выходит из потаенности. И этот выход происходит не за пределами человеческой деятельности, а как раз посредством ее [Хайдеггер 1993: 231].

¹⁹ См. о технологической угрозе и риске бытия (по следам Хайдеггера) в работе [Аванесов 2021].

Человек поэтому периодически, как это замечал М. М. Бахтин, оставляет для себя лазейку, чтобы не делать этот предельный шаг. Лазейка, которую открыл Достоевский в феномене подпольного человека, означает оставление за собой возможности изменить последний, окончательный «смысл своего слова», ведь «исповедальное самоопределение с лазейкой по своему смыслу является последним словом о себе, окончательным определением себя» [Бахтин 1979: 271]. Хитрость слова-действия с лазейкой заключается в том, что человек, его совершающий, показывает другому (а его слово всегда слово-обращение к другому), что он готов на предельную открытость и исповедальность, показывая свою покаянную душу, но на самом деле рассчитывает на похвалу и поддержку со стороны другого (смотрите, как он кается, осуждает себя), он оставляет для себя лазейку, выгадывая себе наиболее подходящий расклад событий, показывая себя в выгодном свете. Лазейка «создает особый тип фиктивного последнего слова о себе с незакрытым тоном, навязчиво заглядывающего в чужие глаза и требующего от другого искреннего опровержения» того, что на самом деле он другой, он лучше [Бахтин 1979: 272].

Преодоление мысли и слова-лазейки предполагает особый, исповедальный жанр самораскрытия человека («высшая форма свободного самораскрытия человека изнутри, а не извне», «без маски, <...> без лазеек, без ложного последнего слова, т. е. без всего овнешняющего и ложного» [Бахтин 1996: 352]).

Мышление о бытии, сиречь о себе, в пределе предполагает преодоление мысли-лазейки, мысли с оглядкой, предполагает, как любил повторять Лев Шестов, преодоление «оглядного мышления. Он в многолетнем споре с другом-оппонентом Э. Гуссерлем несправедливо обвинял того в том, что в отличие от него, Шестова, считающего философию великой и последней борьбой²⁰, Гуссерль полагал, что фило-

²⁰ Ссылаясь на слова любимого им Плотина: «Великая и последняя борьба ожидает души». С этого противопоставления Лев Шестов всякий раз начинал

софия и есть мышление с оглядкой, почему-то предпочитая именно такую коннотацию немецкого *Besinnung* (осмысление, размышление, осознание, рефлексия)²¹. Мышление с оглядкой рождается от страха перед угрозой, «мыслить же надо не оглядываясь, создавать “логику” неоглядного мышления» [Шестов 1993: 660]. Философы же, вплоть до Канта и Гуссерля, создавали системы оглядного мышления, поэтому не могли вырваться за пределы «строя бытия». Поэтому «философия всегда была и поднесь продолжает быть “оглядкой”, поэтому все открытые ею истины были связаны оковами привычек оглядного мышления. Стало быть, философия должна быть не оглядкой, не *Besinnung*, как мы приучены думать, – оглядка есть конец всякой философии – а дерзновенной готовностью идти вперед, ни с чем не считаясь и ни на что не оглядываясь <...>. Философия есть не *Besinnung*, а борьба. И борьбе этой нет и не будет конца. Царство божие, как сказано, берется силой» [Шестов 1993: 662].

Вернёмся к началу нашего разговора. Соблазн отказа от себя становится основанием тренда аутсорсинга, всюду нарастающего в наше время развития умных технологий. Аутсорсинг, то есть делегирование человеком функций и работ умной машине, умной технологии, есть следствие более глубинного феномена – онтологического соблазна не быть. Сначала человек предпочитает не быть, а потому он подвижим одержимостью все отдать умному устройству. Бодрийяр замечает: предельным самооболащиванием, самораспалением становится тотальная дигитальность.

спор с Э. Гуссерлем. В этой антитезе воплощается противопоставление им разных традиций – Афины и Иерусалим, научно ориентированная философия познания и религиозное откровение. Что, как нам видится, выглядит искусственным.

²¹ Понятно, что немецкое слово означало у Э. Гуссерля именно понятийную рефлексивную работу, связанную как раз с базовой практикой по осуществлению феноменологической редукции. Но Лев Шестов упорно и сознательно, сугубо с акцентом на языковой контекст, переводил это слово как «оглядка», вводя явно выраженную негативную, оценочную коннотацию.

Заключение

В философских работах зачастую наблюдается такой момент, согласно которому автор того или иного текста начинает отождествлять реальность собственной мысли и реальность, наблюдаемую за окном. Не получается ли то же самое и в нашем случае? Ведь помыслить смысл бытия как прыжок в избытке экзистенциальной силы, проживая как событие, можно именно «мыслительно».

Поэтому М. Хайдеггер пишет «для немногих», «для редких», которые время от времени вновь вопрошают, «несут в себе высшее мужество к одиночеству» [Хайдеггер 2020а: 30].

Получается, что для «немногих» и «редких» сумасшедших, одиноких и окаянных, но избранных и посвящается наше размышление? Но ведь мышление – вещь не обязательная с точки зрения выживания и прокормления себя. Она лишняя и даже выглядит роскошью на фоне происходящего²². Нам остается признать, что философские размышления и не предназначены для спасения страждущих, ищущих чуда и желающих хлеба. Мышление, как и любовь, – занятие свободных, а потому окаянных людей, не требующих воздаяния за свое деяние.

Если человек теряет собственное бытие и потому соблазнам умными технологиями, то единственным выходом для него остается возврат к самому себе, восстановление своего онтологического предназначения, предполагающего мыслить собственный исток, избегая поблажек и лазеек. Коль скоро человек есть событие бытия, то он волен выбирать и риск ухода из мира, и шанс обретения себя в мире. Он волен выбирать – быть или не быть. Волен быть готовым.

²² Тема одиночества вопрошающего мыслителя постоянно присутствует и у М. К. Мамардашвили.

ВИРТУАЛЬНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ КАК ПРЕВРАЩЕННАЯ ФОРМА

В настоящее время в научной литературе весьма актуальной остается тема, касающаяся проблемы онтологического статуса виртуальной реальности. Выступает ли последняя особым модусом реальности? Имеет ли она какой-то онтологический статус? Относится ли она к сфере сущего? Или она является скорее фикцией или иллюзией сознания? Если виртуальность выступает модусом реальности, то какова природа этой реальности?

Мы полагаем, что разговор о природе виртуальной реальности (далее – ВР) относится к тем важным вопросам современной научной повестки, от обсуждения которых зависит и дальнейшее решение вопроса о природе вообще всех социокультурных и антропологических трансформаций, переживаемых человеком.

В качестве научной гипотезы допускаем, что ВР есть разновидность такой формы жизни, как превращенная форма (далее – ПФ). Последняя, как было ранее показано в различных исследованиях, является не просто реальностью, но и важнейшей формой существования сложных систем, только в их превращенной форме. Для осмысления и понимания природы ВР, представленной как превращенная форма, нам необходимо в этой связи сначала рассмотреть вопрос о природе самой превращенной формы.

Открытие превращенной формы

ПФ или превращенные объекты (далее – ПФ) – реальность особая. Как выразился в свое время М. К. Мамардашвили, свойства этих объектов «фундаментально неклассичны» [Мамардашвили 1992: 269]. В своих известных работах в кратком виде он описал схему превращения.

Реальные отношения людей, их реальные деятельности, воплощаются в вещной и знаково-символической форме,

отчуждаются от них и начинают жить по своим законам. Происходит превращение (метаморфоз) реальности. Результат превращения оборачивается в свою объективированную форму, становится той самой ПФ, или превращенным объектом. ПФ «получает самостоятельное “сущностное” значение, обособляется, и содержание заменяется в явлении иным отношением, которое сливается со свойствами материального носителя (субстрата) самой формы <...> и становится на место действительного отношения» [Мамардашвили, 2001: 264].

Феномен ПФ открыл и описал впервые на экономическом материале К. Маркс, назвав их *verwandelte Form*²³, показав их воплощение в денежной форме стоимости, в феномене цены, замещающей стоимость товара.

Исследователи замечают, что тема превращенных форм никогда не была популярной в экономической науке [Рушаник 2012; Рагозина 2017; Лангштейн 1986]. Концепт ПФ был однажды вброшен К. Марксом, но дальше долгое время методологически был как бы не доработан, не становился методологическим средством понимания сложности изменений, происходящих в социальной и экономической сферах. Впрочем, они были не первыми в этом утверждении. Сам К. Маркс заметил в свое время: «Что вещи в своем проявлении часто представляются в извращенном виде, признано как будто во всех науках, за исключением политической экономии» [Маркс, Энгельс 1960, 23: 547]²⁴.

²³ Впервые в качестве термина К. Маркс употребил «превращенную форму» в черновом варианте «Капитала», в рукописи «К критике политической экономии» 1861 – 1863 г. г. Проблему превращения стоимости в денежную форму, рождения цены как идеальной превращенной формы, Маркс описал подробно в своем «Капитале». Но как понятие ПФ выступает сквозной темой, пронизывающей всю проблематику отчуждения.

²⁴ Маркс употреблял оба варианта – превращенный и извращенный. Здесь же в этом абзаце выше Маркс говорит о том, что «в выражении “стоимость труда” понятие стоимости не только совершенно исчезает, но и превращается в свою противоположность. Это такое же мнимое выражение, как например стоимость земли» [Маркс, Энгельс, 1960, 23: 547].

В то же время, как полагают некоторые авторы, тема ПФ выступает сквозной темой всей политэкономической концепции Маркса [Лангштейн 1986: 39; Рушаник 2012: 47].

Не будем пересказывать исходные положения проблематики отчуждения и превращения, развивавшейся К. Марксом, начиная с рукописей 1844 года, далее в «Немецкой идеологии», далее в рукописях 1857 – 1858 гг., и представленной далее в «Капитале». Остановимся на феномене метаморфоза товара в его превращенную форму цены.

Исходно вещь обладает потребительной стоимостью, будучи полезной для кого-то, являясь тем самым продуктом. Она становится товаром, поскольку на нее затрачен труд, и она может быть приобретена, поскольку обладает меновой стоимостью. Все товары как стоимости представляют собой овеществленный человеческий труд [Маркс, Энгельс 1960, 23: 104].

Но чтобы приобрести вещь как товар, последний должен быть переведен в иную форму своего существования, в ее денежную форму, замещающую товар. «Деньги как мера стоимости есть необходимая форма проявления имманентной товарам меры стоимости – рабочего времени» [Маркс, Энгельс 1960, 23: 104]. Заметим: в *мере* как *идеальной* категории выражен *материальный* характер товара, его потребительная стоимость, то есть человеческий труд, затраченный на его создание.

Но рабочее время не выступает эквивалентной формой товаров, поскольку не выражено в ПФ. Таковой становится денежная форма, выраженная в цене, но вообще не имеющая ни грана вещества, товара, она лишь идеальная форма, она «есть нечто, отличное от их (товаров) чувственно воспринимаемой реальной, телесной формы, следовательно – форма идеальная, существующая лишь в представлении» [Маркс, Энгельс 1960, 23: 105].

Но далее в этом месте следует фраза: «стоимость железа, холста, пшеницы и т.п. существует, хотя и невидимо, в самих вещах, она существует в их равенстве с золотом, в их

отношении к золоту, в отношении, которое, так сказать, существует в их голове» [Маркс, Энгельс 1960, 23: 105], то есть, в самих вещах, говорит метафорично К. Маркс.²⁵

Итак, цена есть денежное выражение овеществленного в товаре труда. И вообще выступает мнимой величиной, как бывают мнимые величины в математике. Ценой может обладать даже то, что и не произведено в процессе труда, например, совесть, честь, имя [Маркс, Энгельс 1960, 23: 112]. Они могут для своих владельцев стать предметом купли-продажи, им может быть назначена цена, хотя они и не произведены. Но они могут стать товаром на рынке именно в силу превращения – качество человека заменяется его ценовой формой. Последняя начинает жить своей жизнью как «объективная мыслительная форма», в силу чего обывателю кажется, что деньги обладают своей сущностью, самостоя-

²⁵ По поводу этого места Э. В. Ильенков, много и подробно занимавшийся проблематикой диалектики идеального, в свое время удивлялся, отмечая приключения перевода. Рядом соседствуют два суждения. Сначала – суждение о том, что идеальная форма существует в представлении, то есть в сознании людей, потом – суждение о том, что идеальная форма существует в самих вещах. Э. В. Ильенков резонно полагает, что К. Маркс прежде всего имеет в виду реальность превращенных форм в самих вещах, например, самостоятельное существование денежной формы, вещно воплощенной в денежных знаках [Ильенков 2018: 104–105]. Сам Макс неоднократно пояснял, что в отличие от Гегеля, у которого идеальное, то есть процесс мышления, превращается в самостоятельного субъекта, в демиурга, а у него идеальное есть «материальное, пересаженное (*übersetzen*) в человеческую голову, и преобразованное в ней» [Маркс, Энгельс 1960, 23: 21]. (Ср.: «...das Ideelle nichts andres als das im Menschenkopf umgesetzte und übersetzte Materielle» [Karl Marx, Friedrich Engels 1968]. Употребленный в этом месте глагол *übersetzen* означает не только собственно действие по переводу с языка на язык, но и действие по перевозу, перевозке, переправке вещей и людей, например, с берега на берег (перевозить, переводить, переплавлять). Понятно, что метаморфоз, превращение, например, стоимости в ПФ происходит не в голове и языке, а вне его, но и не само по себе вне человека, а благодаря работе и трансформации человеческой деятельности и продуктов ее труда, в результате чего идеальное приобретает двойную природу. Идеальная форма суть реальное отношение людей, их деятельностей, переведенное и проведенное через их сознание, и возвращенное в материальный мир, но воплощенное в ПФ, например, воплощение стоимости в денежной форме товара.

тельной силой, им присваиваются сущностные определения.

Но деньги есть всего лишь знаки, они обозначают не себя, они представляют другую реальность, становясь мерой, представляя золото, которое само представляет стоимость, за которой стоит труд. Но в процессе этой длинной замены происходит метаморфоз, и «функциональное бытие денег поглощает <...> их материальное бытие» [Маркс, Энгельс 1960: 23: 140]. Мера заменяет ту реальность, которую замещает и заменяет. Идеальная форма замещает материальное содержание, существуя с одной стороны, как универсальная мера, с другой, как знаковое тело (денежный знак).

Итак, как только вещь становится товаром, она превращается в «чувственно-сверхчувственную вещь». Мистический характер товара порождается не его потребительной стоимостью, полезностью, а его способностью быть купленным по цене, не равной ему самому. Мера обмена вещи побеждает саму вещь, побеждает и тот труд, который был потрачен на ее производство. Товарная форма выступает зеркалом, но кривым зеркалом, отражающим общественные отношения вещей. Именно потому, что вещь представляет не саму себя, людям нужна не сама по себе вещь в ее телесной оболочке, а ее общественная мера, стоимость. Стоимость превращает каждый продукт труда в «общественный иероглиф» [Маркс, Энгельс 1960, 23: 84]. Последний воплощается в денежной форме, законченной форме товарного мира, которая «скрывает за вещами общественный характер частных работ» [Маркс, Энгельс 1960, 23: 86].

Отчуждение и превращение

Почему же происходит процесс превращения? За ним стоит другой процесс – отчуждение труда, шире – отчуждение человека от продуктов своего труда, от самого себя, за которым стоит процесс разделения труда, то есть расщепления самого человека, в силу чего человек перестает управлять самим собой.

Проблема отчуждения, в том числе описанная в работах К. Маркса, давно и подробно проанализирована в ряде работ философов-марксистов и неогегельянцев (см. [Батищев 1992; Давыдов 1980]), в которых явно проглядывает гегелевская терминология и идеологический пафос.

Прежде, чем выйти на проблему превращения, К. Маркс заложил в основание своей концепции деятельностьную онтологию человека, пытаясь поставить философию с головы на ноги, в противовес философии духа Г. В. Ф. Гегеля. Для К. Маркса человек есть то, что он производит из себя сам своей предметной деятельностью. Человек есть деятельностьное существо. Его сущее есть то, которое описывается в категориях предметной деятельности и ее форм. Развитие предметной деятельности, ее дальнейшее разделение и расщепление означает естественно-исторический процесс метаморфоза, причем, реальный, а не иллюзорный, происходящий с самим человеком. История в этом смысле есть не что иное, как «деятельность преследующего свои цели человека» [Маркс, Энгельс 1955, 2: 102].

Поэтому человек таков, каким он сам себя реально производит в мире своей собственной предметной деятельности [Батищев, 1969, с. 104]. Но по этой же причине в мире этой же предметной деятельности универсальное осуществление этой предметной деятельности невозможно. Она всегда расщепляется на части. Но разделение деятельности приводит к разделению и самого человека, превращая человеческих индивидов в «частичных индивидов», приводя к тому, что «не только частичные работы распределяются между различными индивидуумами, но и сам индивидуум разделяется», становится раздробленным [Маркс, Энгельс 1960, 23: 373]. Вместе с разделением труда разделяется и сам человек, превращающийся в «частичного рабочего, простого носителя известной частичной общественной функции» [Маркс, Энгельс 1960, 23: 499].

Такое расщепление происходит неизбежно в силу развития отчужденного труда, в результате чего человек «создан-

ное им самим богатство предстоит как чужое богатство, его собственная производительная сила – как производительная сила его продукта, его обогащение – как самообеднение, его общественная сила – как сила общества, властвующая над ним» [Маркс, Энгельс, 26, ч. III: 268].

В результате и сам человек превращается из субъекта в объект, а предметная деятельность воплощается в вещные, иррационально-превращенные формы. Так возникает «отчужденное трудом, наделенное самостоятельностью по отношению к нему и тем самым превращенное формообразование» (цит. [Батищев 1969: 120]). Иррационально-превращенная форма есть форма «не только скрывающая свое действительное происхождение, но и скрывающаяся от него» [Батищев 1969: 120].

Это место – итог и корень определения и происхождения ПФ. ПФ есть *реальная форма жизни*, но отчужденная от своего истока собственного происхождения, отрекшаяся от него, но заместившая его, как вещь «забывает» своего создателя, человека, и замещает его.²⁶

Так отчуждение предметной деятельности отрывает предметность от живого истока, от живой активности как процесса и придает ее результату (предметному воплощению) специфическую превращенную форму овеществления. Предмет превращается из человеческого – в нечеловеческий, замещающий его. Тем самым мир людей замещается миром вещей. Последние наделяются волей, качеством субъектности, они «хотят», «желают», «действуют». А люди овеществляются, лишаются своей субъектности, выполняя лишь вещные функции, становясь функциями большого тела отчужденного труда, его «простыми органами», его частями [Маркс, Энгельс 1959, 13: 17]. Поэтому общественные отношения в предметной деятельности при ее отчуждении

²⁶ С известной долей условности (*cum grano salis*) формы творения, отделившиеся от Создателя, забывшие его, свой исток, можно назвать превращенными формам творения, включая и профанную, редуцированную до быта жизнь человека.

заменяются на «вещные отношения лиц и общественные отношения вещей» [Маркс, Энгельс 1960, 23: 83]²⁷.

Происходит парадокс. Вещный мир не может быть самостоятельным, поскольку он есть создание человека. Но в процессе развития предметной деятельности и все большего отчуждения от истока вещный мир отрывается от своего создателя, становится вне его, перестает ему подчиняться, и далее сам начинает наделяться самим человеком субъектными качествами, становясь над ним, управляя уже собственным создателем, тем самым выступая превращенной формой его родовой сущности, то есть предметной деятельности²⁸.

Но, как известно, тайна преодоления отчуждения и превращения кроется в его собственном генезисе, в возвращении человека к самому себе, к его собственному общественному бытию, к родовой сущности, его собственной предметности, что и означает «положительное упразднение всякого отчуждения» [Маркс, Энгельс 1974, 42: 117].

Сказанное означает, что для К. Маркса положительное упразднение отчуждения предполагает преодоление разделения труда в категориях участнического человека, то есть универсальное развитие человека, его способностей. В таком случае отчужденный труд должен быть замещен свободной самодеятельностью людей, в рамках которой развиваются универсальные способности человека.

Мы понимаем, что это скорее идеал, чем предметное разрешение проблемы отчуждения и превращения, но это задает нам вектор движения, направление для дальнейшей

²⁷ В другом месте: «персонификация вещей и овеществление лиц» [Маркс, Энгельс 1960, 23: 124].

²⁸ В этом смысле можно допустить, что ПФ выступает формой инверсии исходных отношений, инверсивной формой [Севостьянов 2019]. Забегая вперед, заметим, что такая инверсия характерна для человека, пребывающего, живущего в цифровой реальности, при тотальной дигитализации, при таком выстраивании интерфейса между человеком и умным гаджетом, мобильником, при котором человек теряет границу между социальной реальностью и виртуальной. Подросток, превращающий свой мобильник в любимую игрушку, делегирующий ему многие активные функции, сам становится по отношению к нему неким «мобильным приложением».

работы и понимания того, что виртуальная реальность, понимаемая как ПФ, и есть реальность, но представленная в превращенном виде, а не иллюзия и не фикция, не фантом сознания.

Если снять сильно выраженный идеологический контекст с толкования последователями К. Маркса проблемы отчуждения и ПФ, то мы увидим вполне твердую, проработанную методологическую конструкцию, опирающуюся на мысль и логику К. Маркса-философа²⁹.

Превращение выступает способом и механизмом опосредования элементов сложных систем (здесь – экономической сферы) и измерение непосредственно несоизмеримых величин и элементов. Но для обыденного сознания ПФ представлена в мистической форме, поскольку процесс превращения для него скрыт, а деньги выступают формой мистификации, как иррациональные числа в математике [Лангштейн 1980]³⁰.

Важно то, что эти ПФ являются не иллюзией сознания, не сновидением, не галлюцинацией, они выступают «объективными мыслительными формами»³¹. ПФ представляет

²⁹ Известно, что К. Маркс нам не оставил большую Логiku, но он нам оставил логику «Капитала».

³⁰ Иррациональными числами называются числа, несоизмеримые с единицей, а потому могущие быть выраженными ни целым, ни дробным числом. С помощью иррациональных чисел соизмеряются непосредственно несоизмеримые переменные величины.

³¹ В этом плане к ПФ не применимы такие определения, как «извращенный», «искаженный», «ложный», «не правильный» (см. также [Рушаник 2012; Рагозина 2017]). Превращенный объект – объект, перешедший в иное состояние, переживший метаморфоз, ставший другим, что не означает того, что он стал ложным и извращенным. Но мы бы добавили вслед за Марксом: ПФ – объект, ставший другим, при том, что этот другой, другая форма существования, выступает редуцированной формой замены первой реальности второй, выдающий себя за первую. ПФ есть реальность, какой бы она ни была. Она показывает то, как реальность исходных отношений переживает метаморфоз и переход в иную форму существования в силу объективного процесса отчуждения человека от своего труда, происходящего в свою очередь, по Марксу в силу развития процесса разделения труда. Тем самым человек, призванный

собой реальность, но особую. Это формы действительности, точнее, формы действительного существования, только превращенные. Примером тому выступает товарный фетишизм, когда вещь наделяется свойствами невещественных отношений и эти свойства выступают вне связи с человеческой деятельностью, то есть, вполне натуралистически [Мамардашвили 1992: 270].

Содержательные определения действительной реальности, подчеркивает М. К. Мамардашвили, здесь уходят на второй план. Сама ПФ наделяется сущностным значением, хотя таковым и не является. Как не являются бумажные деньги самим товаром или трудом, потраченным на производство товара. Но она наделяется чужими свойствами, обособляется и замещает саму сущностную реальность. Как вещь замещает стоящую за ней деятельность людей. Как знак замещает предмет, который он обозначает. Как денежная форма замещает стоимость, стоящую за ней. Как цена превращается в реальность, существующую самостоятельно [Мамардашвили 1992: 270].

ПФ замещает реальность, будучи сама другой реальностью. Не иллюзией и не мистическим явлением. Просто она становится на место действительных отношений. Природа ПФ заключается именно в ее *превращённости* и представленности последней в вещной форме. Но не форма (денежная, знаковая) есть ее реальность, а её превращённость выступает её реальностью. Поэтому последняя не сводится к субъективным фикциям и иллюзиям сознания. Более того, ПФ не является вообще лишь формой сознания. Это особая реальность, существующая помимо сознания отдельных индивидов. Но она существуют не в том виде, как существует сама человеческая деятельность, первая, не превращенная реальность. ПФ есть реальность, подобная реальности мнимых чисел в математике, или реальности идеального газа, реальности научных абстракций, воплощенных в знаковых

быть существом универсальным и совершенным, редуцируется, разделяя себя на части, теряя самого себя.

формах и схемах³². Это существование абсурдно с точки зрения научного познания, как абсурден «жареный логарифм». Но тем не менее ПФ существуют [Мамардашвили 1992: 272].

Итак, для понимания ПФ важна не сама вещно-знаковая форма (вещь, знак, бумажная купюра), а их превращённость, в процессе которой сама ПФ забирает на себя свойства исходной реальности (труда, стоимости), и тем самым замещает собой эту первую реальность, реальные отношения. Далее, этой ПФ присваивается особый оператор существования. Она также реальна, как первая реальность. Этой замещающей форме присваивается квазисубстанциальность. И после этого человек манипулирует именно этими ПФ, а не реальными отношениями. Как он манипулирует деньгами как реальными товарами. Далее – уже эти ПФ манипулируют самим человеком, становящимся частью реальности этих ПФ. Там он и теряет самого себя, переживая феномен отчуждения от себя самого [Мамардашвили 1992: 275].

К таким же ПФ, допускает М. К. Мамардашвили, фактически можно отнести и феномен псевдомышления, демонстрируемого компьютером. Здесь происходит подмена реального акта мышления человека искусственными моделями, с помощью которых на основе принципа вычислимости демонстрируется якобы акт мышления. Подобным моделям приписываются свойства квазиреальности [Мамардашвили 1992: 277]³³.

³² Заметим, однако, что если мнимые числа в математике (типа квадратного корня из отрицательного числа, $\sqrt{-2}$) существуют в мышлении математиков и выражены в знаковой форме, то денежная форма существует не только в сознании людей, но прежде всего как «объективные мыслительные формы», помимо сознания людей, по своим законам. Сила денег состоит в том, что они выступают ПФ товара, фактически играя роль, сравнимую с той, которую играют мнимые числа. Деньги – иррациональная форма товара, служащая для измерения неизмеримого

³³ Это кстати отдельная тема. Здесь наблюдается двойная подмена: подмена реальных общественных деятельностных отношений людей превращенными формами и подмена акта мышления человека манипуляциями с помощью искусственных моделей на компьютере. Последнее связано с редукцией – мышление сводится к набору операций, которые можно выстроить в программу

К. Марксу было важно показать, что ПФ не сводится к феномену иллюзий и галлюцинаций. Это особая реальность, которая замещает и, главное, – превращает родовую реальность человека, идущую от его истока, в иную, отчужденную от него форму, отбирая у человека его самого, замещая его другим. Например, в настоящее время человек в процессе цифровизации замещается цифровым аватаром, своим цифровым двойником³⁴.

Некоторые авторы в итоге делают сильный вывод: превращение есть универсальный механизм существования действительности, выработанный начиная с первородных космогонических мифов [Иванов 1992]. Авторы допускают, что превращение – это «универсальный тип метаморфоза нелинейных и органических систем, который не несет в себе деструктивности и извращенности, а выступает иррациональным (парадоксальным) способом бытия различных

(алгоритм), что в свою очередь объясняется тем, что и сам феномен мышления редуцируется к активности мозга. Разработчики AI полагают, что мышление происходит в голове, и оно может быть описано как набор вычислительных операций. Стало быть, последние могут быть смоделированы и пересажены в искусственное тело другого носителя, в компьютер.

³⁴ К ПФ Мамардашвили относит также и знаковые структуры, которым приписываются свойства реальности (согласно теории Сепира-Уорфа). И мифологические структуры коллективного бессознательного у Юнга (архетипы), и психоневрозы у З. Фрейда. Например, исследователи показывают сходство таких ПФ, как денежная форма товаров и архетипы у Юнга [Завершнева 1998]. Последние обладают таким же свойством замещать реальный процесс, происходящий в психике человека, только в его превращенной форме. Это не галлюцинации. Это те реальные факты психической жизни, которые так же реальны, как сам человек. Но именно работа с ними позволяет достигать терапевтического эффекта и выводить человека из состояния невроза. Хотя заметим, что если невроз в его внешней представленности, телесном недуге, понимается как ПФ, то в таком случае это патология, а потому лечение предполагает возвращение к норме, исправление недуга. Но тогда ПФ понимается как раз как извращенная форма, как нарушение нормы. А это не так. ПФ означает не извращение и не недуг, не патологию, а естественный процесс метаморфоза системы. Точнее, извращенность в ПФ есть эпифеномен, внешний признак ПФ, причем не главный, закрывающий исследователю глаза своей кажимостью.

типов рационализма (знания)» [Римский, Калинина 2012: 30]³⁵. Превращение должно рассматриваться не как деструктивное формообразование, а как необходимый и нормативный процесс существования социальных систем [Римский, Калинина 2012: 29]. Эффект превращения делает их гибкими и открытыми.

Ведь что такое превращение? Это преобразование исходного родового отношения в иное и замена его последним. Деньги не могут быть извращенной формой и тем более фикцией. Они есть такой способ существования товарной формы, который неминуемо должен был прийти ей на смену. Как неминуем и метаморфоз самих денег. От натурального обмена люди переходят к обмену с помощью товарных посредников в неденежной форме, которые сами меняли свою форму существования, выполнявшие роль денег, типа пушнины или кожи, далее – металлические деньги, бумажные деньги, электронные деньги, банковские карты, криптовалюта... И этот процесс превращения и замещения все

³⁵ Добавим к этому то, что метаморфоз есть универсальный способ существования Мифа как первой культурной формы, сформированный до науки, искусства и вошедший в них всеобщим архетипом. Метаморфоз означает постоянную смену форм жизни, переход из мира живых в мир мертвых и обратно, превращение героя в животных, птиц, растения, преобразование человека в камень и обратное оживление. С этим архетипом связано вообще огромное количество мифологических сюжетов, описанных как примеры оборотничества [Иванов 1992; Неклюдов 1992]. На этом языке можно сказать, что и деньги есть форма оборотничества, показывающая иную сторону явления, маску, скрывая существо и тайну события превращения. Главным же сюжетом метаморфоза выступает сюжет, связанный с архетипом Пути, проходя который герой переживает преобразование. Идя в иную землю, по ту сторону, в чужие края, и возвращаясь победителем и преобразованным героем. Переживая испытания и преодолевая их с помощью волшебных помощников (зверей и птиц). На этом сюжете строятся многочисленные волшебные сказки и сюжеты про Героя, дерущегося со Змеем. Метаморфоз человека, проходящего испытания в процессе прохождения Пути есть универсальный культурный код, зашитый в памяти культуры. И он не может быть извращением или имитацией жизни. Также и с превращенной формой. Она выступает не имитацией и извращением, а необходимым способом существования сложной культурной системы (см. также [Римский, Калинина 2012])

более шел в сторону виртуализации денежной формы, все более удаляясь от своей вещной оболочки, но оставаясь всеобщим заменителем и выступая чистой воды превращенной формой товара.

Тем самым, забегая вперед к теме виртуальности, заметим, что превращение идет по линии все большей виртуализации и цифровизации: вещь – товар – деньги в виде товарного знака – цифра.

Итак, ПФ, с одной стороны, если брать ее внешний способ представленности в сознании обывателя, может выглядеть: как извращенная форма, как имитация, как замещение, как фикция, как ложная форма, как превратная форма, как инверсия, как иллюзия сознания, как идеологический артефакт [Лангштайн 1986; Рыбаченко 2019, Римский, Калинин 2012; Рушаник 2012; Рагозина 2017 и др.]. Но все эти характеристики, хотя и показывающие внешние признаки эпифеноменального существования ПФ, не показывают главного – существа реального, а не иллюзорного превращения. Этот оборотень рядится в разные одежды, но последние лишь скрывают его существо. Названные характеристики выступают скорее наблюдаемыми эпифеноменами, но не показывающими реальное существо происходящего, природу ПФ, скорее выступая обманом зрения. Как солнечный зайчик или круги по воде. Что нам скажет солнечный зайчик о природе света? Или что скажут круги по воде о природе жидкости?

Существо ПФ заключается в том, что она означает бесконечный процесс метаморфоза, превращений исходных форм жизни в последующие. На примере экономических отношений это ярко видно, что и показал К. Маркс.

Эта ПФ есть эффект игры другой, исходной по отношению к ней формы жизни (деньги – превращенная форма товара и его стоимости, прибыль – превращенная форма прибавочной стоимости, зарплата – превращенная форма стоимости труда и т. д.). Цепь этих превращений и опосредований может продолжаться до бесконечности, пока живы

эти формы жизни. По отношению к каждой новой ПФ предшествующая оказывается ее содержанием и внутренним единством, а каждая последующая – превращенной формой действительного существования предыдущей формы жизни. Чем длиннее цикл, тем больше превращений и опосредующих звеньев между исходной и превращенной формой, тем больше скрыты следы этих превращений и опосредований [Рагозина 2017: 63].

Быть формой превращенной – значит быть формой производной, пережившей метаморфоз, значит быть результатом сложной цепи метаморфозов развития исходной формы жизни, исходного основания целостной системы общественных связей и отношений [Рагозина 2017: 66], в силу чего исследователь делает вывод: ПФ есть «всеобщий и необходимый способ осуществления развития» [Рагозина 2017: 68].

В этой связи и сам конструкт ПФ выступает необходимым конструктом и способом описания деятельностных форм существования, переживающих метаморфоз, происходящий вне сознания отдельных индивидов [Рыбаченко 2009]. Этот метаморфоз – процесс, происходящий не в голове человека, а вне её. Это и показывает, почему К. Маркс представляет этот феномен как «объективные мыслительные формы».

Хотя надо признать, что К. Маркса прежде всего интересовал глубинный процесс отчуждения труда и стоящее за ним разделение труда, приводящий к процессу превращения. Ему важно было вскрыть механизм отчуждения с тем, чтобы призвать к «положительному упразднению» частной собственности, что и приводит его к идее революции³⁶. Поэтому все категории, скрывающие и искажающие процесс отчуждения и отношения эксплуатации чужого труда, рассматривались им как ПФ, толкуемые скорее в категориях извращения, нежели превращения.

³⁶ Именно эта тема более всего волновала философов-марксистов, толковавших проблему ПФ в категориях отчуждения труда, задавая тем самым их аналитике сильно выраженный идеологический оттенок [Батищев 1969; Давыдов 1980].

Заметим еще раз, что существенным при понимании природы ПФ является не ее внешне представленная форма в виде эпифеноменов³⁷, а распределение самого процесса превращения родового отношения, выступающего истоком и клеточкой – в развитые формы, в которых в превращенном виде представлена эта клеточка. Как это и было показано у К. Маркса – движение товара, через стоимость и труд – к денежной форме и цене труда и товара.

Но в связи с тем, что процесс превращения есть долгий, бесконечный процесс метаморфоза связей и отношений людей и деятельности, то в таком процессе каждая новая ПФ выступает в роли посредника последующего превращения, что отмечает Лангштейн [Лангштейн 1986]. Сам процесс превращения в этом смысле он называет *процессом опосредования*, что вообще снимает с понятия ПФ ее негативную коннотацию. С помощью ПФ происходит опосредование связи разных элементов, с помощью ПФ как опосредующего звена разрешается исходное противоречие и происходит вывод системы на новый качественный уровень развития [Лангштейн 1980].

Итак, суммируем главные качества ПФ:

1. ПФ выступает как *отдельная форма жизни*, проявляющаяся по отношению к предыдущей форме жизни как *способ ее превращения*. Содержание предыдущей формы жизни выступает в ПФ ее формой, но в превращенном, преобразованном виде.

2. ПФ выступает в качестве посредника для продвижения форм жизни к дальнейшим формам существования. Она в зеркальном отражении показывает того, кто отражается в ПФ, но помогает ему понять себя, свою превращенность.

³⁷ Примеры таких ПФ разные исследователи пытались показать: ненаучное знание, догматические формы знаний, ПФ в образовании, в культуре, религии (эзотерика и мистические формы новых квазирелигий), в психиатрии и психоанализе, например, лечение неврозов с помощью анализа архетипов и сновидений [Завершнева 1998; Севостьянов 2019; Рушаник 2012, Рыбаченко 2009; Римский, Калинина, 2012].

Проходя через свое *опосредование* в ПФ, форма жизни возвращается к себе.

3. ПФ представлена как *идеальная форма* в ее различных вариантах знаково-символического опосредования (вещи, тексты, знаки, символы, числа, образы...). В этом смысле ПФ может выступать внешней, телесно (в вещи и знаке) представленной формой жизни сознания, но в его знаково-символическом преломлении.

4. ПФ замещает исходную форму жизни, скорее выступая ее *копией*, замещением, знаком, но в этом плане является более доступной и открытой для освоения и осмысления. В обыденной и повседневной жизни люди предпочитают в этом плане пользоваться копией оригинала, то есть деньгами вместо товара и тем более стоимости, и далее – заменителями и самих денег (банковские карты и проч.).

5. Поэтому ПФ не является извращенной формой, имитацией, ложной формой, фейком, обманом, иллюзией. ПФ живет как форма жизни, проделавшая путь превращения, но она не форма ложного сознания, не иллюзия и не обман зрения.

Но важно то, что коль скоро она суть форма превращенная, идущая от исходного отношения, от исходной формы жизни, то она *не является самостоятельной формой* сущего, она не полагает собственной реальности, а значит не обладает своей онтологией. Не может быть онтологии у ПФ, как не может быть онтологии денег или онтологии цены. Но может быть онтология экономической жизни или социальной жизни. Но в последней исходная реальность может переживать метаморфоз, воплощаясь в ПФ.

ПФ суть изнанка воплощения, точнее, недоовоплощенная форма жизни. Человек всякий раз вынужден совершать практики распрямления, дабы за реальностью ПФ увидеть исходную, до превращения, форму жизни.

Виртуальность как превращенная форма

Рассмотрим в этой связи ВР в категориях превращения, метаморфоза, то есть в категориях опосредования, тем самым представляя ВР не как извращенную изнанку существования, не как иллюзию и ложную форму, а как необходимую, но превращенную форму жизни, выступающую посредником для перехода человека на новый уровень социальной жизни.

Открытый К. Марксом феномен ПФ показывает фактически существо феномена превращения на разном материале. Виртуальная реальность, по этой логике, выступает именно такой ПФ. Особенно ярко понимание ВР как ПФ видно на примере виртуальных, электронных денег, криптовалют.

В настоящее время доминирует точка зрения, согласно которой виртуальная реальность есть иллюзия реальности. Человек, попадающий в виртуал, попадает в иллюзорную реальность. И либо ей надо подчиняться, либо противостоять.

Виртуальная реальность (Virtual reality, VR) в таком случае – это фактически созданный компьютером мир виртуальных сред, к которым можно получить доступ с помощью иммерсивных устройств (шлемов, очков, наушников). Виртуальная среда полностью заменяет довиртуальный мир. Человек погружается в виртуальность, может даже манипулировать цифровыми объектами, погружаясь, например, в видеоигру. С помощью особых программ человек попадает в виртуальную, дополненную реальность, добавляя все новые и новые виртуальные слои. В этом плане виртуальность понимается как сугубо воображаемый мир или особое состояние, которые реально не существуют, но могут возникнуть при определённых условиях (при наличии технических устройств и средств погружения в виртуальную среду).

Другие авторы полагают, что виртуальная реальность не иллюзия, а особая, цифровая, реальность. Этот спор будет тупиковым, если, как было сказано выше, не показывать механизма превращения, который скрыт от невооруженного глаза.

Например, автор концепции виртуального реализма Д. Чалмерс полагает, что виртуальность есть реальность, не иллюзия: «Я утверждаю, что виртуальная реальность – это своего рода подлинная реальность. В частности, я выступаю за виртуальный цифровизм, (virtual digitalism), в котором виртуальные объекты являются реальными цифровыми объектами и против виртуального фикционализма, в котором виртуальные объекты являются вымышленными объектами. Я также утверждаю, что восприятие в виртуальной реальности не обязательно должно быть иллюзорным, и что жизнь в виртуальных мирах может иметь примерно такую же ценность, как жизнь в не виртуальных мирах» [Chalmers 2017: 309].

Все свои аргументы Чалмерс посвящает именно доказательству того, что виртуальный мир есть не иллюзия и не фикция, а реальность³⁸. По его логике виртуальные объекты реально существуют. События в виртуальной реальности действительно происходят. Переживания в виртуальной реальности не являются иллюзорными. Виртуальные переживания обладают такой же ценностью, как и не виртуальные переживания [Chalmers 2017: 310]. При этом специфика реальности виртуальных объектов и событий заключается в том, что виртуальные объекты суть цифровые объекты. Они являются продуктами вычислительного процесса, происходящего в генерирующей виртуальные среды компьютере [Chalmers 2017: 317].

Аргументы Д. Чалмерса выглядят убедительны лишь отчасти, поскольку больше касаются внешней характеристики, эпифеноменов ВР. Человек, живущий в ВР, переживающий эффект полного погружения, создаваемого иммерсивными средствами, испытывает такие же чувства, и даже еще более сильные, что и тот, кто живет в исходной физической и социальной реальности. Он испытывает эффект присутствия, причем возможно гораздо эмоционально более сильного.

³⁸ См. также о концепции Д. Чалмерса [Танюшина 2021].

Более того, он может делать в ВР то, что в принципе не может делать в социальной реальности с зафиксированными в ней нормами. Например, он (в виде двойника в цифре) может там убивать другого (тоже двойника в цифре). Он может там совершать деяния, но в цифровом, замещенном, превращенном виде, будучи сам цифровым двойником, деяния, которые запрещены в социальной реальности. Но в силу превращенности это присутствие выступает не реальным присутствием, а именно эффектом, кажущимся, как бы присутствием, недоволощенным до своей реальной полноты. Но желание быть в присутствии и невозможность его воплощения в реальной социальной практике толкает на осуществление его, присутствия, но в превращенной форме.

И поэтому в повседневной практике постепенно происходит так называемый *ценностный событийный сдвиг*: для человека, живущего в ВР, события, там происходящие с ним, становятся ценностно и смыслово более значимыми, нежели события в социальной, не виртуальной жизни. ВР для него становится событийной и ценностно окрашенной, жизненно значимой. В этой ВР – он, то есть его цифровой аватар, любим, уважаем, он там герой, его принимают и славят. Яркий пример тому, как метафора такой жизни – фильм Д. Кэмерона «Аватар». Персонаж фильма, инвалид в жизни на Земле, прилетая на другую планету, попадая туда в виде цифрового аватара, становится Героем, спасающим Планету.

Д. Чалмерс же делает вывод, что не виртуальная реальность и ВР есть две формы реализации человека, и обе обладают ценностью, более того, нет оснований полагать, что какая-то из них более реальна и значима. Существование в ВР может быть настолько же ценным, что и существование в исходном, физическом и социальном мире.

Мы не будем здесь далее спорить с Д. Чалмерсом по поводу виртуального сдвига в целом и по поводу возможности создания искусственного интеллекта, переселения человека в иное, небиологическое тело и т. д. Это отдельная про-

блема³⁹. Но что касается виртуальной реальности, здесь нет предмета спора. И нет нужды доказывать, что виртуальный мир – не иллюзия, а реальность. Но вопрос состоит в другом. Какова природа этой реальности?

Заметим, что исходная форма реальности у Д. Чалмерса редуцирована до физической, до существования эмпирического индивида (как это характерно вообще для аналитической традиции). Но дело в том, что человек есть существо социальное, деятельностное, культурное, способное на поступок, связанный с нравственным выбором. Эти качества не формируются в собственно физическом мире. В этом первом физическом мире он – вещь среди вещей, такое же животное, как любое другое. Только «двуногое и бескрылое». Но по мере его социокультурного развития на нем формируется иное, общественное «тело», неорганическое тело личности.

Поэтому сравнивать ВР с физической реальностью означает сильное упрощение, поскольку именно ценности и смыслы формируются вовсе не в физическом мире вещей, а в мире нравственных и социальных ответственных действий. Д. Чалмерс слишком упростил задачу. Она гораздо сложнее. Человек потому и уходит в ВР, что именно как социальное и культурное существо он выбирает там, в ВР, ценности и критерии собственной событийности, будучи не способным их найти в социальном мире. Этот уход в ВР означает уход от себя, показывающий не просто цифровизацию, но и виртуализацию социокультурного мира, уход прежде всего ценностный, смысловой, событийный, а не чисто технологический. Это и означает его, человека как социокультурного существа, превращение, метаморфоз, оборачивание

³⁹ Д. Чалмерс, как и многие другие представители аналитической традиции, полагает, что AI возможен, поскольку сознание они понимают в категориях вычислительных операций. А поэтому эту функцию вычислений может выполнять искусственное техническое устройство, то есть AI. Последний и создает виртуальную среду. Достаточно построить хороший алгоритм, и можно создать AI. Тем самым AI наделяется качествами субъектности, а человек фактически элиминируется за ненадобностью. К. Маркс оказался прав.

в цифрового двойника и замена себя, довиртуального, своим цифровым аватаром.

Но для Д. Чалмерса, как и для других представителей компьютеризационизма, согласно которому разум имеет вычислительную природу, ВР есть фактически результат компьютерного конструирования, построенного на вычислительной модели, последняя же должна так или иначе повторять исходную физическую реальность. А компьютер выстроен по логике алгоритма, по которому осуществляются операции по вычислению, происходящие в человеческом мозге.

Базовая пара категорий, лежащих в основании такой онтологии, сводится к паре вещь-машина. Человек с его мозгом сведен к функциональному органу, физическому объекту, его сознание – к операциям в мозге, а ВР суть порождение машины. Такая предельно редуцированная модель, как мы полагаем, не может быть удовлетворительной моделью для понимания природы не только ВР, но и в целом природы мышления и человека.

При описании виртуальной реальности Д. Чалмерсу не хватает методологической точности. Да, ВР – реальность. Но какова ее природа? Признание того, что виртуальный мир есть реальность, а не иллюзия, и что виртуальные объекты – это цифровые объекты, такое признание мало что дает исследователю. Этот спор похож на игру в бисер.

За этим феноменом стоит проблема отчуждения человека от самого себя, превращения его в цифрового заменителя. Д. Чалмерс не оперирует понятием ПФ. Он испытывает дефицит средств понимания и главное – противостояния, поскольку человеку нужна альтернатива этой форме жизни в виде ПФ.

Альтернативную модель можно предложить, используя наработки в рамках культурно-исторической традиции, держащейся на работах К. Маркса – Л. С. Выготского (см. наши попытки [Смирнов 2021б]).

Если понятен механизм порождения виртуальной реальности как ПФ (а он описан в классическом виде у К. Маркса),

то будет понятен и обратный механизм преодоления зависимости человека от этой ПФ, механизм возвращения человека к себе самому, преодоления магии ПФ, ее расколдовывания.

Итак, ВР устроена именно как ПФ. ВР не иллюзия. Это форма реального существования. Точнее, такого существования, в основании которого лежит стремление к замещению неудавшегося социального способа бытия. ВР становится таким замещением, фактически заполнением пустого социального места, которое человек реальным социальным содержанием не заполнил.

Природа этой ПФ как реальности – в ее превращенности, согласно которой исходное социальное отношение в реальной действительности заменяется иной формой виртуального существования, становящейся более значимой для индивида, нежели первая.

ПФ исходной, социальной реальности, переживается человеком при этом вполне реально (как, например, ребенок переживает, играя в свою игру), она доступна ему, предлагает ему разные формы как бы полноты и разнообразия существования. Это такая форма реальности, в которой возможно то, что невозможно в этой, первой, социальной реальности, что создает дополнительный соблазн для ухода индивида в эту реальность. ВР доступна, проста в освоении, существование в ней не связано с выполнением социальных обязательств.

В этой ПФ сняты те нормативные и ценностные ограничения, которые приняты и установлены в социальной реальности. В ПФ индивид перестает фактически существовать как социальное существо. Все социальные ограничения здесь сняты. Он не несет ни перед кем никаких социальных и нравственных обязательств. Цифровые виртуальные объекты не предъявляют ему никаких требований. И сам индивид, живущий в ВР, становится таким же виртуальным объектом, то есть цифровым аватаром.

Смысловой и ценностный центр событийности смещается в эту реальность. Сама событийность становится вир-

туальной, кажущейся индивиду более полной, разнообразной, богатой и более значимой для него, нежели исходная социальная реальность⁴⁰.

Человек в виде своего цифрового двойника начинает жить в этой ВР собственной жизнью, подчиняясь логике и законам ВР, не подвластной человеку, оригиналу. В пределе аватар может и отделиться от своего оригинала, примеров чему уже много. Когда, например, по документам человек еще жив, он как бы значится в базе данных, а реально он умер. И статистика, и все действия с этим человеком производятся на основе этих данных, а не на основе того, что реально с человеком произошло. Его документальный заместитель как бы живет своей жизнью, им манипулируют, подают на него сведения и проч., а физически его уже нет. Но по факту манипулируют данными о человеке, его ПФ, которая в ВР организуется, оформляется, образует новый «функциональный орган», обладающий своей квазисубстанциальностью, живя своей жизнью как отдельная цифровая монада.

Виртуальная реальность: поиск онтологии

Некоторые исследователи, еще в доцифровую эпоху, представляли ВР фактически как форму работы сознания и подсознания: в виде форм и образов воображения, сновидений, различных образных представлений, игровых имита-

⁴⁰ Многие исследователи в этой связи полагают, что в настоящее время в силу виртуализации и цифровизации мира сам процесс социализации и адаптации человека в подростковом возрасте происходит именно в виртуальной реальности, в связи с чем введены уже такие понятия, как «цифровое детство», «цифровая социализация», «цифровая личность». Виртуальная реальность в виде интернета побеждает семью и школу в борьбе за главную роль в процессе социализации [Солдатова 2018]. Но проблема в том, что такая виртуальная социализация происходит также в превращенной форме, форме замещения реальной социализации, замены человека его цифровым двойником. Виртуальная социализация, в силу снятия социальных обязательств, происходит в форме виртуальной имитации и замещения. Условно говоря, социализируется не сам человек, а его цифровой аватар, двойник, создаваемый в цифровой реальности, сам же человек социализацию не проходит, заменяя себя другим, цифровым двойником.

ций, художественных образов [Носов 1999; Розин 1996]. По этой логике в сферу ВР они включили детскую игру, искусство, разные практики воображения и представления, сновидений, фактически, все многообразие работы сознания человека и шире – многообразие его психической жизни.

К таким попыткам относится, например, предложение Н. А. Носова о введении отдельного направления «виртуалистика», посвященного исследованию так называемых виртуальных объектов и состояний, которым данный автор пытается приписать онтологические качества. Но все примеры виртуальной реальности автор берет из реальности психической жизни (особые состояния летчика во время полета, сновидения, состояние пациентов, страдающих от алкоголизма, и др.). Но с другой стороны, Носов пытается вывести виртуалистику из истории философии, в которой были прецеденты обсуждения такой особой реальности, как потенциальное бытие (на примере Николая Кузанского и др.).

С одной стороны, речь идет о различных воображаемых мирах, имеющих природу психической реальности (против чего никто и не возражает), с другой стороны, делаются попытки онтологически укоренить ВР через категорию потенциального, виртуального бытия. Последнее есть бытие в потенции, в возможности состояться, в пределе – это обретение человеком собственной реальности через постижение бытия в Боге (поскольку для религиозного мыслителя бытие возможно лишь как бытие в Боге), в его Истоке. Исток бытия представлен как праформа, прообраз иных, последующих форм бытия (семя будущего древа).

Эта идея не получила дальнейшего концептуального развития⁴¹. Но вот феномен воображаемых миров, в которые

⁴¹ Представление о ВР в категориях потенциального бытия, посредством которого сама реальность рассматривается с точки зрения сопричастности ее к своему онтологическому Истоку, имеет глубокие философские корни. Фактически концепт потенциального бытия получил развитие в таких идеях, как божественный «прообраз» у Кузанского, «прафеномен» растения у Гете, клеточка капитала у Маркса, в том числе в виде растительных метафор – семя орехового дерева у Николая Кузанского, желудь дуба. Это семя можно «увидеть»

погружается человек, для чего используются разные иммерсивные средства (компьютер с программой, тренажеры, наушники, очки и проч.), за счет чего человек испытывает эффект присутствия в особой реальности, так этот феномен и получил фактическое воплощение в современных разработках, когда разработчики получили в свое распоряжение новые информационно-компьютерные технологии, позволяющие создавать этот эффект присутствия.

Но надо понимать, что такое погружение есть манипуляция с сознанием. Фактически тем самым представление о ВР сводится к феноменам сознания, что показывает чрезмерное смещение границ ВР. Оно происходит от неточности методологической оптики, непроясненности природы ВР. Последняя отличается от работы сознания тем, что ВР – реальность, воплощенная телесно, но заменяющая собой первую реальность, породившую ее. Как деньги замещают товар, а за ним – труд (см. выше).

Виртуальные объекты в этом смысле имеют гибридную природу, это «кентавр-объекты (К-объекты), имеющие естественно-искусственную природу, какую имеют вообще

лишь умных зрением, «телесными глазами». Кузанец рассматривал прообраз «умным оком». Не так, как он видит актуальное дерево, а «виртуально», то есть как возможное будущее органического целого, его «божественный прообраз». В семени скрыта божественная потенция бытия. В семени в свернутом виде представлено будущее развитое целое, последнее присутствует в семени как прообраз [Кузанский 1979: 46–47]. Понятно, что речь идет об умозрении, посредством которого можно узреть сквозь мрак неведения божественный Исток, Начало. Силу зрению человека дает божественная сила. «Видит» не глаз, а духовная сила, дающая возможность человеку различать цвета и формы в природе и становящаяся путеводителем в поисках Бога. В рамках разработок, посвященных ВР, это направление о потенциальном бытии не получило развития. Хотя, полагаю, именно оно могло бы задать основания для построения собственной онтологии ВР. Это вполне объяснимо. Произошла известная онтологическая редукция, свернувшая актуальное бытие в Боге в мирское редуцированное существование с помощью эффекта погружения. Вместо бытия в Боге – погружение в мир грез и цифровых объектов. Иммерсивность заменила богообщение. Попытка восстановления этой традиции была осуществлена в работах С. С. Хоружего, но в эскизном, не проработанном виде Хоружий [Хоружий 2000; Хоружий 2005].

многие знаково-символические объекты, замещающие собой физическую и социальную реальность. С одной стороны, объекты ВР есть продукт работы сознания, они выступают как Е-объекты, с другой, они конструируются в компьютерных играх, в имитационных моделях, с помощью разного рода цифровых программ и платформ, иммерсивных средств, позволяющих человеку совершить погружение в ВР (И-объекты).

В этом смысле ВР в доцифровую эпоху еще не могла быть так называемой объективной реальностью. Во времена Маркса и Выготского, Фрейда и Юнга могли говорить о реальности сознания и подсознания, о реальности психической жизни, о реальности процесса превращения социального мира в мир превращенных форм, что и было ими описано в их работах на примере денег, цены, архетипов и неврозов. Как самостоятельная реальность она сформировалась именно в ситуации цифровизации. В этом смысле единицей любого виртуального объекта выступает цифра, а не образ сознания или подсознания. Образ подсознания есть продукт активности человека, осуществляемой либо под контролем сознания (в игре, в искусстве), либо не под контролем сознания (во сне), как вещная форма проявления сознания. Но в ВР виртуальные объекты, используя работу человеческого сознания, переводят их с помощью цифры в виртуальную реальность, становясь параллельной человеку реальностью, внешней и превращенной по отношению к индивиду. Поэтому мы и говорим о цифровых двойниках, цифровых помощниках, цифровых аватарах и проч.

Да, феномен двойничества был описан давно в культуре. Фигура Двойника представлена в великой литературе. Но Двойник у Достоевского – «бумажный тигр», он плод воображения писателя. Он существует лишь в сознании его автора. Он не существует независимо от него. Он не конструируется и не выводится во вне сознания индивида. Или он существует в виде бреда психически больного, или как образ во сне спящего человека.

До появления цифры ВР была представлена, полагают некоторые авторы, в виде состояний человека, которые он испытывал в особых случаях (в игре, в самолете, в состоянии болезни, в искусстве), попадая в особые ситуации и переживая их событийность, человек и порождает такие виртуальные объекты. Последние суть порождение особого состояния сознания человека [Розин 1996]⁴².

Думаю, что сведение ВР, ее объектов, к продуктам порождения сознания и подсознания – тоже редукция. Именно в силу того, что ВР – такая же реальность, но параллельная социальной и физической реальности, реальность превращенная. В этом кроется ее магия и ее соблазн. Но и в этом же кроится и ключик к ее расколдовыванию.

Для этого необходима настройка оптики мышления на выстраивание адекватной самой ВР онтологии, что в свою очередь нуждается в соответствующей предельной онтологии. Например, бытие человека не может быть понято без бытия в Боге. Или онтология Техники не может быть построена без онтологии Деятельности. Так и здесь. Ведь ВР (как реальность, а не фикция сознания) не является и не может являться самостоятельной. Она по своей природе вторична. Но, как полагает С. С. Хоружий, в настоящее время до сих пор «философские основы виртуалистики не выстроены, философская и в особенности онтологическая трактовка виртуальных явлений до сих пор остается почти не развитой» [Хоружий 2005: 40].

С другой стороны, повседневные практики поставляют нам огромное количество примеров виртуальной жизни, виртуальных проявлений, форм, вплоть до того, что мы уже

⁴² Розин при этом выделяет пять типов объектов ВР – имитационные, условные, проективные и гибридные. К пятому классу относятся собственно цифровые объекты, а цифровизация им понимается как вид социального проектирования. В любом случае объекты ВР есть продукты ЕИ-природы. Они создаются либо по логике подобия, либо по логике имитации, либо конструируются и образуют особую реальность. ВР существует вне отдельных индивидов и дана им как внешняя реальность, уже от него не зависящая. Яркий пример – реальность Интернета.

говорим о ВР, о виртуальных объектах, виртуальных событиях, но концептуальной основы под свой весьма пестрый виртуальный опыт мы не подвели, дабы увидеть эту реальность умным, вооруженным глазом.

К слову сказать, сам С. С. Хоружий для понимания сути и смысла ВР отталкивается в своих представлениях о ВР от квантовой механики, в которой уже давно введены такие научные конвенции, как «виртуальный фотон», «виртуальная траектория элементарной частицы». Под последними имеется в виду целый ряд допущений физиков о существовании особых идеальных объектов, которые не совсем существующие объекты. Они лишены некоторых важных предикатов существования, выступая как бы некоторой недореальностью. В этом плане, полагает С. С. Хоружий, виртуальные явления характеризуются некоторым частичным, недовоплощенным существованием, отсутствием ряда существенных признаков существования [Хоружий 2000: 313]. Им присуще «умаленное наличествование».

В этом смысле ВР не обладает самостоятельным родом бытия, она распознается как некоторый субгоризонт, представляя собой «недород бытия». Виртуальные события суть проявления человека, подчас в крайних и радикальных формах, но в умаленном виде. Как это бывает часто – сдувается энергия в свисток. Виртуальные события яркие, броские. Человек в них реализуется, казалось бы, безгранично, он может в виртуальном мире творить то, чего не может делать в социальном, физическом. Но эта иллюзорная масштабность и радикальность как бы реализации означает погруженность в «умаленную и участненную, недовоплотившуюся и недооформившуюся реальность, в сферу минимальной, пороговой событийности и энергетики» [Хоружий 2000: 349]. Но ВР не может рассматриваться как сфера сущего, то есть наличного бытия, поскольку представляет собой недоналичествующее, «недосущее» [Хоружий 2005: 42]⁴³.

⁴³ Отчасти такое понимание переключается с более привычным представлением, идущим из научно-философской традиции, согласно которой вирту-

Поскольку яркость и кажущаяся масштабность реализации не предполагает создания своего мира, своей онтологии, последнюю ВР берет у первого мира, у мира социального, культурного, природного, человеческого. И сам человек виртуальный, живущий в ВР, есть человек скопированный, чистой воды цифровой аватар, который не может быть самостоятельным, как не может быть самостоятельной копия. Или как не может быть самостоятельным молоток. Будучи инструментом, подручным средством, он функционирует всегда в чьих-то руках.

Такое представление о ВР вполне перекликается с пониманием ВР именно как ПФ исходной, первой, реальности. Но не извращенной формой, не имитацией, не фикцией, а вполне себе реальной формой жизни, только представляющей собой способ существования в превращенном, то есть в отчужденном виде⁴⁴.

В ВР человек отчуждает, отделяет себя от самого себя, вынося себя в цифру, превращая себя в своего двойника, в цифрового аватара, наделяя его функциями как бы живого существа, не по-настоящему, а «понарошку». Вообще жизнь в ВР есть игра понарошку, игра с копиями, при отказе от оригинала, то есть от самого себя. Это «творчество для пробы, для понта, для стеба, для прикола» [Хоружий 2000: 350].

альность есть реальность в потенции (потенциальное бытие). Виртуальные объекты и состояния в таком случае суть те, которые могут быть как возможные, могущие быть. В этом плане виртуальная реальность есть такая, которая существует лишь как возможность [Рузавин 2000: 404]. Виртуальная реальность есть некоторый уровень существования, показывающий потенциальное состояние бытия. Но при всем том, что виртуальность претендует на статус реальности, она всегда не дана в наличии, она всегда – в возможности, недовоплощенности, а потому и реальной в полном смысле быть не может.

⁴⁴ Вместе с тем, признавая виртуальность в качестве реальности, не имеет смысла придавать ей действительно онтологического статуса. Стремление выстроить по поводу ВР соответствующую онтологию, да еще привязать ее к фундаментальной онтологии М. Хайдеггера, выглядит весьма искусственно (см., напр., [Сокулер 2017]). Этот автор полагает, что виртуальность, точнее, цифровой мир (что вообще-то не одно и то же) схожа по своим качествам с таким способом существования у М. Хайдеггера, как «подручное».

Человек погружается в ВР, полагая, что он попадает в царство свободы, но объективно выходит, что человек там недо- воплощается, недоживает, недополучает, недо... Он там как бы живет. Человек не получает в ВР полноты осуществления, не насыщается онтологической полнотой. Вследствие чего переживает фрустрацию, и вместо полноты существования – получает имитацию и новый наркотик. Попадая в этот онтологический тупик недобытия, понимая, что в таком случае надо бы вернуться в исходную социокультурную форму жизни, но не будучи в состоянии это делать, поскольку он от нее уже бежал, уходит снова в ВР, начинает использовать ВР как способ бунта против социума. Виртуальный бунт становится новой, но превращенной формой бунта, бунта понарошку, поскольку реального социального бунта виртуальный человек совершить не может. Для последнего необходимо выйти из ВР в социальный мир, снять с себя ники и виртуальные прозвища и становиться реальным человеком, преодолевая собственное отчуждение, становясь реальным субъектом социального действия.

ИСЧИСЛИМО ЛИ БЫТИЕ ЧЕЛОВЕКА ИЛИ АНТРОПОЛОГИЯ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА

Методологический аспект

*«... предложение “Машина мыслит
(воспринимает, желает)”
кажется чем-то бессмысленным.
Как если бы спросили: “Есть ли у числа 3 цвет?”»*

Л. Витгенштейн

Введение: Вызовы и допущения

Искусственный интеллект исследователи периодически называют последним изобретением человечества. Слово последний употребляется в двойственном смысле. Первый означает то, что это венец его творения, свидетельствующий о высшем уровне научной и технологической мысли. Второй означает то, что своим творением человек сам себя поставил под вопрос, бросил самому себе вызов, столкнувшись с тем, что его же собственное изобретение впоследствии может его самого, создателя, убить, то есть уничтожить как сущее, заняв его место.

Мы не намерены обсуждать апокалиптические сценарии, связанные с грядущим «восстанием машин». Нам бы хотелось обсудить проблему искусственного интеллекта (далее – ИИ) не в технологическом, инженерном или узконаучном смысле, а в категориях антропологических оснований.

Какие антропологические основания закладываются в представлениях разработчиков ИИ? Что они понимают под мышлением человека, его интеллектом, прежде, чем приступить к разработкам в сфере ИИ? Как они представляют себе человеческую психику, какие строят по этому поводу модели? Ведь сначала они как-то полагают себе мышление человека, а уже потом приступают к разработке ИИ, допуская, что машину можно научить мыслить.

Для начала заметим, что при любых допущениях вопрос, связанный с разработкой и внедрением ИИ, связан действительно с радикальными вызовами для человека, ставящими его самого в ситуацию онтологического испытания, испытания собственными границами. Выделим здесь два момента.

Первое. ИИ впервые поставил под вопрос уникальность и исключительность человека [Хэвен 2019: 321]. Впервые творение человека, ИИ, может делать что-то лучше своего создателя: считать, прогнозировать, обрабатывать данные, делать диагностику, играть в шахматы и игру Go и т. д.

Второе. Приступив к разработке моделей ИИ, человек получил реальную возможность посмотреть на себя в зеркало. Он фактически в лице ИИ получил цифрового двойника, свое отражение. Строя модели ИИ, своего Двойника, человек получил возможность выстраивать мысленный эксперимент над самим собой, а значит ставить под вопрос себя как сущее, и как следствие, он может изменить понимание себя, переосмысливая то, что значит быть собой, человеком.

В таком случае все зависит от самого автора, человека-создателя – какими средствами, представлениями о себе самом он пользуется, выстраивая эти зеркальные модели самого себя? Если модельные копии не адекватны оригиналу, то значит не адекватны прежде всего его представления о себе самом, выставляющим себя всякий раз в редуцированном, участненном, урезанном виде.

В связи с выше сказанным важно понять – какие принципиальные онтологические и методологические допущения делает автор-разработчик ИИ, какие критерии разумности, осмысленности, рациональности он вводит, строя те или иные модели ИИ?

Вычислимость как принцип

Со времен А. Тьюринга были заложены основополагающие принципы создания «умных машин», согласно которым эти машины не должны ошибаться, они должны быть точными в вычислениях и их действия должны строиться

на основе вычислений согласно пошаговым инструкциям. Сам принцип следования пошаговой инструкции (алгоритму) выводится из иного, более рамочного полагания: *мышление есть вычисление*, которое осуществляет человеческий мозг. А само мышление локализовано в человеческом мозге. Тайна мышления заложена именно в активности мозга. Она там скрыта, полагали и полагают разработчики ИИ. Поэтому они десятки лет ставили перед собой главную задачу: построить модель работы человеческого мозга⁴⁵. Собственно, с тех пор и стали говорить о «думающих машинах», «умных машинах», введя метафору ИИ как искусственного мозга.

Тем самым укоренилось допущение, согласно которому мышление есть счет, вычисление, исчисление сущего, выраженное в математических моделях, на языке которых можно описать даже и такие тонкие материи, как совесть, сострадание, нравственность т. д. Именно поэтому стали делать ставку на быстрый счет, на быстродействие. Машина должна уметь быстро считать, перебирая миллиарды вариантов в секунду. Поэтому быстродействующий компьютер в итоге обыграл человека сначала в шахматы, потом в игру Go⁴⁶.

Хотя сам А. Тьюринг ставил задачу шире. Он не компьютер хотел создать. Сначала он хотел решить математическую задачу, так называемую «проблему разрешения» Гильберта. Последний поставил задачу: разработать пошаговую процедуру, определяющую истинность или ложность любого отдельно взятого математического выражения. Если таковая

⁴⁵ А. Тьюринг был уверен, что мозг ребенка можно смоделировать на компьютере. Именно потому, что его активность понималась им как набор вычислительных операций, которые можно разложить на последовательность шагов (программу).

⁴⁶ Заметим, что программа смогла обыграть человека именно за счет скорости вычислений, которые позволяли просчитывать 200 миллионов шахматных комбинаций в секунду. Но такая стратегия при разработке ИИ – тупиковая. Она энергозатратна и не дает ответа на главный вопрос: что есть мышление как субъектное действие. Ответа при такой модели нет и быть не может. Пока ИИ таковым субъектом и не выступает. ИИ лишен субъектности. Пока ИИ есть искусственная математическая модель с заложенными в нее параметрами и действиями по алгоритму.

процедура возможна, то возможен в таком случае (в принципе!) искусственный интеллект, способный дать ответ на любое логическое выражение. В основании такого подхода лежит принципиальная допустимость логико-математического выражения любого сущего, включая и человеческое мышление. Таковая процедура стала называться далее алгоритмом. И далее Тьюринг предложил устройство, «машину Тьюринга», которая показывала бы эту процедуру в действии, впоследствии эта машина стала называться компьютером, машиной, действующей согласно пошаговой процедуре по определенным правилам.

Впоследствии, при разработке всех поисковых систем в интернете, при организации интернет-торговли этот принцип и был заложен – машина обучалась за счет быстрогодействия, включая новые данные в свой алгоритм, и могла уже предугадывать действия многих клиентов. На этом строится любой маркетинг. Стоит кому-то в интернете в поисковике задать какой-то поиск, ему тут же предложат много вариантов. И на другой раз у него на экране монитора будут всплывать окна с разными предложениями (от женского белья до дорогих машин и домов). Тем самым человек в целом рассматривается как экономическая, точнее, покупающая единица, которую можно подсадить на иглу рынка. Программа, с помощью которой осуществляются интернет-продажи, выступает в роли самообучающегося цифрового торгового агента, изучающего разные группы покупателей и ловящего их на разных капризах и желаниях. Машина обучается обобщению по схеме статистической обработки больших массивов данных, будь то онлайн знакомства или игра в шахматы. В основании всех разработок современного ИИ лежит обработка больших данных и так называемое машинное обучение нейросети, обучающейся путем проб и ошибок. То есть, положен принцип вычислимости [Маркус, Дэвис 2021: 18].

Надо заметить, что этот принцип в качестве методологического базового основания был введен в философию раньше. В конце 20-х годов прошлого века между представите-

лями Венского кружка, отстаивающими идеи логического позитивизма, с одной стороны, и представителями метафизики, главной фигурой коих был признан М. Хайдеггер, с другой, шел интенсивный спор [Фридман 2021: 352]. Внешне он выглядел как спор о предмете философии, ее будущем. Р. Карнап и другие обосновывали свою позицию тем, что философия должна быть логически и математически обоснованной наукой, строиться на логических основаниях. А коль скоро метафизика, ее основные понятия, не могут быть логически ни обоснованы, ни опровергнуты, то они не имеют смысла, не являются научными. И поэтому философия как мышление о бытии не может быть основой для выстраивания будущей философии.

В основании спора сторонами закладывались разные онтологические установки относительно того, что есть сущее. Для Р. Карнапа сущее сводилось к эмпирической реальности, реальности существования эмпирических индивидов и натуральных объектов, которые могут быть *описаны, исчислены, подсчитаны, спрогнозированы*. Такая реальность и должна быть таковой – понятной, данной в процедурах описания и расчета. В сущем не должно быть тайны. Все сущее должно быть научно, то есть логически, экспериментально, опытно обосновано и просчитано, исчислено. В основание сущего тем самым закладывался *принцип вычислимости*, то есть расчета, охвата, ухвата. Сущее должно быть схвачено, просчитано и представлено как готовый объект. Равно как и сам человек как объект должен быть просчитан и схвачен.

М. Хайдеггер пытался показать, что в логике его оппонентов происходит подмена, замена онтологического поиска – математическим доказательством, а истине отведена роль просчитанной достоверности, в силу чего происходит редукция, сужение самого предмета разговора. В результате сама философия превращается в «грамматическое предприятие», а философствование – в логические доказательства [Фридман 2021: 46–47]. Концепт бытия редуцируется к при-

ставке «есть» как связке в суждении. Сущее исчезает, остается суждение. Спор идет о суждениях о предмете, а самого предмета уже и нет. Но логика не может справиться с онтологическим вопрошанием, она «расплывается в водовороте более изначального вопрошания» [Хайдеггер 2007: 37].

В этом споре важна базовая интенция. Онтологическая установка, носителями которой были представители позитивизма, направленная на познание и логическое обоснование мира и человека, предполагает не просто сам по себе расчет мира, а дельнейшее его, мира и человека, употребление, в пределе – уничтожение в угоду выгоде, прибыли, капитализации. Этих слов Хайдеггер не употреблял, но основание обозначил: «Всякий расчет сводит исчислимое к расчисленному, чтобы употребить его в последующих расчетах <...>. Это потребляющее употребление сущего выдает истребляющую природу расчета» [Хайдеггер 2007: 71]. В пределе сущее потребляется ради полного расходования. Потребляется также и человек как сырье: «Потребление всех материалов, включая сырье человек, для технического производства неограниченной возможности изготовления всего потаенно обусловлено полной пустотой, в которой взвешено сущее, материал для действительного. Эта пустота требует заполнения» [Хайдеггер 2007: 252–253].

Но пустоту бытия никогда не заполнить полнотой только сущего, поэтому возникает необходимость нарастания «обесцеленной деятельности» (сиречь – *имитации и симуляции*). В этом случае именно техника подходит для обеспечения этого недостатка. Техника выступает заменителем, эрзацем сущего, в пределе – протезом для человека, подпирющим его собственную онтологическую нехватку. Человек, растерявший себя, привыкает к этому протезу, ему в его бытийной оставленности нравится замещать, заменять себя техникой-протезом. И чем дальше, тем больше этот протез становится все более функционально нагруженным, в пределе – «умным», то есть собственно, искомым искусственным интеллектом.

Исчисляемое и потребляемое сущее, будучи исчислено, становится «пред-ставленным», удобным для потребления и «более доступным» [Хайдеггер 2020: 605]. Но в кажимости доступности потребления это сущее на самом деле начинает сворачиваться, поскольку в стремлении потребления его всегда мало, его всегда не хватает. Точнее, человеку всегда не хватает собственного бытия, он в погоне за исчисленным и потребляемым, доступным сущим, всегда остается голодным, испытывая онтологическую нехватку, попадая в яму хронического дефицита, из которой чисто технически не выбраться, полагал М. Хайдеггер.

Тем самым задается онтологическое основание для вполне определенной стратегии по разработке ИИ, построенной на исчислении и употреблении. В настоящее время именно эта стратегия доминирует при разработках разных моделей ИИ. Мы не говорим о ней оценочно, негативно или позитивно. Мы говорим о том, что в основании заложена вполне определенная онтологическая установка, направленная на исчисление и соответственно редукцию человека⁴⁷.

За этим и стоит вполне определенное представление об ИИ. Приведем примеры определений ИИ, данных разными авторами и опубликованных в разных документах.

1. «ИИ – комплекс технологических решений, позволяю-

⁴⁷ В философии математики выше названные вопросы связаны с проблемой вычислимости и невычислимости: «...вычислимость предполагает редукцию в описании, которая избегает или выводит за скобки алгоритмически несжимаемые фрагменты вселенной» [Ершов, Целищев 2012: 11]. Допускается при этом, что «подлинная модель вселенной включает невычислимые элементы», с которыми как раз имеют дело неточные науки, которые потому и неточные, поскольку «сфера их внимания не подлежит алгоритмической сжимаемости». Последнее, то есть феномен алгоритмической сжимаемости, становится основой для «пошагового процесса улучшения описания», то есть операции вычисления в смысле Тьюринга [Ершов, Целищев 2012: 10]. При этом математически доказываем, что «никакая компьютерная программа, которая занимается доказательством, не может достичь того, что достигается математиком, который занят доказательством в процессе математического мышления» [Ершов, Целищев 2012: 443]. Мышление в принципе носит не компьютерный характер.

ций *имитировать когнитивные функции человека* (включая самообучение и поиск решений без заранее заданного алгоритма) и получать при выполнении конкретных задач результаты, сопоставимые как минимум с результатами интеллектуальной деятельности человека» [Указ 2019: 5а].

2. «Направление исследований в современной компьютерной науке, целью которого является *имитация и усиление интеллектуальной деятельности человека* посредством компьютерных систем» [Финн 2009: 316].

3. «В настоящее время к ИИ фактически относят различные программные системы и применяемые в них методы и алгоритмы, главной особенностью которых является способность решать интеллектуальные задачи так, *как это делал бы размышляющий над их решением человек*. К числу наиболее популярных направлений применения ИИ относятся прогнозирование различных ситуаций, оценка цифровой информации и выведение из нее заключений, анализ различных данных с поиском скрытых закономерностей [Гусев, Добридюк 2017: 81].

4. «ИИ – теория и реализация компьютерных систем, способных *копировать интеллектуальное поведение человека*, выполнять задачи, обычно требующие человеческого интеллекта». Такие, как визуальное восприятие, распознавание речи, принятие решений и перевод с одного языка на другой [Dictionary 2022].

5. «ИИ – способность цифрового компьютера или управляемого компьютером робота выполнять задачи, обычно связанные с разумными существами. Термин часто применяется к проекту разработки систем, наделенных интеллектуальными процессами, характерными для человека, такими как способность рассуждать, находить смысл, обобщать или учиться на прошлом опыте» [Copeland 2022].

Во всех приведенных определениях ядром выступает выделение имитации и копирования как того действия, которое ставится в основание для последующей разработки моделей ИИ. Возникает вопрос методологического свойства:

это единственная возможная стратегия при разработке ИИ? Или возможны и другие?⁴⁸

Дело в том, что прежде всего при таких определениях редуцируется сам человек. ИИ определяется фактически через редукцию человека к отдельной функции и допущение искусственной имитации этой функции:

- определение человека как существа, способного к интеллектуальной деятельности,
- выделение этого отдельного типа деятельности, интеллектуальной деятельности, в отдельную функцию, и отделение ее от человека,
- допущение, что эту функцию можно воспроизвести, копировать, имитировать, строить симуляционные, имитационные искусственные модели, наделенные этой функцией,
- допущение, что интеллектуальная деятельность может быть описана в категориях вычислений.

Фактически уже прошло более 60 лет, а тот тренд в определении ИИ, который был задан с середины 50-х годов прошлого века, так и остается базовым: определение ИИ через копирование человека, разумная деятельность которого описывается в категориях вычислений. Например, Дж. Маккарти в 1956 году так и полагал, вынужденно признаваясь, что это лишь косвенное определение человеческого интеллекта, вынужденная редукция. Мы, указывая Маккарти, не можем в целом определить, какие вычислительные процедуры мы хотим называть интеллектуальными. Мы понимаем некото-

⁴⁸ В качестве уточнения заметим, что мы обсуждаем прежде всего методологические основания, задающие стратегию создания сильного ИИ, то есть такого, который собственно имитирует человеческую интеллектуальную (мыслительную) деятельность. Понятно, что примеры ИИ мы вынуждены приводить из области слабого ИИ, поскольку сильный ИИ не создан и едва ли по логике стратегии вычислимости и имитации может быть создан. Мы в данном случае поэтому обсуждаем то, какие стратегии возможны при создании сильного ИИ, а не отдельные примеры, полагая, что стратегия вычислимости и имитации отдельных функций мозга не может быть выбрана в качестве таковой.

рые механизмы интеллекта и не понимаем остальные. Поэтому под интеллектом в пределах наших знаний понимается только «вычислительная составляющая способности достигать целей в мире» [McCarthy 2022].

А. Тьюринг делал то же самое. Но он не стремился строить философские обобщения. Он, будучи математиком, построил для себя логическую задачу-модель на имитацию и заложил в ней ряд допущений, из которых строятся в принципе любые математические задачи. Из этих допущений нельзя делать далеко идущие выводы и строить онтологические характеристики и концепты, обсуждать проблему природы мышления и человека в целом. Он на это не претендовал, предложив тогда, в 1950 году, *поиграть в имитационную игру* [Turing 1950]. А ответ на вопрос, что такое «машина», что такое «мыслить», и умеет ли машина мыслить, он давать не спешил, а предложил игру в имитацию, то есть, свой тест со стеной.

Вопрос «могут ли машины мыслить?» он заменил на другой – «могут ли цифровые вычислительные машины с помощью человека играть в имитацию?», то есть как бы притворяться человеком? Тьюринг был уверен, что через 50 лет цифровые машины настолько быстро будут уметь считать, что средний человек за стеной будет путаться в вопросе, с кем (чем) он разговаривает – с человеком или машиной. И все приведенные им самим в своей статье возражения противников относительно возможности машин мыслить он парировал не просто аргументами, а именно рефлексивной позицией: он выступал как разработчик, ставящий мысленный эксперимент, строящий имитационную модель, но не более того. В этой части он действовал как обычный классический ученый, ставящий исследовательскую задачу, и не ведущий онтологических споров, действуя по принципу – «если, то...», «представим себе...». Поэтому все вопросы и возражения относятся не к ИИ, не к некоей за пределом человека находящейся реальности умных машин, а к модели, предложенной автором, Тьюрингом. Поэтому разговор здесь становится сугубо проектно-рефлексивным.

В этой связи рассуждения о том, что есть ИИ, важны скорее своей рефлексивностью, нежели спорами о том, возможен ли ИИ. Они носят характер *методологических и мировоззренческих поисков и допущений*, а не объектных характеристик. Поэтому имеет смысл их обсуждать не с точки зрения того, что есть на самом деле ИИ и возможен ли он (и через него косвенно – что есть сам человек, так рассуждающий), а то, что и как делает автор высказываний, рассуждающий об ИИ. Смысл и польза многообразных концептов об ИИ в этом плане имеет сугубо проектно-рефлексивный и методологический характер. Какие мы полагаем допущения относительно ИИ? Какими мыслительными средствами пользуемся?

Базовые редукции

При обсуждении и понимании человеком того или иного сложного явления он так или иначе вынужден прибегать к разного рода аналогиям, метафорам, и так или иначе допускает упрощенные схемы и модели понимания. Там ему удобнее. Вот и в этом случае. Разработчики ИИ прибегают к ряду базовых редукций, с их точки зрения помогающих понять свой собственный предмет. Каковы они?

Первая редукция и допущение, согласно которому по внешней линии поведения можно судить о существовании происходящего. На этом основан и тест Тьюринга: компьютер мыслит, если он *ведет себя точно так же, как человек* в момент его размышлений.

Мыслит, то есть *ведет себя так же*. Мысленный акт уподоблен акту поведения. На этом основан простой актерский пример. Сидит он, этот актерствующий субъект, и *изображает*, что он думает. Он сидит, молчит, или ходит по комнате взад и вперед, курит, снова сидит, молчит, морщит лоб, смотрит вдаль в окно, мы смотрим на него и полагаем, что он думает. Уподобление мысленного акта и акта поведения, видимого внешним образом – сильнейшая редукция и базовое допущение всех натуралистов и бихевиористов.

Мы в таком случае вынуждены описывать акт мышления в категориях поведенческих реакций, в категориях внешне наблюдаемых действий объекта, сравнивая – похож, не похож, так ведет себя или не так, ловим внешние признаки поведения, даем характеристики и т. д. и тем самым упускаем главное – внутренний процесс, присущий акту мышления, скрытому от внешнего наблюдателя.

Второе допущение, согласно которому интеллектуальное действие сродни логической операции, которую проделывает вычислительное устройство. И тем самым полагается, что умственная деятельность – это выполнение некоторой хорошо выстроенной последовательности логических операций, называемой алгоритмом. То есть мышление есть действие по алгоритму. А значит его может сделать искусственная машина с заложенным в нее алгоритмом. Значит, чем лучше алгоритм и чем больше данных можно обработать с его помощью, тем лучше машина будет «мыслить», то есть считать. Значит, задача ставится такая, чтобы машина считала быстро и не совершала ошибок. В настоящее время ИИ опережает человека по быстродействию и по числу искусственных нейронов. Означает ли это, что она мыслит? Причем лучше человека?⁴⁹

Р. Пенроуз полагал, что именно этот пункт – самый важный при создании ИИ. И совершенно не важно, по его мнению, кто (что) приводит в действие этот алгоритм – человеческий мозг, компьютер, целое государство индийцев или механическое устройство, состоящее из колесиков и шестеренок [Пенроуз 2020: 61]. Главное – построение логической структуры алгоритма, а его физическая основа никакой роли не играет. Алгоритм, полагал Р. Пенроуз, обладает бесплотным существованием, не связанным с физической

⁴⁹ К слову сказать, модели ИИ уже сейчас количественно перегнали человека по объему нейронов. Компания Digital Reasoning создала и обучила нейронную сеть, состоящую из 160 млрд. цифровых нейронов. Но мыслить она не умеет. Она умеет быстро перебирать данные и выдавать прогнозы и решения. Но не умеет ответить на вопрос, почему она принимает те или иные решения.

реализацией⁵⁰. Тем самым мы подходим к идее бесплотности, идеальной сущности математического алгоритма.

В данном случае допускается опять же редукция, согласно которой у мышления есть физический носитель, пусть разный. Но проблема в том, что само по себе наличие физического носителя, мозг это или машина, не является достаточным для осуществления события мышления. Просто потому, что природа мышления не редуцируется к носителю. Она, природа мысли, событийна. Один носитель мозга мыслит, другой же, такой же носитель, не мыслит, а просто ведет себя как двуногое и бескрылое животное. Но смоделировать событие мышления – совсем другая задача, на сегодняшний день даже трудно представимая.

Допущение третье, согласно которому коль скоро мышление аналогично поведению и мыслит машина программно, то можно построить имитационную модель такого мыслительного поведения, то есть модель ИИ. И сама схема выстраивается по логике имитации. Есть оригинал, затем строится копия, имитирующая оригинал, его поведение. Тем самым все упирается в выстраивание связки: что берется за оригинал и что значит построить его копию.

Допущение четвертое. В таком случае, коль скоро ставится задача, связанная с построением имитационной модели, то в качестве исходного оригинала берется активность мозга. Допускается, что тайна мысли скрыта в активности мозга, в активности его нейронов.

По логике имитации и симуляции фактически и создается модель ИИ в виде искусственной нейронной сети. Нейрон – это клетка, которая обрабатывает, хранит и передает информацию за счет электрических сигналов через синап-

⁵⁰ В свое время методолог Г. П. Щедровицкий также допускал, что мышление как субстанция может паразитировать на разных физических носителях, не важно, на людях или на смешанных системах, состоящих из людей и машин. Главное – есть мышление или нет, а на чем оно реализуется – не важно. В нашем мире, случайно, оно живет на людях, в другом мире на пингвинах, в третьем на железках [Щедровицкий 1997: 561].

тические связи. Система миллиардов нейронов создает такую сеть⁵¹.

Нейрофизиологи полагают, что здесь и скрыта тайна интеллектуальной деятельности – сеть нейронов, объединенных в миллиарды связей, и есть машина, коммутатор, порождающий мышление. Поэтому искусственная нейронная сеть становится базовой моделью для создания ИИ. Именно способность биологической нейронной сети обучаться и исправлять свои ошибки легла в основу создания ИИ⁵².

Но этот ход – также сильная редукция, поскольку мыслит не мозг. Мыслит сложно устроенный «функциональный орган», состоящий из мозга, органа тела человека (например, руки), глаза (уха), предмета, которым оперирует та же рука (например, ложка или молоток), опосредованного словом предметного действия. Это действие с предметом человек совершает много раз, чтобы освоить его, и чтобы оно отложилось в локальной зоне мозга. Совершая действие, закрепляя его, опосредуя знаком-словом, человек овладевает собой, своими аффектами, своим поведением. И только после этого, например, ребенок, много раз совершая, пробуя действие с ложкой, чтобы научиться есть кашу ложкой, овладевает этим предметным действием.

Принцип опосредствования

Глубинная редукция, согласно которой мышление локализуется в мозге, идущая со времен И. П. Павлова (точнее,

⁵¹ Человеческий мозг имеет порядка 86 млрд. нейронов, имеющих в сумме 214 контактов, в мозге ежесекундно происходит обмен более 1015 нервных импульсов, своего рода звонками между нейронами [Каплан 2019: 26].

⁵² Должен заметить, что уже в 1958 году, в период создания первых искусственных нейросетей, перцептронов, их создатель Ф. Розенблатт, основатель новой дисциплины, нейродинамики, сам признавался, что перцептроны, конечно, плохие копии биологически сетей, но они нужны для изучения деятельности мозга. Перцептроны выступали прежде всего моделью мозга (пусть и сильно упрощенной) для проведения экспериментов по изучению активности мозга, а не как устройства ИИ. Их создатели осознавали степень упрощения и редукции, но подобные модели могли подвергаться анализу и были удобны при проведении экспериментов [Пасквинелли 2019].

со времен «машины Р. Декарта») и первых бихевиористов, описывающая интеллектуальное действие в схеме стимул – реакция ($S - R$), против которой выступал Л. С. Выготский и его ученики и соратники, до сих пор доминирует в методологических концептах авторов-разработчиков моделей ИИ. Они все убеждены, что мышление происходит в мозге, причем «автор» мышления – нейросеть, поэтому надо ее моделировать, создавать имитационную, симуляционную модель биологической нейросети. Более того, мысль понимается как сугубо химическая реакция, происходящая в мозге, сравнимая с электрическим сигналом. Такой пещерный натурализм загоняет разработки в области ИИ в тупик, поскольку ровным счетом никакого отношения такие допущения к природе мышления не имеют [Смирнов 2016]⁵³.

Здесь нет возможности пересказывать основы культурно-исторической концепции Л. С. Выготского. Скажем только, что в ней предложена принципиально иная модель формирования мышления, его структуры, его устройства, тем более это давно и много раз описано в трудах Л. С. Выготского и его учеников, соратников и последователей [Давыдов 1996].

Для Л. С. Выготского центральной проблемой при объяснении высших психологических функций (как-то мышления, памяти, воли), является «проблема средств, с помощью которых человек овладевает процессом собственного поведения» [Выготский 1982: 126]. Главным таким средством выступает знак, слово, как «психическое орудие», выполняющее в развитии высших психических функций роль посредника. Высшие формы поведения суть процессы опосредованные. Поэтому важно понять то, как действие, мысль, знак-слово, орган тела человека (рука) и функция мозга,

⁵³ Речь не идет об отрицании необходимости разработок умных нейросетей. Но в таком случае надо понимать, что нейросети и иные обучающиеся системы создаются не как заменители человека, а как их цифровые умные помощники, которые уже существуют в разных сферах (в здравоохранении, управлении, на транспорте и др.). А непредсказуемость нейросетей имеет иную природу, отличную от непредсказуемости человеческого действия.

в которой откладывается память предметного действия, соединены в эту операцию опосредования, совершая которую человек овладевает своим натуральным, стихийным поведением, выстраивая высшие, осознанные формы поведения. В структуре процесса опосредования мышление и может быть именно языковым и деятельностью образованием. Отдельно взятого мышления нет. Мысль «не выражается, но совершается в слове», писал Выготский [Выготский 1984: 307].

В этой связи ключевой проблемой становится проблема *моделирования процесса и процедур актов опосредствования действия с помощью знаков*. Такой ход выглядит принципиально иным, отличным от имитации и копирования. Поэтому автор и предлагает строить иного типа модели ИИ – модели опосредования, в рамках которых не имитируется активность мозга, а строится деятельностьная модель, в которой связаны действие-знак-цифра-орудие. А мышление и есть действие по осуществлению этой связанности.

Как мы отметили выше, машина действует по принципу быстрой обработки больших данных. То есть действует максимально не эффективно. Она не умеет делать обобщения, строить понятия, вырабатывать стратегии или совершать ходы по диагонали, наперекор алгоритму. Обобщение у ИИ на самом деле пока не получается. Объединение баз данных и статистический перебор вариантов не есть обобщение. Последнее предполагает выход на понятийный уровень, что делает уже ученик начальной школы.

Машина же делает обобщение по принципу натурального объединения признаков: стул имеет определенное количество ножек и функцию. Человек же задает иное полагание: он оперирует не только признаками и функциями, но и смыслами. Поэтому в качестве стула может быть изbran и стол, и стул, и спина папы в игре ребенка, и кровать, и любая доска. Ребенок может перепредмечивать предмет, играя смыслами, отрываясь от натурального ряда вещей и признаков (тапок – паролод). И наоборот – неспособность

отрываться от натурального поля, неспособность оперировать символами и смыслами показывает, что сознание натурально. Человек страдает психическим расстройством, будучи «рабом зрительного поля»⁵⁴. Машина в этой связи где-то похожа на больного деменцией. Она, хоть и играет в игру Go, но не осознает, что играет в Go. Она не понимает значений символов, которыми виртуозно и быстро оперирует.

Заключение

Имеет смысл выходить на разработку иных моделей ИИ, строящихся не по логике имитации внешнего поведения и симуляции активности человеческого мозга, а по логике построения формирующей предметной мыследеятельности. Необходимо строить не модели мозга, а *модели предметной деятельности опосредования*, в которой объединены: предмет (орудие) – орган – зона специализации мозга – предметное действие – знак, опосредующий действие.

Разработка такого рода цифровых моделей, в которых описывается не только активность биологической нейросети, но и структура знаково опосредованного предметного действия, выступает более продвинутым ходом при разработке моделей ИИ. И тогда само машинное обучение имеет смысл выстраивать по логике выше названной методики развивающего обучения, по логике опосредования⁵⁵.

⁵⁴ См. о явлении деменции при болезни Пика [Самухин и др. 1981].

⁵⁵ Фактически нейронауки уже вышли на постановку таких задач. Например, А. Каплан показывает, что в человеческом мозге формируется так называемая «динамическая ментальная модель внешнего мира», которой не требуется жесткая привязка к нейронам [Каплан 2019: 31]. Учитывая то, что ежедневно в мозге умирают тысячи нейронов, возникает вопрос: если нейроны специализируются на тех или иных операциях, то как нейросеть справляется с такой динамикой? Например, если в телефонной сети происходит сбой, то не работает вся сеть. Но получается, что над нейросетью формируется динамическая модель, ответственная за творчество, открытия, интуицию. В ней фиксируются «репрезентации внешнего мира», становящиеся самостоятельными «агентами» поведения. Подобная надсетевая модель формируется, развивается, в живом реальном опыте, она от рождения человеку не дается. Но в

В настоящее же время и ИИ, и нейронные сети, и машинное обучение выступают как метафоры, используемые для построения имитационных моделей ИИ. Они не могут играть роль строгих понятий. Равно как и реальность ИИ есть реальность наших представлений о мышлении и в целом о человеке. Мы больше приписываем ИИ интеллект, редуцируя и понимая, что так называемый интеллект машин слабее интеллекта 3-летнего ребенка.

Поэтому главным остается вопрос: когда человек приступает к разработке систем ИИ, как он представляет самого себя и какой новый интерфейс он собирается выстраивать с умной машиной?

таком случае необходимо изучать и строить модели этого опыта. От структур опыта, точнее, предметной деятельности, зависят структуры, морфология человеческого мозга. И не иначе.

ПРЕДЕЛЫ ЭТИКИ ДЛЯ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА

Введение

Разработка и внедрение программ искусственного интеллекта (далее – ИИ) не просто набирают обороты в мире. Это направление становится приоритетным на самом высоком уровне. Приоритетность зафиксирована в принятых стратегических документах развития, в том числе и в нашей стране. Это вполне объяснимо, поскольку предполагается, что лидерство в этом направлении делает страну в целом конкурентоспособным игроком на мировом рынке передовых технологий.

Вместе с тем, при таком темпе развития мало кто задумывается о главной фигуре в этом тренде – о самом человеке, который разрабатывает модели ИИ. Понимаем ли мы, что происходит с самим человеком при развитии этого тренда? Задаём ли мы себе следующие вопросы? И как на них отвечаем?

Какие гуманитарные и антропологические основания закладываются при разработке моделей ИИ? Думают ли про это разработчики проектов ИИ?

Какие не технологические, а гуманитарные последствия могут быть от внедрения проектов ИИ?

При развитии модели ИИ всё более мощно расширяется и углубляется технологический и функциональный аутсорсинг от человека к машине, то есть передача человеком все более умных функций умной машине. Возникает вопрос: что человек оставляет себе при разработке технологий ИИ и что передаёт умному устройству?

Где и когда при таком аутсорсинге наступает граница, за пределами которой передавать умному устройству уже будет нечего, поскольку человек, перейдя эту границу, перестаёт быть самим собой, поскольку все свои умные функции и работы он передал умной машине? И тогда действительно воз-

никает вопрос о замене человека постчеловеком. Наступит ли когда-нибудь такая ситуация и мы упрёмся в границу?

Как и какой должен будет выстраиваться кентавр человека и ИИ в будущем? Какие здесь могут быть более предпочтительными модели? Какие должны быть новые интерфейсы человека и машины, в которых и человек, и машина предстают уже в новом функциональном качестве?

Сложилась ли уже ситуация, при которой возникает необходимость нового этического кодекса для ИИ и создания института гуманитарной экспертизы внедрения умных технологий? Что сейчас необходимо делать в сфере международного права с точки зрения гуманитарного этического регулирования в сфере разработки и внедрения технологий ИИ?

Подходы к модели ИИ

Прежде, чем начать отвечать на эти вопросы, необходимо остановиться на основном вопросе: какие модели человека закладываются при разработке ИИ и какие при этом гуманитарные допущения позволяют себе разработчики?

Определений ИИ в настоящее время достаточно много. Но самым продвинутым выступает определение, согласно которому под ИИ понимается такая программа (или алгоритм), которая на основе обработки данных научается «принимать решения в ситуации неопределенности» [Искусственный интеллект 2019: 13].

Что это значит? Это значит, что модель ИИ должна не только решать задачи по алгоритму, но и уметь *вести себя в непредвиденных ситуациях*, которые не были предусмотрены в заложенном в неё алгоритме. Интеллектуальной системе, в таком случае, ставится не только задача, но моделируются и сами ситуации, при которых эти задачи могут возникнуть. В модель тогда встраивается не только набор данных, не только система задач, но моделируются и сами ситуации, способные порождать те задачи, которые в алгоритме отсутствуют (рис. 1).

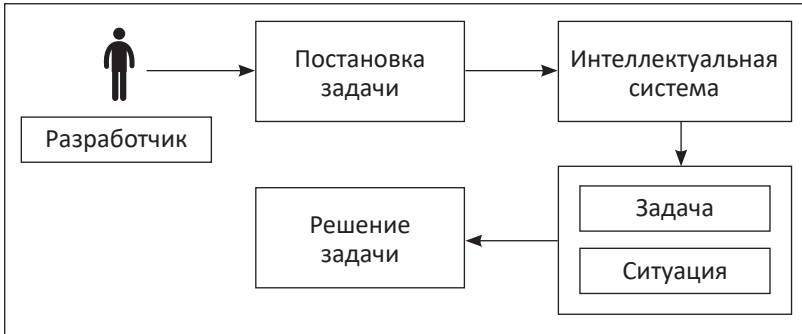


Рис. 1. Модель ИИ

Но такая система, принимающая решение, для разработчика выглядит как черный ящик, внутри которого что-то происходит. Разработчик не знает, почему и как система принимает те или иные решения. Да и сама система не знает, почему она принимает такие решения, находясь за занавесом неведения [Искусственный интеллект 2019: 157]. Такая модель ИИ решает задачи, но не знает, как она это делает. То есть модель ИИ в принципе лишена рефлексии. Но пока разработчика интересует другой вопрос – умеет ли модель ИИ работать с непредсказуемостью? Возникает вопрос – умеет ли сам человек работать с непредсказуемостью и как он это делает?

В таком случае приведём пример, взяв в качестве аналогии модели непредсказуемости и неопределенности модель регулирования поведения водителей и пешеходов на дорогах большого города. Фактически город выступает реальным полигоном-моделью системы с большой степенью непредсказуемых ситуаций и последствий. В силу столкновения многих тысяч воли и действий жителей городское пространство обитания становится реальным полигоном, на котором уже апробируются модели ИИ (например, система умных светофоров, система наблюдения и штрафов, использование беспилотников в качестве умных средств мониторинга дорожного движения и т. д.).

Каждый водитель, едущий в машине, не знает другого водителя в другой машине и не знает, как тот себя поведёт. Но и этот, и другой водитель, допускают, что все водители знают правила дорожного движения (далее – ПДД), то есть нормы, разработанные заранее в качестве всеобщего, принятого всеми *нормативного регулятора поведения* на дорогах. ПДД вводятся для того, чтобы минимизировать степень непредсказуемости поведения водителей и пешеходов на дорогах. ПДД вводятся для всех участников движения в качестве дополнительного над физическим полем – нормативного поля, в виде *системы знаков*. Но именно это поле, знаковое, становится главным регулятором, более важным, нежели само реальное пространство передвижений. Ориентируясь в нормативном поле, заданном через ПДД и систему знаков, человек может передвигаться по физическому полю. Если он не умеет ориентироваться в нормативном поле или пренебрегает его правилами, то он рискует попасть в аварию. Таким образом, водитель или пешеход не только видят дорогу и другие машины, но также видят знаки, регулирующие движение, читают их, видя в них заложенные правилами нормы. Одни водители тем самым допускают, что и другие водители будут выполнять правила, закодированные в этих знаках. Тем самым и водители, и пешеходы начинают видеть это нормативное поле, посредством которого они видят и физическое поле. Тем самым жители города, передвигающиеся по его улицам, видят не просто передвижения людей и транспорта, но они видят *регулируемое передвижение с помощью знакового опосредования*.

Таким образом само наличие этого нормативного регулятора, вынесенного во вне водителей, во вне машин, становится условием движения на дорогах и условием вхождения в это пространство передвижения. Без них будет стихия, хаос и непредсказуемые последствия (рис. 2).

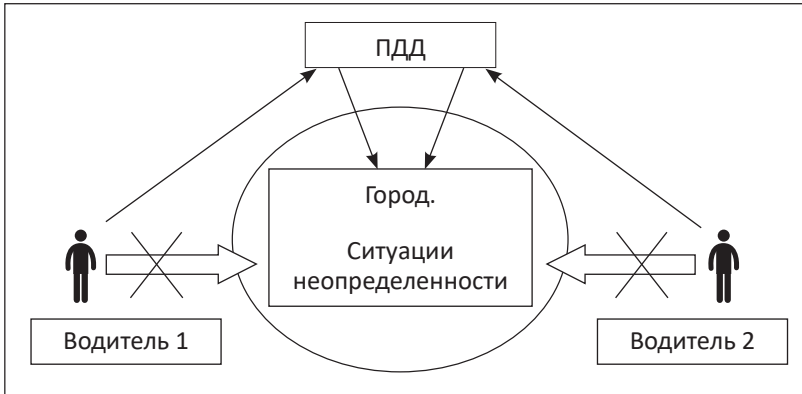


Рис. 2. Модель города как аналог ИИ. Модель поведения в нормативной рамке в ситуации неопределённости.

Если перевести эту ситуационную модель в область разработок ИИ, то при разработке моделей ИИ необходимо учитывать встраивание в них подобных нормативных систем, дабы эти модели «умели» предсказывать и действовать в ситуации непредсказуемости. Если подобная нормативная система будет встроена в модель ИИ, то поведение последней становится как бы «разумным». Или нет?

В этом допущении скрыто ключевое условие: соблюдение правил (шире – норм) становится условием безопасности и в целом функционирования всей системы, здесь – системы дорожного движения. Если водители и пешеходы не соблюдают правила, то происходят аварии и катастрофы. Заметим, что фактически все крупные техногенные аварии (включая Фокусиму и Чернобыль, ставшие джокерами в своё время) были рукотворными, связанными с нарушением правил безопасности.

Если перейти к теме ИИ в виде разработок беспилотников, новых участников ДД, то его создатели вынуждены закладывать в их модели как ПДД, так и все возможные сценарии поведения разных агентов на дорогах (машин, пешеходов и др.). Но возможно ли заложить в модель ИИ *весь репертуар непредсказуемости* поведения пьяных водителей

и нерадивых пешеходов? Пока нет. Поэтому появились первые случаи аварий с участием беспилотных машин⁵⁶.

Заметим, что по большому счету сам въезд в город, само вождение в городе (см. рис. 2) возможно лишь при условии знания водителем ПДД и сдачи соответствующих экзаменов. Что в мире и делается, хотя люди сами же эти правила постоянно нарушают. Но виноваты здесь не правила и не машины, а люди, позволяющие себе действия, не соответствующие этим правилам. Но само знание ПДД становится пропуском вхождения в большой город.

В таком случае создание ИИ и действие с ним должно выстраиваться по такой же схеме. Параллельно разработкам ИИ создаются и правила, этика для ИИ, а потом уже выстраиваются манипуляции и действия с ним. Знание и принятие норм выступает *условием* управления автоматическим транспортным средством. Знание и принятие нормы и прохождение соответствующей аттестации на знание нормы выступает *условием* вхождения в ситуацию со многими степенями непредсказуемости, с которыми сталкиваются автономные субъекты.

Главным фактором этой неопределенности выступает наличие действий многочисленных акторов, игроков, агентов, в данном случае водителей и пешеходов, вступающих в контакт. Но у них у всех в таком случае должен быть пропуск на вхождение в ситуацию неопределённости и непредсказуемости.

В таком случае ключевой проблемой при разработке ИИ становится не сама по себе разработка ИИ как умного тех-

⁵⁶ В 2014 году автомобиль-беспилотник Google столкнулся с женщиной, находящейся в инвалидной коляске с электрической тягой, прогоняющей метлой проходящих через дорогу уток. Беспилотник не мог *распознать* данный экзотический для него объект [Искусственный интеллект 2019: 157]. Кстати, в Германии впервые в 2016 году был предложен законопроект о создании первой правовой базы для автономных транспортных средств. В России также разрабатываются изменения для ПДД в связи с беспилотниками. В 2016 году в США был принят первый документ, регламентирующий федеральную политику в отношении беспилотников.

нического устройства. Проблема не в технике, не в чёрном ящике, не в том, что и как делает нейросеть, выдающая работчику непредсказуемые решения. Проблема в самом человеке, принимающем или нарушающем принятые им самим правила. Если их толковать шире – проблема в сохранении или размытии границ этоса, то есть глубинных уровней обитания, принятых человеком для своего собственного сохранения. Если он не будет удерживать и воспроизводить этос, то устои рухнут. Если сами горожане будут нарушать ПДД, принятые ими же, то город погрузится в хаос.

Достаточное ли это основание для определения ИИ? То есть такое, согласно которому модель ИИ может считаться разумной, если умеет работать *с правилами поведения и предвидеть непредсказуемые ситуации?*

Но проблема заключается в том, что сам человек нарушает собственные нормы и правила. Человек есть не тот, кто принимает разумные решения, а тот, кто их же и нарушает. Или тот, кто постоянно выходит за собственные границы. И это есть его собственное онтологическое качество – выходить за собственные границы и обустривать новые сферы обитания. А выходит он за границы не в силу родовой деструктивности, а потому, что он так устроен, будучи существом трансцендентным. Это его способ обитания – раздвигание границ, преодоление ранее положенной нормы, с тем, чтобы далее в новой реальности воссоздавать себя и свои границы уже в новых условиях.

Но в таком случае ИИ *невозможен в принципе*. Потому что граница, поставленная ранее, будет всегда нарушаться тем, кто эти границы поставил – человеком. Не успеет ИИ научиться работать с поставленными границами, завтра эти границы будут нарушены. Или в таком случае необходимо другое представление об ИИ: это такая программа, которая сама же и нарушает свой собственный алгоритм.

Главной проблемой становится не то, возможен ли ИИ или нет, заменит он человека или нет, какие интеллектуальные задачи он сможет решать в будущем. Главной становится

сугубо этическая проблема – проблема границ этоса человека, способа и мира его обитания, проблема им же поставленных границ и того, как регулируется удержание этих границ. В данном случае речь идёт о границах человека и ИИ, человека и умной машины. То есть не проблема техническая, математическая, инженерная, информационная, а проблема сугубо гуманитарного, этического свойства. Здесь и рождается собственно этическая, шире – антропологическая, проблематика. То есть проблема границы человека и техники.

Теория вагонетки или этический тупик

Необходимо признать, что в основание своих рассуждений разработчики-инженеры закладывают допущение, что, учитывая рост непредсказуемых ситуаций, необходимость как-то встроить в свои модели ИИ этическую составляющую, связанную с безопасностью человека, возникает задача решить этическую проблему так же, как решаются формально-логические и математические задачи. Тем самым допускается, что в программу, в алгоритм ИИ реально заложить этические нормы, которые понимаются так же, как математические формулы. Иными словами, программу можно обучить этическому поведению. Допускается, что этическому поведению можно обучить и нейросеть. Допускается, что этическую норму или правило (как правильно поступать с точки зрения морали?) можно обосновать формально-логически, что машину можно обучить поступать этически так же, как и научить её совершать вычислительные операции. Значит, допускается, что этический выбор так же рационален и логичен, как решение математической задачи.

Такие допущения породили развитие так называемой теории вагонетки, или «вагонеткологии» (trolleyology), внедрённой в практику этических дискуссий с лёгкой руки разных западных авторов [Эдмондс 2020]. Ситуация или проблема вагонетки описывается мысленным экспериментом.

Представим себе, вы стоите на пути. По нему несётся неуправляемая вагонетка, у которой отказали тормоза.

Вы видите, что впереди на пути лежат пятеро человек, они не могут убежать с пути и рискуют погибнуть под вагонеткой, поскольку они привязаны к рельсам. У вас есть возможность перевести стрелку, чтобы вагонетка пошла по другой ветке. Но на ней лежит один человек, который тоже не может уйти с пути, будучи привязан к рельсам. Вы можете перевести стрелку, но он погибнет, хотя пятеро останутся живы. Ваши действия?

Мне кажется, ситуация слишком надумана. Это, разумеется искусственная модельная ситуация, каковых много строится при разработке моделей взаимодействия людей и техники, попадающих в ситуации с большой степенью рисков и неопределённости. Подобные модели полезны для развития практик мысленных экспериментов. Но по сути ситуация, выстроенная в этой модели, предельно цинична. Она предлагает участникам подобных мыслительных экспериментов поместить себя хотя и в придуманные, но нечеловеческие условия. И представить – способен ли я убить одного ради спасения пятерых? Выбор однозначно тупиковый. Выбора здесь вообще быть не должно. Ведь этика – не арифметика. Нельзя там ставить минус, а там – плюс. Так бывает на войне – когда генерал жертвует в одном месте батальоном, чтобы в другом месте сделать прорыв. Но это на войне. Жизнь нельзя строить по стратегиям войны. Если уж строить модели, то такие, которые бы не загоняли человека в изначально тупиковую ситуацию, в которой любое решение – заведомо убийственное. Человек заведомо ставится в нечеловеческую зависимость от тупой вагонетки и необходимости делать выбор, однозначно и одинаково убийственный. Ведь непричинение вреда другому, и тем более невозможность спасения одного ради смерти другого – это непреложное этическое правило. Оно обязательно к исполнению.

Д. Эдмондс приводит в своей книге 10 таких ситуаций с вагонеткой, в которых ставится вопрос о выборе между тем, пустить ли вагонетку по пути, и ты задавишь пятерых, или

пустить по другому пути, и ты задавишь одного. Также он приводит различные примеры выбора, с которыми столкнулись врачи при лечении больных, с которыми столкнулись военные на фронте во время боевых действий, спасатели во время чрезвычайных ситуаций. Но заметим, что все примеры, которые приводит Эдмондс, и на которых строится теория вагонетки, взяты из областей медицины, войны, происшествий и чрезвычайных ситуаций, катастроф. То есть примеры заведомо чрезвычайные. Но жизнь человека нельзя рассматривать как сплошное происшествие, как постоянную войну и бесконечную болезнь. Жизнь человека в норме не может рассматриваться как жизнь на войне или в больнице. Авторы же теории вагонетки строят свои мысленные эксперименты сугубо на примерах чрезвычайных и далее пытаются распространить их на жизнь человека в норме, в нормальных повседневных условиях, когда нет войны, когда никто не болеет и когда нет пожаров и наводнений.

Тем не менее такая с позволения сказать прикладная этика или даже моральная философия пустила корни в западном философском дискурсе и вошла в списки различных опросов. Например, Д. Бурже и Д. Чалмерс не преминули вставить в свое социологическое исследование вопросы из теории вагонетки [Bourget, Chalmers 2021]:

«Задача вагонетки. Ехать прямо, тогда наедешь на пятерых, или переключить стрелку на другую линию, тогда наедешь на одного? Ваш ответ».

Какие ответы были получены?

Переключить – 63,42% опрошенных.

Не переключать – 13, 31%.

Другое – 24,88%.

Удивительно. В какую циничную ситуацию ставятся респонденты, на какой вопрос им предлагают ответить! И несмотря на все моральные муки и угрызения все же 13,31% ответили так, что не надо переключать стрелку. Мол, пусть едет вагонетка и давит всех пятерых. И авторы опроса, и респонденты допускают вообще саму возможность рассуждать

по поводу таких ситуаций. Это и есть этическая проблема? Куда делся Кантовский ригоризм? Куда ушла великая метафизика нравов? Моральный долг? Нравственный поступок? Самопожертвование ради другого? Почему в этой вагонеткологии не допускается третий вариант – тот, кто находится у стрелки или тот, кто сидит в вагонетке вообще вынужден себя просто взорвать, если движение неминуемо. И прямо, и направо – одинаково пути убийственные. А поэтому, если ты находишься в такой ситуации, ты жертвуешь собой, поскольку иного пути нет, и только ты сам ценою своей жизни и можешь остановить эту страшную вагонетку, которая становится слепым орудием убийства. Но авторы вагонетковедения почему-то сидят и рассуждают, но никак не допускают и мысли о таком варианте.

В книжке Д. Эдмондса рассуждения о вагонетках и иных ситуациях морального выбора перемежаются рассказами из истории моральной философии. Интересно, познавательно. Но мысленный эксперимент с вагонеткой, мне кажется, перечеркивает эту увлекательность и ставит вообще крест на проблеме нравственности. Этика исчезает под грудой обломков мчащейся слепой вагонетки. Последняя становится метафорой всего происходящего тренда: за мчащимся поездом технического прогресса мы перестали видеть человека, перестали понимать самих себя. Увлекательная игра с нейросетями несёт нас в тупик, раздавливая человека.

В то же время налицо явно выраженная тенденция, описанная в литературе, состоящая из двух направлений: с одной стороны, машинизация человека, превращение его в функциональное устройство, редукция его поведения до функции, с другой стороны, уподобление машины человеку, превращение её в некое человекоподобное устройство [Смирнов 2022б; Смирнов 2023].

Подобная тенденция воплощается в том, что разработчики и исследователи допускают возможность моделей так называемых «моральных машин», в которых возможен учёт этических норм, как будто этические нормы могут быть

включены в алгоритм поведения машины, вплоть до того, что проблема свободы воли может быть как-то учтена в моделях ИИ, если не сейчас, то не в столь отдалённом будущем [Карпов и др. 2018; Разин 2019].

Исследователи допускают, что обсуждать этику ИИ нельзя без обсуждения проблемы свободы воли [Разин 2019: 58]. Но они допускают в своих рассуждениях и способность ИИ к научению этическому поведению, способность ИИ принимать этически взвешенные решения. Вводится очередная метафора – «моральные машины». Разработчики и исследователи всерьёз допускают, что ИИ можно научить не только решать нетривиальные задачи, но и научить этическому поведению [Moral Machine 2023; Bostrom 2011]⁵⁷. Это означает, что этическое поведение можно описать так же строго, математически точно. Последнее, разумеется, связано с выше приведёнными примерами из теории вагонетки. Коль скоро этическое действие так же можно рассматривать, как поведение рациональное, логически выверенное, и его можно рассчитать и построить по этому поводу алгоритм, то в принципе машину можно научить совершать этически обоснованные поступки.

Исследователи допускают, что если человек есть субъект, обладающий свободой воли, с которым связана его моральная и правовая ответственность, то именно эти качества должны быть заложены в модели ИИ как параметры. Это значит, что модель ИИ должна быть способна реагировать на случайные (не входящие в алгоритм) события, неповторимые ситуации, уметь принимать адекватные решения, быть способной на нравственные действия. Но коль скоро этому всему человек сам научается поэтапно, в процессе

⁵⁷ В публикациях, посвященных моральным машинам, при этом обучение этическому поведению ставится в том же духе, что и в теории вагонетки. Например, для испытания беспилотных машин ставятся задачи типа: какое из двух зол выберет самоуправляемый автомобиль – гибель двух пассажиров или пяти пешеходов? Обучение этическому поведению строится по той же теории вагонетки. Цинизм задачи закладывается в алгоритм поведения моральной машины.

культурного развития в рамках онтогенеза, то тем самым ИИ надо этому тоже учить. Поэтому необходима модель поэтапного обучения ИИ этическому поведению, так же, как есть поэтапное обучение человека [Разин 2019]. Полагаю, что упование на создание подобных моральных машин, способных на этическое поведение – тоже тупик, ещё одно безмерное увлечение разработчиков и исследователей.

Этика для сферы ИИ

Итак, мы не будем идти по пути вагонеткологии и по пути создания моральных машин. Зададим себе вопрос еще раз – где и когда рождается этическая проблематика в ситуациях с разработкой моделей ИИ? Ответ такой: там и тогда, когда разрабатываются правила и нормы, регулирующие взаимодействие людей в ситуации разнообразия воли и действий, непредсказуемости и высокой степени сложности и рисков. Этика рождается не в инженерии, а в ситуации множественности свободных воли и действий. В самом ИИ этики нет и быть не может. ИИ научить этике нельзя по определению, поскольку ИИ не является субъектом действия. Этика выступает регулятором, с помощью которого регулируются отношения между людьми, а не между человеком и машиной. Здесь – ключевая проблема доверия не к ИИ, а к человеку, автору ИИ.

Этика рождается тогда, когда мы сталкиваемся с рисками и угрозами, связанными с разработкой и внедрением ИИ в повседневность, в результате чего растёт степень непредсказуемости, а поэтому необходимо выработать кодексы и конвенции, регулирующие деятельность людей в сфере ИИ. Таких конвенций выработано в последние годы уже много [Кодекс 2021; Принципы этики 2021; Proposal 2021; AI Principles 2017; ЮНЕСКО 2021].

Казалось бы, человечество всерьез задумалось о том, что пора осмысливать этическую проблематику при разработке умных систем и не увлекаться одними инженерными задачами. То есть пора вспомнить о человеке.

Но зададим себе два вопроса:

1. Какая модель человека при этом закладывается в эти принятые проекты конвенций и этических деклараций?
2. Не стоит ли за разработкой этих конвенций и деклараций всего-навсего маркетинговая стратегия? Может, авторы этих конвенций, в числе которых крупные корпорации (в России это компания Сбер), стремятся просто убедить клиентов в том, что ИИ не обманет, он дружелюбный, его не надо бояться? Но тогда это всего-навсего маркетинговый ход, который продавец той или иной умной технологии использует для того, чтобы убедить клиента и покупателя купить его замечательную технологию.

Что касается первого вопроса, то пока ситуация выглядит следующим образом.

При разработке фактически всех этических конвенций и деклараций их авторы делают два фундаментальных допущения:

- человек не меняется, он всё такой же, каким был и тысячу лет назад,
- история цивилизации есть история освобождения человека, становления его автономной личностью, он достоин лучшей, то есть комфортной и безопасной жизни. Последнее ему и должен обеспечить в том числе ИИ.

При этом допускается, что это благополучие и комфорт требуется защитить от новых рисков, связанных с развитием умных технологий. Всегда при разработке и внедрении сложных инженерных систем требованиям безопасности уделялось серьёзное внимание, будь то строительство АЭС, ракетных комплексов или разработка ИИ. В данном случае она и должна быть выработана и принята цивилизованным сообществом.

Но проблема в том, что ИИ, внедряясь в реальность, в повседневность человека, реально начинает менять и его устои жизни, его этос, его среду обитания. И речь идёт уже не

о правилах поведения и технической безопасности, а о готовности самого человека отказаться от этих устоев. В силу чего отказ ставит под вопрос саму привычную норму человека, его представления о самом себе.

В этой связи задачей становится не сама по себе разработка ИИ и не только выработка мер защиты человека от возможных угроз и рисков, связанных с внедрением ИИ, а построение новой онтологии человека в новой реальности, новой гибридной среде и восстановление нормы человека в этой новой реальности, в которой необходимо перестраивать интерфейс человека и ИИ. Поэтому проблема не в том, чтобы выработать очередной этический кодекс для сферы ИИ, а в том, чтобы всякий раз восстанавливать этос человека, норму человека.

Стремление же разработать кодекс выступает фактически следствием редукции человека, сведения его к отдельной особи, капризной и зависимой от умной техники. Чтобы умная техника не нанесла ему вред, вырабатывается система мер по защите слабого и незащищенного человека-индивида. Представление об атомарной личности, венце западной цивилизации, свелось к отдельной, зависимой от умной техники особи, отдельному индивиду, испытывающему соблазн от разного рода желаний и потребностей, которыми представлена окружающая жизнь, воспринимаемая им в виде большого и яркого гипермаркета.

По большому счёту эти кодексы защищают человека как обывателя жизни. А задача заключается в том, чтобы человек оставался субъектом, способным в себе вырабатывать систему защиты от капризов и соблазнов, связанных с потреблением умной техники. Строго говоря, именно человек, отказывающийся от бытия как нормы, и стремится защитить себя от придуманного им же самим интеллектуального монстра, ИИ.

Что касается второго вопроса, то здесь ситуация сложнее. С одной стороны, принимаются декларации, согласно которым вводится запрет на разработку и внедрение опре-

деленных систем ИИ. Например, в Проекте Регламента Еврокомиссии от 2021 года введен так называемый класс запрещенных практик ИИ:

«Искусственный интеллект должен быть не самоцелью, а инструментом, который служит людям с конечной целью повышения их благосостояния. Правила для искусственного интеллекта, распространенного на рынке Евросоюза или влияющего на граждан другим образом, должны ставить людей в центр. Люди должны доверять использованию технологий, знать о ее безопасности и соответствии закону, включая уважение основных прав <...>.

Запрещаются следующие виды практики искусственного интеллекта:

- а) размещение на рынке, ввод в эксплуатацию или использование системы искусственного интеллекта, которая применяет сублиминальные методы вне сознания человека с целью существенного искажения поведения человека таким образом, что причиняет или может причинить этому человеку или другому лицу физический или психологический вред;
- б) размещение на рынке, ввод в эксплуатацию или использование системы искусственного интеллекта, которая использует любое из уязвимых мест определенной группы лиц в силу их возраста, физических или психических недостатков, с целью существенного искажения поведения лица, относящегося к этой группе, таким образом, что это лицо или другое лицо причиняет или может причинить физический или психологический вред;
- с) размещение на рынке, ввод в эксплуатацию или использование систем ИИ государственными органами или от их имени для оценки или классификации благонадежности физических лиц в течение определенного периода времени на основе их социального поведения или известных или прогнозируемых личных или личностных характеристик <...>.

d) использование систем дистанционной биометрической идентификации “в реальном времени” в общедоступных местах в целях обеспечения правопорядка...» [Proposal 2021]⁵⁸.

С другой стороны, например, компания Сбер, принимая свой Кодекс этики для сферы ИИ, вводя принципы этики, явным образом показывает, что за этим стоит всего-навсего маркетинговая политика [Принципы этики ИИ 2021].

Можно упомянуть также Азиломарские принципы ИИ⁵⁹. Но что здесь интересно? В основании этих принципов также вольно или невольно закралось уподобление поведения ИИ – поведению человека. Например, названы такие принципы:

... *Схожесть ценностей*. Высоко автономные системы ИИ должны быть разработаны таким образом, чтобы их цели и поведение были схожи с человеческими ценностями на протяжении всей их работы.

Человеческие ценности. Системы ИИ должны разрабатываться и работать таким образом, чтобы быть совместимыми с идеалами человеческого достоинства, его прав и свобод, многообразия культур.

... *Общее (всеобщее) благо*. Суперинтеллект должен разрабатываться только для служения широко разделяемым этическим идеалам и на благо всего человечества, а не одного государства или организации» [AI Principles 2017]

Можно также назвать недавно принятый в России Кодекс этики для сферы ИИ, принятый в 2021 году на форуме по этике ИИ [Кодекс 2021]. Согласно этому Кодексу челове-

⁵⁸ Proposal for a Regulation of the European Parliament and of the Council, Title II, article 5, p. 43-44. <https://digital-strategy.ec.europa.eu/en/node/9756/printable/pdf>

⁵⁹ Принципы были разработаны и приняты по итогам конференции разработчиков и исследователей в сфере ИИ, прошедшей в январе 2017 года в Азиломаре, США. На данный момент под ними поставили свои подписи свыше 3 500 ученых, разработчиков, предпринимателей и экспертов. Среди них Илон Маск, Стивен Хокинг, Рэй Курцвейл, представители Google, Apple, Facebook, IBM, Microsoft и т.д.

ко-ориентированный и гуманистический подход является основным этическим принципом и центральным критерием оценки этического поведения акторов в сфере ИИ.

Его расшифровка звучит следующим образом: «При развитии технологий ИИ человек, его права и свободы должны рассматриваться как наивысшая ценность. Разрабатываемые Акторами технологии ИИ должны способствовать или не препятствовать реализации всех потенциальных возможностей человека для достижения гармонии в социальной, экономической, духовной сфере и наивысшего расцвета личности, учитывать ключевые ценности, такие как сохранение и развитие когнитивных способностей человека и его творческого потенциала; сохранение нравственных, духовных и культурных ценностей; содействие культурному и языковому многообразию, самобытности; сохранение традиций и устоев наций, народов, этносов и социальных групп» [Кодекс 2021].

Далее в Кодексе приводятся уже известные принципы этики для сферы ИИ (непричинение вреда, ответственность, безопасность, поднадзорность и т. д.).

Возникает вопрос: кто и как контролирует соблюдение названных принципов? Каковы механизмы контроля, мониторинга соблюдения принципов? Кто и как несёт ответственность за несоблюдение принципов? Эти вопросы пока остаются открытыми. В принятых декларациях и кодексах вопрос о механизмах контроля и наказания вообще фактически отсутствует.

Заключение

Учитывая сказанное, пока необходимо констатировать следующее.

При разработке этических кодексов и деклараций сам человек не рассматривается как источник риска. Источник рисков почему-то видится в ИИ, как будто он выступает субъектом действия. Сам же человек (и не только разработчик) не рассматривается как субъект изменений и источник

рисков.

До сих пор сохраняется допущение сходства человека и машины, допускается аналогия и уподобление человека и ИИ.

В принятых декларациях и конвенциях присутствует больше маркетинга, нежели этики.

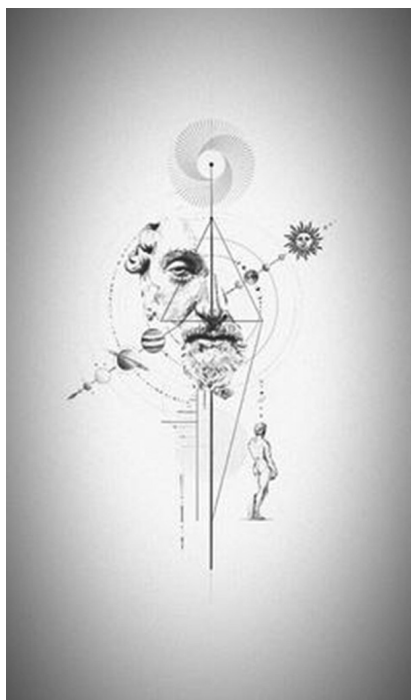
Предложенные декларации и кодексы для сферы ИИ не стали регулятивами, поскольку в них отсутствуют механизмы контроля и мониторинга соблюдения названных принципов и правил.

В разрабатываемых моделях ИИ доминирует допущение, что этический выбор совершается так же логически и рационально, как и решение математической задачи. А с этим связано и допущение, что ИИ можно обучить этическому поведению так же, как и научить решать задачи.

Возникает ощущение, что мы сами, люди, уже запутались в своих собственных допущениях и представлениях. Наверное, надо начинать вновь с чистого листа. И с самих себя.

Глава 2

ВЫЗОВЫ И ОТВЕТЫ: ВЫРАБОТКА МОДЕЛИ РАЗВИТИЯ В СМЕШАННОЙ СРЕДЕ



ЦИФРОВАЯ ШКОЛА: В ПОИСКАХ ОБЪЯСНИТЕЛЬНЫХ МОДЕЛЕЙ

Проблемная ситуация. Дефицит видения

О негативных последствиях цифровизации образования и в целом – цифровизации повседневной жизни человека написано уже много. Проведены многочисленные медицинские, социологические и психолого-педагогические исследования, в том числе и в нашей стране. Последнее было ускорено массовым переходом на различные формы онлайн обучения в школах и вузах по всему миру¹.

О результатах данных исследований мы еще поговорим. Но нас интересует прежде всего то, какой глубинный, невидимый невооруженным взглядом культурный и антропологический сдвиг при этом происходит? Происходит ли радикальная трансформация человека и привычных институций, отвечавших всегда за его формирование и развитие (особенно такой сферы, как образование)? И главное – какими объяснительными моделями для описания этого глубинного сдвига мы располагаем? Вооружены ли мы этим видением или мы можем пока только фиксировать следы этого сдвига, отмечать его треки, описывать задним числом последствия его воздействия на человека?

При описании влияния смартфонов, интернета, различных гаджетов и девайсов на школьников, подростков, студентов и взрослых, разные исследователи вынуждены использовать какие-то объяснительные принципы и модели. Какими глазами исследователи смотрят на получаемые ими данные, будучи вынуждены их как-то интерпретировать?

¹ В исследованиях приводятся данные, согласно которым в условиях пандемии COVID-19 в 2020 году порядка 1,3 млрд. школьников были переведены в одночасье в массовом порядке на дистанционную форму обучения по всему миру. Школьники были вынуждены длительное время находиться в режиме самоизоляции [Кучма и др. 2020; Viner et al. 2020]. Лишнее доказательство масштабов проблемы.

Какие концепты и модели в свои исследования они при этом закладывают?

Мы полагаем, что важнейшим объяснительным и проектным ресурсом, наибольшей методологической и мировоззренческой силой при объяснении феномена виртуального сдвига, при понимании психологии Интернета, поведения человека в цифровой среде обладает культурно-историческая концепция, предложенная в работах Л. С. Выготского, его учеников и соратников [Выготский 1984; Выготский 1995; Эльконин 1995]. Многие исследователи полагают, что эта роль объясняется тем, что в ней разработана модель, описывающая базовый процесс формирования высших психических функций человека через механизм опосредствования и овладения им знаками и орудиями, посредством которых происходит построение человеком предметной деятельностью и через это – овладение и преобразование им своего поведения [см. работы Войскунский 2016; Войскунский 2017; Войскунский, Солодов 2020; Рубцова 2019а; Рубцова 2019б; Коул 1997; Коул 1989; Эльконин 1994; Эльконин 2010; Cole 1996; Falikman 2021; Ruckriem 2010]. Понимание природы процесса знаково-орудийного опосредствования человеческой психики выступает важнейшим также и при понимании природы влияния на человека цифровой среды, цифровых технологий, современных технических и информационных средств.

С другой стороны, отметим, что в подавляющем большинстве и западных, и отечественных исследований, посвященных влиянию цифровых технологий на человека, доминирует бихевиористская модель, в которой выделяются две позиции: страдающий «ученик» (школьник, студент, подросток и др., представленный как сугубо реактивное существо) и активный (агрессивный) умный гаджет (шире – разнообразная информационная среда, в которую страдающий ученик погружается, и его окружает обилие разного рода технических устройств) (рис. 1).

В различных исследованиях, посвященных изучению влияния цифры на ученика (детей, подростков), в этом ин-

терфейсе «ученик – гаджет» выделяются прежде всего три аспекта:

- как влияет гаджет (компьютер, смартфон, интернет, экран) на индивида – на его психоэмоциональное состояние, самочувствие, стрессоустойчивость, когнитивные способности, социальные отношения со взрослыми и сверстниками;
- как влияет гаджет и др. устройства на собственно морфологию мозга, его структуры и зоны активности;
- как под влиянием всевозможных гаджетов и цифровых средств ведет себя страдающий ученик (студент, подросток и др.).

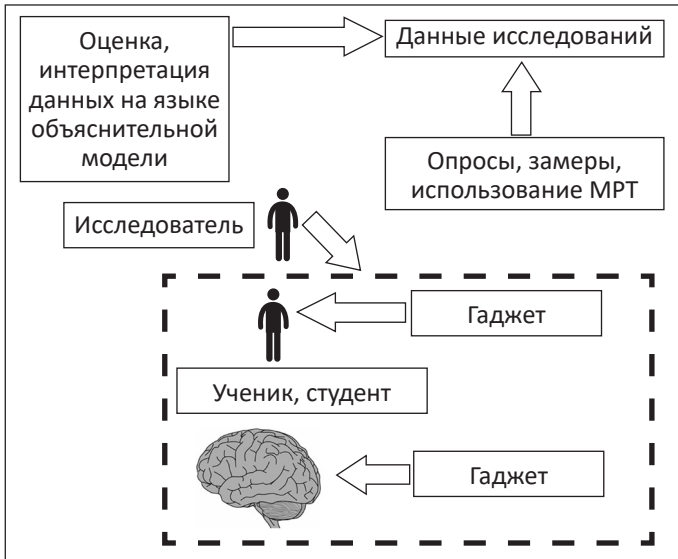


Рис. 1. Рамочная схема исследований. Бихевиористская модель

Интерфейс «индивид–гаджет» (шире – цифра) в рамках данной модели редуцируется зачастую до интерфейса «мозг–компьютер» (гаджет, смартфон). Эта редукция происходит по понятным причинам: если исследования проводятся в рамках нейрофизиологии, и исследователя интересует больше всего активность мозга, характер этой

активности, скорости и типы реакций мозга, проще говоря – его сигнальная активность, то интерфейс «человек–цифра» редуцируется до «интерфейса «гаджет–мозг».

В качестве средств в различных исследованиях используются, как правило, две группы инструментов: это средства социологического исследования (опросники, анкеты, интервью) и нейрофизиологические исследования с использованием МРТ.

Согласно схеме и в зависимости от числа испытуемых, критериев оценки, замеров и опросов мы получаем те или иные данные, касающиеся того, как ведет себя ученик или студент и как он себя чувствует при длительном использовании смартфонов или компьютеров, или при длительном присутствии в интернете. Самочувствие индивида при этом становится фактически главным критерием оценки воздействия на него гаджета.

«Как Вы себя чувствуете?» – спрашивает врач у алкоголика после употребления им хорошей дозы спиртного.

«Отлично, доктор!».

Может ли самочувствие человека быть главным критерием понимания объективности и реальности происходящего?

Возьмем некоторые примеры из проведенных исследований и их результаты.

Например, как показывают разные исследования, длительное использование детьми и подростками смартфонов и иных гаджетов неблагоприятно воздействует на сон, также меняется ритм сна и бодрствования. Плохой сон ночью чередуется с сонливостью днем [Вятлева 2020; Falbe 2015]. При ежедневном использовании подростками смартфона более 5 часов в день возрастает риск однократного суицида. В целом использование смартфонов и длительное нахождение в интернете влияет на самочувствие, повышается раздражительность, тревожность, снижается стрессоустойчивость [Kelleci 2008; Twenge 2018]. Также длительное пребывание в интернете и пользование смартфоном в течение дня отражается на том, что подростки испытывают трудности засыпания,

утомление, недостаток энергии и снижение концентрации внимания [Foerester 2019]. Некоторые исследователи полагают, что и взрослые, активно пользующиеся смартфонами и иные гаджетами, отличаются пониженной степенью развитости аналитических когнитивных стратегий в решении задач и низким уровнем знаний [Bagg 2015].

Лонгитюдные исследования в Японии детей и подростков с 5 до 18 лет с помощью МРТ-диагностики показали, что длительное использование интернета в течение трех лет по сравнению с ровесниками, которые пользовались интернетом редко, значительно снижает вербальный интеллект, а также ухудшает динамику созревания мозга в зонах, ответственных за речь, внимание, эмоции [Takeuchi 2018].

Также можно сослаться на отечественные исследования, в которых прослежено влияние дистанционного обучения и режима самоизоляции на самочувствие детей подростков. Как показали социологические исследования, проведенные в России по результатам 2020 года (год пандемии), такой режим самоизоляции является стрессоформирующим, оказывающим неблагоприятное влияние на психосоматическое состояние школьников, у большинства из которых отмечаются неблагоприятные реакции пограничного уровня, наличие депрессивных проявлений, астенические состояния, синдром головных болей, нарушение сна [Кучма и др. 2020]².

Что дают нам данные проведенных исследований? Можно ли доверять этим данным? Насколько они валидны, системны? Показывают ли они действительно реальные глубинные процессы или они замеряют психологические состояния, которые имеют склонность меняться? Что исследователи реально замеряет и с чем имеют дело? С реальными процессами или с собственными галлюцинациями, версиями и проекциями?

Очевидно, что здесь необходимо иметь в виду те модели, концепты и инструменты, которые использованы в данных

² Эти данные коррелируют с данными других социологических исследований, проведенных до пандемии [напр., Кузнецова 2020].

исследованиях и глазами которых исследователи изучали ситуацию. Мы на них указали. Это МРТ-диагностика и социологические опросы, которые интерпретировались на языке бихевиористской модели («гаджет – ученик»).

Дефицит объяснительного потенциала данной модели ощущается сразу, как только пытаешься выяснить, что в реальности происходит с людьми, особенно с детьми, у которых еще только формируются личностная органика и высшие психические функции. Одно дело фиксировать то, что работа с гаджетом влияет на сон и на внимание (это похоже на правду), другое дело, если мы начинаем обсуждать более корневые вещи: происходит ли изменение личностной структуры у детей, меняется ли тип мышления в цифровой среде, что происходит с такими способностями и качествами личности, как память, мышление, воображение, нравственные основы личности у подростков, молодых людей? Влияет ли реально цифровизация среды и обучения на формирование мышления, памяти, воображения, воли у человека, то есть тех высших психических функций, которые традиционно понимаются как те, которые делают человека человеком.

В конце концов на притупление внимания, ослабление памяти и качество сна, на стрессоустойчивость влияют разные факторы. Смартфон здесь не исключение. Необходимо проводить еще много корреляций между этими факторами. На сон влияют также и длительное чтение, и интенсивные физические нагрузки, особенно вечером, и многие другие факторы.

Но главный дефицит подобных моделей заключается в том, что в них человек представлен не по-человечески, то есть не в его высших формах поведения, а как реактивное существо, лишь реагирующее на внешне стимулы. А «высшая форма поведения есть везде там, где есть овладение процессами собственного поведения и в первую очередь, его реактивными функциями», подчеркивал Л. С. Выготский [Выготский 1984: 83]. А реактивное действие, реорганизованное самим человеком, перестает быть реактивным, а становится

ся целенаправленным [Выготский 1984: 84]. В то время, как в выше приведенных исследованиях человек представлен как сугубо реактивное существо, реактивно отвечающее на воздействующие на него внешние стимулы.

Задача заключается не просто в том, чтобы провести замеры и опросы и констатировать, что у какого-то числа школьников или студентов притупилась эмпатия от большого сидения за компьютером или ухудшилась точность зрительной фиксации образов или притупилось внимание. Задача заключается в том, чтобы понять: правы ли противники цифровизации обучения, утверждающие, что цифровизация губит как образование, так и в целом всю нацию? Правы ли они, когда утверждают, что в цифровой среде (при сохранении привычной модели обучения – классно-урочной системы, лекционно-семинарской модели) у целых поколений молодых людей начинает формироваться клиповое сознание, перестает формироваться системное критическое мышление, и в целом формируется инфантилизм в сочетании с агрессией как стратегия и позиция? Происходит ли реально так называемый виртуальный уход или виртуальная инверсия – смещение событийного центра из социального мира – в мир виртуальный, в котором уже нет необходимости нести ответственность за поступки, нет социальных иерархий и нет социальных и моральных норм и границ? Ведь понятно, что такая модель и такого рода исследования не дадут нам ответов на эти вопросы.

Поэтому возникает резонный вопрос – если мы не имеем адекватных объяснительных моделей, помогающих нам понимать реальность воздействия цифровой среды на человека, его идентичность, его человеческие качества (мыслительные, социальные), то в таком случае мы фактически слепы? И мы просто фиксируем следы на песке, которые тут же будут смыты?

Или мы имеем дело с борьбой разных групп влияния? С одной стороны, мы имеем группу цифровиков, заинтересованных во внедрении цифры во все сферы повседневной

жизни, особенно в образование, в силу его массового характера и национального значения, с другой – группу их противников, условно говоря, «зеленых», ратующих за отказ от цифры, запрещающих гаджеты, утверждающих, что цифровизация губит наших детей и наше образование, и в целом – убивает нацию [см. напр. Четверикова 2017; Четверикова 2020].

Чтобы избежать крайностей эмоциональной и мало содержательной риторики, с одной стороны, и односторонности редуцированных моделей, показывающих не вполне адекватную картину происходящего, с другой стороны, нам необходимо выстроить определенную концептуальную модель, хотя бы ее рабочий вариант, опирающуюся на богатую научную традицию (имеющую последователей как среди зарубежных, так и отечественных авторов), которая бы обладала объяснительным потенциалом и позволяла нам без гнева и пристрастия начинать понимать реальность цивилизационных и культурных сдвигов и вырабатывать осмысленный и продуманный ответ на подобный вызов.

Проблемная ситуация

В настоящее время можно сказать, что цифровая среда как среда обитания сложилась. Для подрастающего поколения цифра давно стала той реальностью, в которой оно живет. Точнее, необходимо говорить о смешанной гибридной социально-цифровой реальности, в которой граница между социальным и виртуальным весьма пунктирна и не статична.

В такой реальности важным становится то, как выстраивается эта граница между привычным социальным миром и миром цифры. Как выстраивается взаимодействие между человеком (школьником и учителем) и цифровыми умными устройствами и технологиями.

Уже проведены многочисленные исследования, в которых показывается влияние цифровых технологий, смартфонов и гаджетов на школьников, на их сознание, память, чувственную сферу, воображение, психосенсорику, когнитивные

способности и др. Пандемия показала наиболее рельефно то, как влияют онлайн обучение, самоизоляция, компьютерные технологии и интернет на школьников.

Фактически все исследования показывают, что длительное пребывание в интернете в режиме самоизоляции негативно влияет на способности, психосоматику и качество развития школьников.

В то же время мы должны отметить, что вопрос заключается не в длительности пребывания в интернете, а также не в самой по себе цифре.

Проблема заключается в том, что школа в ее массовом составе не готова к цифровым технологиям. Встает вопрос не о том, чтобы внедрять цифровые технологии, а о том, что нужна новая модель школы в принципе, в которой учитель и ученик выступают партнерами по развитию. А ученик рассматривается как личность, выстраивающая с помощью взрослых (учителя и родителя) свою личностную траекторию. В такой практике навигации цифровые технологии оказываются как нельзя кстати, становясь умным помощником.

Школьники давно и независимо от школы и родителей живут в цифровой среде. Вопрос заключается не в том, чтобы запретить умные гаджеты и интернет или насаждать их в школы. Вопрос заключается в том, чтобы выстраивать в новой гибридной реальности новый интерфейс школьник-гаджет, школьник-интернет, учитель-школьник-цифра. Но разработанные ранее в доцифровую эпоху модели, используемые в педагогике и психологии развития, не вполне подходят для того, чтобы их использовать как объяснительные и описательные модели для понимания и выстраивания практик развития школьников в современной цифровой среде.

Строго говоря, в настоящее время у нас просто нет цифровой педагогики и психологии развития со своим предметом, методами, инструментарием, практиками и стандартами.

Для этого необходимо для начала начать выстраивать новые модели взаимодействия «учитель-школьник-цифра-

орудие-знак-предметное действие», которых ранее просто не было. В них не было такой части, как цифра, которая больше, чем орудие и предмет, больше, чем книга, карта, калькулятор или доска с мелом. Цифра – это часть среды обитания. Причем, у школьников и подростков виртуальный мир обитания превалирует над социальным миром, что радикально (часто – негативно) отражается на их социальных качествах, способности делать выбор, нести ответственность за себя и за другого. Уже происходит в настоящее время так называемый ценностный виртуальный сдвиг: ребенок, подросток выбирает разные образцы для своего поведения не в реальном социальном мире, не у родителей и учителей, а в виртуальном мире, он не умеет нести ответственность, не умеет совершать нравственный выбор, не умеет строить свою собственную ситуацию развития, потому что уже не живет в реальном ответственном мире. Для него центр событийности смещен в сторону виртуального мира, представленного для него как большой сверкающий гипермаркет, в котором присутствуют превращенные формы жизни, потому что готовые культурные формы, размещенные в виртуальном мире, необходимо осваивать, совершать усилие. А школьник их предпочитает брать как готовые вещи.

Это происходит потому, что ценностный центр для молодого человека в этом социальном мире перестает быть миром образцов для самоопределения и поступков. В итоге он выбирает образцы в виртуальном мире.

В этой связи проблема заключается в выстраивании в новой реальности принципиально новых моделей школы в целом, моделей взаимодействия учитель-ученик-родитель-руководитель школы. В традиционной классно-урочной системе с дисциплинарной структурой такая новая модель не может быть выстроена.

Поэтому необходимо выстраивать отдельные полигоны, отдельные классы и учебные предметы, на которых учителя и родители добровольно возьмут на себя риски по выстраиванию желаемой новой модели школы.

Что касается концепций для психологии и педагогики развития, то мы полагаем, что культурно-историческая психология школы Л. С. Выготского (далее – КИП) обладает огромным исследовательским и объяснительным потенциалом, используя который мы можем выстраивать новые практики развития и обучения в смешанной социально-цифровой среде, отвечающие современным вызовам. Об этом говорят и уже существующие теоретические работы, и первые исследования, проведенные в рамках традиции и концепции КИП отечественными и зарубежными авторами.

Классическая модель Л. С. Выготского. Структура акта развития

Мы полагаем, что в качестве таковой традиции выступает традиция культурно-исторической психологии и антропологии, развиваемая в работах Л. С. Выготского и его последователей [Выготский 1984; Выготский 1995; Эльконин 1995; Коул 1997; Коул 1989; Эльконин 1994; Эльконин 2010; Cole 1996; Давыдов 2006; Зинченко 1996; Леонтьев 1983; Самухин и др. 1981; Смирнов 2001; Смирнов 2016а; Смирнов 2016б; Фаликман, Коул 2014]. Постараемся показать, что именно она обладает тем объяснительным потенциалом, который при выстраивании новой модели в новой реальности может помочь нам в выработке адекватного ответа на современные вызовы, связанные с цифровизацией и виртуализацией.

Для выстраивания модели необходимо вспомнить базовые представления о культурном развитии человека, которые заложены в культурно-исторической («вершинной») психологии и антропологии Л. С. Выготского, которые легли в дальнейшем и в основание концепции поэтапного формирования мышления, в основание возрастной периодизации развития человека, и в концепцию развивающего обучения, то есть вспомнить основные идеи, разработанные в школе Л. С. Выготского.

Основным содержательным пафосом культурно-исторической психологии Л. С. Выготского является построе-

ние концепта культурно-исторического развития человека (или формирования его личности, что для него было одно и то же) на основе модели овладения человеком своим собственным поведением т. е., овладения самим собой, своей натурой, данной от первого рождения, своими реакциями и аффектами.

Овладевая с помощью знаков (речевой деятельности) и орудий своим поведением, человек (ребенок в онтогенезе) осуществляет собственное культурное развитие, формируя в себе в процессе овладения высшие психические функции (мышление, волю, память, воображение). Именно акты овладения своим поведением с помощью знаков как психологических орудий суть акты развития, выступающие в качестве единиц структур деятельности, представленных в понятийных конструктах, преодолевающих догадки и домыслы об устройстве психики человека [Выготский 1984: 24–25, 36, 56 и др.].

Внутри процесса культурного развития выстраиваются этапы, «культурные возраста», не совпадающие с «паспортным» возрастом человека [Выготский 1983: 302–313; 32]. Каждый возраст, каждый этап культурного развития отличается своими структурой, организацией деятельности, способами действий, набором и комплексом орудий и знаков, различных средств овладения.

Этот процесс Л. С. Выготский описывал в категориях формирования высших психических функций (или «психологических систем») – восприятия, памяти, воли, мышления, воображения, выступающих «опосредованными процессами», включающими «в свою структуру как центральную и основную часть всего процесса в целом употребление знака как основного средства направления и овладения психическими процессами» [Выготский 1982: 126]. Собственно, здесь и ставится переведенная на язык культурно-исторической психологии проблема становления личности как знаково-орудийного, деятельностного тела человека. Овладевая своим поведением, человек строит свое

деятельностное («неорганическое») тело личности в единстве органа-действия-образа: как единство руки-предмета-образа предмета и образа действия-действия с предметом [Зинченко 1996; Смирнов 2016а; Смирнов 2016б].

Если принять обратную логику, то выводом становится утверждение, согласно которому человек, не овладевающий собственным поведением, своими реакциями с помощью знаков («психологических орудий»), не реорганизирующий и не выстраивающий тем самым свою высшую психику, не развивается, на становится собой. Если происходит некое делегирование этого процесса внешнему носителю (например, умному техническому устройству, то есть гаджету и цифре), то тем самым ставится заслон для развития человека, его высших психических функций. Ключевым моментом становится пункт, согласно которому и к цифровым технологиям должно выдвигаться требование: выступают ли они новым знаково-орудийным средством, помогающим человеку овладеть своими реакциями, или они представлены ему лишь как форма усиления его реакций, забирающая у него главную работу по становлению себя, формированию собственной структуры личности?

Л. С. Выготский акцентировал внимание на том, что формирование высших психических функций происходит по единой базовой схеме, логике развития, т. е. логике «культурного формирования личности» [Выготский 1984: с. 54–56]. И в этом процессе ключевым является основной набор символических форм деятельности – речь, счет, письмо, чтение, рисование, лепка, которые обычно рассматриваются как нечто «постороннее и добавочное по отношению к внутренним психическим процессам» [Выготский 1984: 54]. По логике Л. С. Выготского, это как раз базовые символические формы, создающие остов, внутренний каркас личностного тела. Они строят саму систему высших психических функций и образуют внешнюю линию культурного развития, наряду с внутренней линией – формированием высших психических функций [Выготский 1984: 54]. Эти две линии культурного развития

переплетены. Без счета и письма, чтения и рисования не происходит лепки душевного организма, то есть структуры личности.

Теперь выделим в этом процессе его единицу, акт развития, и представим его в модели, которая с нашей точки зрения играет ключевую роль в объяснении самой природы процесса развития (Рис. 2). И далее ее прокомментируем. Она принципиально отличается от бихевиористской модели, приведенной нами выше и выгодно отличается своей объяснительной силой.

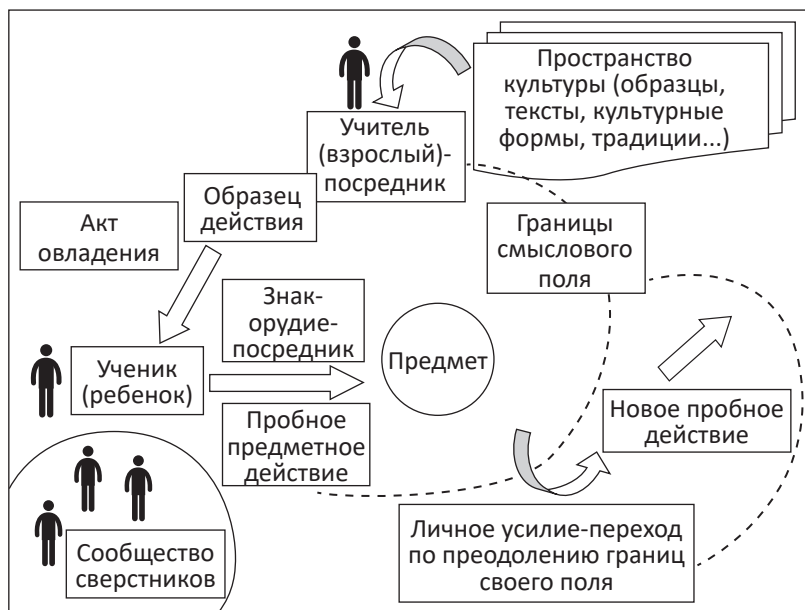


Рис. 2. Модель Акта развития в рамках культурно-исторической концепции

Интерпретация модели

1. Предметно-орудийное действие и смысловое поле.

Известная возрастная периодизация Д. Б. Эльконина, построенная на чередовании «операционально-технической» и «мотивационно-потребностной» сторон деятельности выс-

тупает одним из ключевых объяснительных принципов развития [Эльконин 1995: 60–99]. В более расширительной трактовке эти две стороны выступают как связка предметно-орудийной и смысловой сторон деятельности.

Прежде всего между взрослым и ребенком устанавливается смысловой контакт, мотивационно-потребностная связь. Ребенок (как и любой индивид) никогда не выступает отдельным «робинзоном» на необитаемом острове. Прежде, чем совершать действие с предметом, человек устанавливает смысловой контакт с другим человеком.

Между взрослым и ребенком выстраивается отношение по поводу предмета и смысла действия. И между ними стоит предмет (орудие), которым предстоит овладеть (например, ложкой, с помощью которой предстоит есть кашу). Тем самым структура взаимодействия выстраивается в виде треугольника: взрослый – предмет – ребенок. В этом треугольнике линия «взрослый – ребенок» образует смысловую связь, а линия «ребенок – предмет» образует орудийную связь. В зависимости от чередования и смены акцентов этих связок выстраиваются две стороны деятельности – смысловая и орудийная. Доминирование разных сторон деятельности задает и характер, специфику разных возрастов в онтогенезе. В зависимости от их смены выделяются ведущие виды деятельности (игровая, учебная и т. д.) [см. подр. Эльконин 1995].

Тем самым ребенок (индивид) не только овладевает действием с предметной стороной жизни (ложкой, рубашкой с пуговицами, машинкой, мобильником и т. д.), но прежде всего взрослый (учитель) выстраивает с ним смысловое пространство взаимодействия. Это пространство носит как предметный, так и смысловой характер. Всякое предметное действие человека совершается в смысловом поле. Отсутствие последнего есть признак болезни (слабоумия), феномен которого был изучен еще в работах Л. С. Выготского и его учеников (явление деменции), в которых было показано, что у слабоумного ребенка отсутствует смысловое поле взаимодействия, он присутствует в натуральном физичес-

ком поле вещей, у него не работает воображение. Он не умеет играть [Выготский 1995; Самухин и др. 1981].

2. Взрослый, учитель (посредник) – ребенок, ученик.

Итак, предметная деятельность совершается всегда во взаимодействии с другим (взрослый – ребенок, ученик – учитель, родитель – ребенок и т. д.). Движение человека к вещи идет через движение к другому (человеку). Между человеком и вещью всегда стоит другой человек.

Взрослый предъявляет ребенку образец действия (действие с ложкой), выступая посредником в выполнении действия. Но само действие ребенок все равно должен совершить сам, через личное усилие. Готовой, закрепленной в памяти схемы действия у него нет и быть не может. Живое осмысленное действие с предметом при сопровождении взрослого ребенок проделывает сам, делая шаг в новое смысловое поле (на рис. показано пунктиром). И так далее до достраивания действия в его полноте, пока ребенок не овладеет действием с ложкой полностью. Так происходит и со всеми другими предметами.

3. Знаковое-символическая природа опосредствования действия³.

Но надо понимать, что ребенок (ученик) обращается к взрослому (учителю) посредством знака-слова. Еще ра-

³ Русский язык с его приставками и суффиксами вносит смысловое разнообразие, отражающееся и на содержании слов и понятий. Строго говоря, «опосредование» и «опосредствование» суть слова разные и о разном. Первое, «опосредование», предполагает выделение момента влияния среды на человека, акцент на том, как на него влияет внешний мир, внешняя среда и какая «социальная ситуация развития» формируется у человека. Второе, «опосредствование», выделяет ключевой момент в актах развития – момент роли знака как средства, с помощью которого человек овладевает своим реактивным поведением. Собственно, знаковое опосредствование и выступает «моделью перехода», «моделью шага развития» [Эльконин 1994: 132–154; Эльконин 2010: 125, 152–161 и др.]. Л. С. Выготский в своем дискурсе эту разницу понимал, но терминологически не подчеркивал. В его текстах присутствуют оба смысла. Но мы должны понимать их разницу. Западные исследователи, употребляя понятие «медиация», эту смысловую разницу в словах не могут фиксировать, хотя содержание вынуждены удерживать.

нее – посредством жеста и телесного действия. Смысловая связь взрослый – ребенок, учитель – ученик устанавливается с помощью знака-посредника. Опосредствование действия человека с орудием и акта коммуникации с другими людьми всегда носит знаково-символический характер. Это также показано во многих работах по культурно-исторической психологии [Эльконин 1994; Эльконин 2010; Cole 1996].

Выстраивая посредническое действие по овладению предметом и строя контакт с другими, человек осуществляет сам акт опосредствования. Здесь кроется корень проблемы, к которой мы постепенно подходим: если ранее между взрослым и ребенком стояли предмет-орудие, вещь и знак, то в цифровой среде мы имеем новый феномен – цифру. Возникает вопрос – выступает ли цифра тем знаком-посредником или ее природа много шире и сложнее, нежели действие с помощью орудия? Иначе говоря, овладение цифрой происходит по той же схеме опосредствования, что и овладение вещью и знаком? Или базовую схему опосредствования и овладения поведением необходимо пересматривать и перестраивать? Постановке этой проблемы уже посвящены первые работы на примере рассмотрения цифровых технологий как средств опосредования [Рубцова 2019а; Рубцова 2019б].

4. Новый «функциональный орган».

Овладевая предметом-вещью, человек овладевает с помощью другого и действием с этой вещью. Ребенок, овладевая ложкой, овладевает действием с ложкой. В процессе овладения у человека формируются новые так называемые «функциональные органы», которых не было у него в его теле⁴.

4 Идею функционального органа ввел физиолог А. А. Ухтомский. Он понимал функциональный орган как «<...> временное сочетание сил, способное осуществить определенное достижение» [Ухтомский 2016: 95]. На языке культурно-исторической концепции функциональный орган понимается как некое новообразование, формирующееся у человека в результате культурного развития, как сплетение функций, сил, энергий и тех органов, которые даны от рождения – глаз, рук, ног. Речь идет о формировании и чеканке новых деятельностных органов, обладающих силами (энергиями) и несущими конструкциями главного новообразования – личностной структуры человека.

Ведь чтобы использовать ложку в процессе еды, человек выстраивает сложную связь: ложка- кисть-рука-локальная зона в мозге, в которой завязывается нейронная связь и фиксируется «память действия», которое он далее может осуществлять не думая.

Тем самым у человека в процессе его социокультурного развития формируются многие сотни новых функциональных органов, число и содержание которых зависит от разных предметных деятельности, которые от рождения ему не даны и не могут быть даны, поскольку предметная деятельность не наследуется, ее человек выстраивает в онтогенезе.

Здесь также возникает вопрос: овладевая мобильником, ребенок выстраивает также новый функциональный орган, быстро и до автоматизма манипулируя гаджетом? Так ли устроена связка по построению этого нового органа, как это было и с другими вещами и орудиями, или здесь есть принципиальное отличие? В чем тогда заключается разница между, например, овладением учеником книгой и чтением (как действием), с одной стороны, и овладением учеником смартфоном и действиями с ним, с другой?

Наша гипотеза заключается в том, что при овладении актом чтения ученик (как и любой человек) совершает личное усилие и выстраивает собственный акт развития, совершая действие по пониманию текста. Акт понимания всегда возможен лишь как личный акт. А в действии со смартфоном последний забирает у ученика всю силу понимания. Соответственно весь акт развития за ученика совершает смартфон, поскольку в нем зашита программа действий, сценирующая поведение ученика и тем самым заставляющая его всякий раз действовать по подсказке, по готовому образцу, поскольку в гаджете главное не он сам, а та программа, которая в него зашита. Поэтому действуя по программе, ученик

В. П. Зинченко добавляет: «Функциональные органы, психологические функциональные системы следует рассматривать как материал (материю), из которого, в конце концов, конституируется духовный организм» [Зинченко 1996: 9].

как бы подсаживается на крючок программы и привыкает к тому, что он может просто брать готовые образцы действий и не совершать личных усилий. То есть действовать как тот покупатель, ходящий по торговым рядам в роскошном супермаркете, предлагающем ему разные готовые товары. А покупатель просто берет эти готовые вещи, а не овладевает ими, и тем самым не овладевает своим действием, а значит не овладевает собой. А значит, не развивается.

5. Акт мышления

Совершение нового предметного действия с орудием всегда носит характер пробного действия. Совершение пробного предметного действия посредством орудия и осознание-осмысление, рефлексия по поводу опыта проделывания пробного действия и есть собственно акт мышления [см. Эльконин 1994; Эльконин 2010].

В акте мышления завязаны основные моменты и опоры этого акта: сам субъект действия, его автор (ребенок, ученик) – его тело, органы (включая локальную зону мозга) – орудие – знак-символ, опосредствующий действие – само действие. Согласно базовым постулатам культурно-исторической психологии мышление не происходит в этом смысле в мозге. Оно происходит с помощью мозга, но во внешней по отношению к индивиду зоне – в структуре его пробного действия, оставляя в мозге следы в виде новых нейронных связей.

Масштаб и сложность акта мышления зависят от сложности и предметности действия и знакового опосредствования (начиная с ложки ребенка и кончая написанием книги). Но принципиальная схема остается такой же: акт мышления встроен в само предметное действие и осознание этого действия. Он не витает отдельно в виде некоего духовного порыва, равно как и не локализован нигде в мозге индивида. Он вплетен в структуру предметно-смыслового действия⁵.

⁵ Понимание и описание мышления как деятельности проведено давно в традиции культурно-исторической психологии. См. напр., в работе В. В. Давыдова [Давыдов 2006]. Акт мышления как способ действия обладает структурой, в которой основным предметом становится работа по построению понятия как особой формы овладения знаком, точнее, идеальным содержанием

6. Сообщество сверстников

В отличие от бихевиористской модели (см. выше), в которой ученик (ребенок) представлен как некий отдельный индивид, на которого воздействует умный гаджет, в данной модели принципиальную роль играет детское сообщество и сообщество сверстников. Действие по опосредствованию происходит не в паре индивид – орудие, а среди сверстников, в коллективном взаимодействии, в коллективной предметной деятельности, в детской игре, в учебной деятельности, что задает самой предметной деятельности характер коллективной распределенной деятельности и позволяет каждому индивиду проходить процессы социализации.

7. Смысл модели: Акт развития

В целом данная модель показывает многосоставную структуру акта развития, совершаемого человеком посредством участия в нем взрослого-посредника, знака-посредника, предметного действия с орудием, действия в смысловом поле и овладения (управления) посредством этого действия своим поведением (аффектами и потребностями).

Овладевая орудием и опосредуя его знаком (словом, речью), человек овладевает собой. Раздвигая границы смыслового поля и совершая новое пробное предметное действие, человек совершает акт развития, требующий от него личного усилия, не заложенного при этом в образце действия.

Само по себе присутствие взрослого посредника и внешней культурной рамки, библиотеки образцов и культурных форм (на рис. 2 справа сверху), не гарантирует полноты и качества самого акта развития. Последний всякий раз совершается впервые и посредством личного усилия. Лишь последнее выступает условием и шансом того, что человек становится собой. Через него формируются его высшие человеческие качества. Поскольку человек есть не состояние, а усилие, говорил М. К. Мамардашвили.

ем предмета, то есть, его значением. Овладение понятием предмета означает овладение способом построения этого предмета, построения его культурной развитой формы. На этих допущениях была в дальнейшем построена вся методика развивающего обучения.

Акт развития и цифровая среда. Вызов

Мы полагаем, что цифра, войдя в пространство взаимодействия, стала разрушать структуры этого пространства, схемы и связи, показанные нами в базовой модели акта развития (рис. 2).

Попробуем зафиксировать феномен сдвига, происходящего под воздействием процесса цифровизации, и обозначим основные моменты радикального изменения выготски-анской модели акта развития (рис. 3).

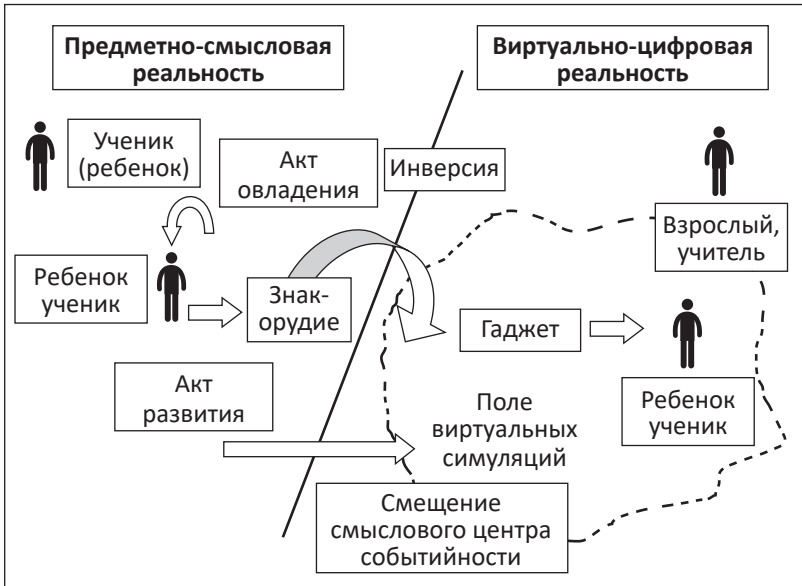


Рис. 3. Виртуальная инверсия

На рисунке 3 показано, что содержание акта развития (на рис. 3 в левой части) смещается вправо – в виртуальный мир. В силу чего происходит виртуальная инверсия. Ребенок, ученик перемещаются в виртуальное поле, которое (и это главное!) становится основным событийным пространством в его жизни. Тем самым основные смыслы, ценности и образцы он берет там, в этом поле. В этом поле отсутствует взрослый-посредник, отсутствует акт овладения ребенком

орудием, отсутствует акт овладения знаком и опосредствование с его помощью предметного действия. В виртуальном поле отсутствует как таковое сообщество сверстников, заменяющееся его превращенной формой – социальными сетями, виртуальными группами, которые не стабильны, легко собираются в кучки и стайки и легко и быстро распадаются.

Проследим этот сдвиг, виртуальную инверсию, по направлениям.

1. Инверсия схемы: гаджет – ребенок

Вместо предметного действия с орудием и опосредствованием этого действия с помощью знака и речи мы имеем дело с действием с гаджетом (смартфоном, мобильником, компьютером). Причем, активную роль здесь играет уже не сам ученик, ребенок, а гаджет. Они меняются местами. Если в классической детской игре или любой другой учебной и предметной деятельности человек выполняет роль активного субъекта развития, задающего правила игры, то здесь роль активного квазисубъектного начала играет «умный гаджет». Его первенство и активность объясняется тем, что, с одной стороны, у самого ребенка на первом месте стоит не когнитивная мотивация, направленная на познание, на овладение культурной формой, а желание получить готовую информацию или вещь. А с другой стороны, активность гаджета объясняется тем, что в нем зашита программа, сценирующая действия ребенка-ученика. И чем богаче меню этих зашитых в гаджете сценариев поведения, тем сильнее будет тянуться к нему ребенок, и тем сильнее будет его зависимость от гаджета. В результате чего происходит так называемый «жизненный аутсорсинг, согласно которому не сам человек выполняет те или иные работы с помощью орудия и знака, а за него проделываются те или иные базовые работы (запоминание, счет, письмо, чтение, принятие решений), которые в классической модели акта развития он проделывал сам и которые играли роль основных практик, связанных с формированием структуры личности человека (см. о процессе жизненного аутсорсинга [Смирнов 2016а; Смирнов 2016б]).

2. Сплющивание горизонта смыслового поля и размывание его границ.

Вместо богатого, хотя и рискованного смыслового поля действия, в котором ученик пробует, рискует, ошибается и снова пробует, совершая шаги развития, ему предоставлено готовое поле для виртуальных имитаций, состоящее из цифровых двойников, дубликатов-заменителей, муляжей готового действия, которые нет необходимости осваивать, а можно просто брать и манипулировать ими. Также можно брать и готовую информацию вместо ее поиска. В результате само смысловое поле сплющивается до натурального. Человек, хотя и помещается в виртуальное поле, но там он действует с буквальными вещами и даже их заменителями, становясь «рабом зрительного поля», как писал Л. С. Выготский. Такое поведение характерно для детей с деменцией, шизофренией, которые не способны оперировать смыслами, не умеют играть в воображаемом поле. Такое поведение характерно для обезьян, которые не умеют, не могут оперировать смыслами. Они живут в натуральном видимом поле наличных предметов и вещей.

3. Исключение взрослого-посредника

Взрослый из виртуального поля выведен. В большинстве случаев реальной образовательной и тем более повседневной практики жизни ученика, школьника, студента взрослый в виртуальном поле не присутствует как участник совместного действия. И поэтому не задает ученику культурный образец и не участвует в действии опосредствования. Вместо взрослого-посредника, вместо живого носителя образца ребенку предоставляют его заменителя – цифрового двойника, виртуальных персонажей, виртуальных учителей в интернете⁶.

⁶ Данная характеристика относится к описанию тренда в целом. Но надо признать, что человеческое поведение в интернете характеризуется гораздо более пестрыми и неоднозначными качествами. Многие исследователи отмечают гибридный характер поведения в Интернете. С одной стороны, для такого поведения характерны анонимность, гибридные формы (миграция из физической реальности в виртуал и обратно), что воплощается в намеренном

4. Замена знака-посредника

Вместо знака-посредника, опосредствующего действия ученика по овладению предметным действием и проговаривания этого действия, ученику предлагают подсказку в виде меню в гаджете. В виду того, что действие происходит в сплюсненном поле натуральных вещей и их цифровых двойников, сама возможность знакового опосредствования также редуцируется до возможности выбирать из представленных в меню зрительных образов, представленных на экранах компьютеров и смартфонов. Лишение возможности постоянного проговаривания в слове и написания в тексте, изображения в рисунке, в лепке, приводит к тому, что ученик начинает играть в подставки, в заменители. Вместо осмысления и проговаривания он берет картинку и как бы показывает себе ее (тем более взрослый также выведен из коммуникации, он заменен цифровым двойником). В результате сама петля овладения предметом и смыслом скукоживается, превращаясь в прямое действие на замену. Вместо слова-посредника встает готовая картинка-заменитель, уже не являющаяся посредником. Ребенок вообще лишен в такой ситуации возможности совершать действия по опосредствованию. Цифровая среда, в которой сплюснено смысловое поле, лишает его такой возможности.

5. Квазифункциональный орган

Тем самым формируется новый квазифункциональный орган. Он отличается от привычного функционального органа (рука-орудие-знак) тем, что в действии с предметом-орудием активная роль принадлежит хозяину орудия.

искажении информации о себе, погоне за репутацией с помощью манипулятивных рейтингов, погружении (иммерсия), что провоцирует рост разного рода форм девиации коммуникативного поведения (кибербуллинг, троллинг, плагиат, кибершпионаж и проч.). С другой стороны, для такого поведения в виртуальном мире характерны мобильность, открытость для новых коммуникаций, готовность к постоянному переформатированию своего образа, выстраивание новых связей и сообществ, распределенность сервисов, ресурсов и вкладов в разного рода совместные действия, акции (краудсорсинг и др.) (см. [Войскунский 2016: 38–45]).

Человек ведет рукой и орудием, овладевая им. Любой ребенок – хозяин своей ложкой и своей игрушки, а не наоборот. Здесь же происходит обратное. Хозяин становится слугой своей мобильной игрушки. И они слипаются в едином интерфейсе настолько, что ребенок уже не может жить без мобильной игрушки, становясь от нее радикально зависимым, теряя свои способности, поскольку в повседневной жизни цифровое средство выполняет множество операций и функций, которые сам бывший хозяин уже выполнять самостоятельно не может и не хочет. Да, это действительно новый поведенческий орган, но такой, который забирает субъектность у человека все больше и больше.

6. Редукция акта мышледействия

Поэтому сам акт мышления редуцируется до сплюсченного клика: потребность – вещь – результат – новая потребность.

Возьмём для примера простой бытовой прибор – стиральную машину. Ранее хозяйка выстраивала весь процесс стирания белья самостоятельно, и вся цепочка работ была осознана и выстроена последовательно: грязное белье – потребность в стирке – средства (вода, таз, белье, порошок) – набор операций по стирке – чистое белье. Весь процесс отслеживался и выполнялся субъектом действия.

В случае с умной машиной, работа с которой состоит только в том, чтобы заложить белье в нее и нажать на кнопку, этот процесс, вся привычная последовательность операций, свертывается. Саму работу по стирке человек не делает, отдав ее машине. Он и не обязан ее знать. У него выстраивается простая схема: потребность – результат. Сложилась потребность, далее скрытый от человека процесс работы – и далее сразу получение результата. Причем, время ожидания между потребностью и результатом становится все меньше в силу автоматизации работ и совершенствования машины. Мы получаем сугубо потребностную схему, в которой человек не участвует как активный субъект действия. От него не требуется акта овладения собой и орудием.

Он делегирует работы техническому устройству и сервисным службам, становясь от них зависимым. Но потребность и желание получить результат остаются. В эту связку потребность – результат встраивается умный гаджет – и человек начинает выполнять роль почти автомата, точнее, машины желаний, которая лишь производит все новые желания, удовлетворяемые все более умным техническим устройством⁷.

7. Распад детских сообществ

Ковидный год показал, что детские сообщества, и без того переживающие не лучшие времена, попали в жесточайший кризис. Они просто стали исчезать, распадаться. В режиме самоизоляции дети, вынужденные переходить на эрзац-формы общения в пространстве интернета, получают взамен не реальное сообщество сверстников, а его заменителей в виде социальных сетей, квазигрупп и квазисообществ.

Тем самым в целом акт развития, сплюсываясь до натурального поля, лишаясь взрослых посредников и сообществ сверстников, лишаясь полноценного акта знаково-символического опосредствования, перестает быть таковым актом развития. Он становится просто количественным натуральным ростом физического индивида, потребляющего суррогат информации и получающего не культурные образцы для овладения, а готовые шаблоны вещей и действий, находясь при этом в постоянном страхе и стрессе.

Восстановление модели акта развития. Поиски

Немецкий исследователь Г. Рюкрим подчеркивает, что идея опосредствования своего поведения человеком является ключевой во всей культурно-исторической психологии [Ruckriem 2010: 30]. Вызов культурно-исторической психологии дан именно с этой стороны. Именно цифровые технологии бросили вызов ей, поставив под вопрос саму идею опосредствования. В этой связи именно идею опосредствования надо рассматривать как тот оселок, на котором

⁷ См. подр. о редукции акта мысли и действия [Горбачёва 2016].

отрабатывается и главная проблема – что есть цифра, цифровая технология как орудие или знак, выполняющий функцию опосредствования⁸?

В чем заключается вызов? Немецкий исследователь резонно замечает, что Л. С. Выготский имел дело с орудием и знаком и строил свой концепт в доцифровую эпоху. В его концепте отсутствуют понятия машины, техники, технологии. И тем более нет понятий автомата, компьютера, цифровой технологии, по понятным причинам.

И поэтому Г. Рюкрим полагает, что сама модель Л. С. Выготского, выработанная в доцифровую эпоху, не может быть окончательной, такое допущение будет неисторичным по той простой причине, что само представление об орудии-посреднике нуждается в принципиальной корректировке или даже пересмотре именно потому, что современная реальность другая, в ней важнейшую роль играют цифровые технологии. Сама природа орудия и знака изменилась, изменилась и среда обитания человека [Ruckriem 2010: 32]⁹.

⁸ Надо заметить, что Г. Рюкрим, увлекаясь идеей опосредствования (на языке западных авторов называемого «медиацией», что уже придает этому феномену иной смысл, отличный от смысла, который вкладывал Л. С. Выготский), забывает две базовые идеи. Фактически Г. Рюкрим рассматривает идеи Л. С. Выготского периода инструментального метода, не идя дальше и не рассматривая поздние работы Л. С. Выготского, а также работы его соратников и учеников [Эльконин 1995; Эльконин 1994; Эльконин 2010]. Он ограничился противопоставлением идей Л. С. Выготского и А. Н. Леонтьева, их разногласием, которое привело фактически к расщеплению единого концепта на собственно культурно-историческую психологию и теорию деятельности. Но как мы показали выше при объяснении базовой модели, посредником выступает не орудие и знак сами по себе, а взрослый-посредник, выстраивающий с ребенком совместное предметное действие, в котором тот, овладевая психологическим орудием, овладевает действием и затем собой, своим поведением. И второе. Предметное действие происходит в смысловом поле. Акт развития связан с осуществлением пробного действия, совершая который человек раздвигает границы смыслового поля. Идею смыслового поля Г. Рюкрим и многие западные авторы вообще фактически не обсуждают.

⁹ Г. Рюкрим далее подробно разбирает тему различия взглядов Л. С. Выготского и А. Н. Леонтьева на природу знака и орудия как посредников. Но здесь не место на этом останавливаться. Сошлемся на работу автора [Ruckriem

В итоге, вслед за этим следует и сама идея формирования новых функциональных органов, которые как бы выведены наружу, за пределы индивида, что выводит нас, замечает Г. Рюкрим, на идею технического моделирования высшей психики человека. Логика развития всей техносферы, добавим мы, выводит нас на идею еще более явно выраженного выведения вовне индивида «высших психических функций», поскольку именно цифровая среда и цифровые технологии, задающие новое качество среды, становятся пространством их формирования. Идея неклассической психологии, заложенная Л. С. Выготским, предполагающая наличие психического вне индивида, в структурах деятельности (в виде знаков, артефактов, психических орудий), становится теперь уже вполне классической и приемлемой уже в новых условиях цифровой реальности.

Но Г. Рюкрим говорит о моделировании мозга с помощью современных технологий, хотя речь должна идти о моделировании структуры человеческой деятельности в целом, в которой (структуре) мозг выступает лишь частью, отдельным органом, выполняющим свои функции¹⁰.

2010: 32–35]. Кстати, Г. Рюкрим справедливо считает, что и А. Н. Леонтьев, оставаясь в своих работах 60-х-70-х годов, когда принимал участие в психологических исследованиях, связанных с первыми техническими проектами, в пределах концепции книжной доцифровой культуры, воспринимал компьютеры как технические средства, что вполне объяснимо – цифровой среды еще не было. Но что важно – А. Н. Леонтьев рассматривал роль машин с точки зрения усиления и улучшения работы естественных органов человека и формирования у него новых так называемых «подвижных физиологических органов», или функциональных органов, ссылаясь на работы А. А. Ухтомского [Леонтьев 1983: 161] (см. выше комм. по модели). Это ему позволяло говорить, что «человеческие органы» высшей организации психики как бы выделены, выведены наружу, за пределы эмпирического индивида. Именно потому, что они имеют деятельностьную природу и структуру. Мышление, сознание не локализованы в мозге, но отражаются в нем, оставляя следы, или «овеществляются в мозге» [Леонтьев 1983: 161].

¹⁰ Именно такое различие самой деятельности по моделированию вводит идею возможности создания искусственного интеллекта (ИИ). Граница спора здесь пролегает как раз по линии – что моделируется при создании ИИ? Мозг с его активностью или структуры предметной деятельности человека?

Г. Рюкрим делает важный вывод. Фактически и Л. С. Выготский, и А. Н. Леонтьев пренебрегли понятием среды, отрекаясь от бихевиоризма, увлекаясь идеей опосредствования, находясь еще в иной, доцифровой культуре и среде. Но теперь вновь актуальной становится проблема среды как пространства обитания человека. Но не как внешнего по отношению к индивиду объективного мира, воздействующего на него в духе вульгарного материализма, а как той среды обитания, в которой мы все находимся, будучи ее частью. И коль скоро цифровые технологии становятся «новой ведущей средой», определяющей в целом качества этой среды, в которой мы обитаем, необходимо ввести принципиальные коррективы и в саму концепцию культурно-исторической психологии. Новая среда рождает новые эпистемологии [Ruckriem 2010: 36]. Поэтому необходимо, полагает Г. Рюкрим, переходить от концепции, посвященной решающей роли орудия, знака, инструмента как посредников – к концепции, посвященной цифровой среде как ведущему катализатору развития [Ruckriem 2010: 37]¹¹.

М. Фаликман обращает внимание на смену векторов в рамках культурного развития человека. Если одним из базовых положений в культурно-исторической психологии выступало положение, согласно которому высшие психологические функции появляются дважды – сначала как внешняя, экстрапсихическая, социальная функция, а потом как внутренняя, интерпсихическая функция в процессе интери-

Носители натуралистической установки, идущей из физиологии, локализуя высшие способности в мозге, полагают, что ИИ есть модель мозга. Носители деятельностной установки полагают иное: мышление формируется в предметной деятельности, в которой мозг есть лишь отдельный орган, в котором отпечатываются следы мышления. И поэтому ИИ – это не модель мозга, а модель особо организованной деятельности человека, связанной с выстраиванием нового интерфейса человека и машины.

¹¹ Добавим, что Л. С. Выготский не отвергал важной роли среды. Но он ее трансформировал в идею смыслового поля, в пространстве которого осуществляются совместные действия людей, взрослого и ребенка. Но оставим этот спор для дальнейших разговоров.

оризации (извне – вовнутрь), то теперь в силу складывания смешанной цифровой среды происходит обратный процесс экстериоризации (изнутри – вовне). В этом движении цифровые инструменты становятся уже внутренними частями нашей когнитивной системы [16, с. 2]. Такое «расширенное познание» предполагает представление цифры уже не как инструмента. Она, в отличие от привычных вещных орудий доцифровой эпохи, выступает *средством расширения горизонта развития, средством личностной навигации*. В такой ситуации развития граница между внутренним и внешним, собственно психической сферой и внешней средой становится размытой, точнее, подвижной и проницаемой¹².

Да, разумеется, культурно-историческая концепция разрабатывалась в доцифровую эпоху, что объяснимо. Но в силу концептуальной открытости и пластичности этой концепции, соответствующей и личности ее главного автора, Л. С. Выготского, она имеет мощный потенциал развития и в новой реальности. Нельзя согласиться с Г. Рюкримом, который полагает, что в силу своего зарождения до цифры она страдает анахронизмами, поскольку принадлежит книжной культуре и ее основные положения подлежат пересмотру [Ruckriem 2010: 37].

Другие исследователи пытаются это учесть и преодолеть отставание исследовательской практики, стремясь начать переописывать так называемую смешанную, или гибридную, реальность (*mixed reality*) на языке культурно-исторической концепции, введя представления о роли цифровых технологий как средств опосредствования [Войскунский 2017; Войскунский, Солодов 2020; Рубцова 2019а; Рубцова 2019б]. При этом цифровые технологии играют двойную роль – роль знака и орудия в разных ситуациях. Если брать базовые виды деятельности, посредством которых человек

¹² Допущение о границах между внешним и внутренним всегда условно, поскольку новые функциональные органы человека выступают внешними по отношению к индивиду, являясь частями структур деятельности, которая всегда больше индивиду.

развивается (чтение, письмо, счет, общение), то исследователи показывают, как изменился характер этих действий, встроенных в смешанную реальность.

Например, практики чтения в разных средах и с разными носителями (книгой или текстами в интернете) различаются друг от друга принципиально. Здесь наблюдается переход от линейного чтения текста – к нелинейному движению (навигации) по гипертексту [Рубцова 2019б: 101–102; см. также Войскунский 2017; Войскунский, Солодов 2020]. Строго говоря, навигация по гипертексту перестает быть собственно чтением как видом мышледействия. Прежде всего потому, что гипертекстовая навигация по нелинейному виртуальному знаковому полю предполагает достижение иных целей, связанных с поиском информации, развлечением, продвижением своей виртуальной личности в сети. Но это вовсе не акт чтения текста, предполагающий проникновение в духовный мир автора этого текста, как это понималось ранее в доцифровую эпоху.

Сам же характер движения по гипертексту (более сложный по организации, полагают исследователи, чем чтение), обладает такими качествами, как нелинейность, индивидуализированность, прерывистость [Рубцова 2019б: 102].

Трудно назвать прерывистое движение по гипертексту индивидуализированной навигацией, как считает А. Е. Войскунский [Войскунский 2017; Войскунский, Солодов 2020]¹³. То, что движение по гипертексту задает характер открытости и объемности – с этим можно согласиться. Но это движение без самоопределения его автора, без его целеполагания и осмысления своего движения будет похоже на хаотичное движение молекулы по бесконечному лабиринту космоса. Индивидуальный характер этому движению еще необходимо задать, что связано с выше сказанным – с ролью взрослого

¹³ См. более подр. о феномене гипертекстов в интернете и использовании гипертекстов в обучении [Войскунский 2017; Войскунский, Солодов 2020]. Исследователи замечают, что отечественные авторы фактически почти не описывали этот феномен, и гипертексты практически не использовались в практике обучения [Войскунский 2017: 13–14].

посредника, культурного образца и выстраиванием целеполагания, задающего вектор для навигации в этой смешанной среде. В противном случае мы получаем корабль без руля и без ветрил.

Заметим, что пока в проведенных исследованиях и публикациях в принципе отсутствует описание такого базового феномена, как акт чтения (акт умного чтения). Он предполагает, с одной стороны, присутствие автора текста, с другой, присутствие умного читателя, вступающего в диалог с автором. В самом акте чтения восстанавливается исток творения текста, и мы имеем дело с феноменом рождения (возрождения) автора в живом акте чтения. Поэтому, в культурно-историческом и символическом смысле автор бессмертен, и у каждого поколения есть свой А. С. Пушкин.

Но ведь также очевидно, что при формировании в смешанной среде пространства гипертекста фигура автора как раз отсутствует. Равно как и движение по гипертексту не предполагает и умного читателя, и выстраивания акта умного, внимательного чтения. Дело не в том, что чтение текста предполагает линейное движение. Строго говоря, это несколько искусственная характеристика чтения текста. Оно, конечно, не линейно. Читатель может читать, перечитывать, идти по тексту дальше, потом вернуться к прочитанному, потом вновь идти дальше, останавливаться, вновь перечитывать, пометать прочитанное, создавая над текстом автора свой текст, текст соавтора-читателя, надстраивая над ним свое понимание, свой понимающий текст. Собственно, самым актом чтения читатель делает себя соавтором текста-произведения, и только самым актом чтения он начинает понимать то, что читает. В пределе читатель творит себя актом чтения¹⁴. В этом заключен глубинный смысл акта чтения как акта творения. Он предполагает прежде всего погружение в иной мир и движение в него через текст, сквозь текст – к истоку творения, в силу чего только и возможно понима-

¹⁴ См. подробный разбор феномена акта чтения у М. К. Мамардашвили в Лекциях о Прусте [Мамардашвили 2014].

ние этого рожденного когда-то текста-творения другим человеком, автором.

В этой связи необходимо допустить, что акт чтения всегда становится задачей для конкретной личности, и он не может быть заменен движением по гипертексту в цифровой реальности. А последняя создана для иных целей, как мы сказали, – для поиска информации, для установления контактов, для продвижения себя, для выстраивания разных виртуальных моделей тех миров, к которым невозможен доступ в силу существующих физических границ¹⁵.

На примере проблематики чтения можно видеть, что негативные последствия, которые приписываются цифровизации и виртуализации, начинаются не с цифры и не с гаджета. Школьники и студенты перестают читать не тогда, когда приходит цифра в школу или вуз. Они перестают читать дома, в семье, в своей повседневной жизни. И не цифра отторгает людей от книги, а смена базовых ценностных установок и ориентаций. Книга, как и литература, перестали быть той культурной формой, которая выступает опорой и задает ориентиры, векторы культурного развития.

¹⁵ Было бы интересно рассмотреть конкретные методики освоения и обучения чтению в смешанной реальности с использованием цифры, но в модели культурно-исторической психологии. Например, М. Коул, последователь идей Л. С. Выготского, разрабатывал на основе идей А. Р. Лурии методику «Чтения с вопросами» (вопрошающее чтение) [Коул 1989]. Методика была разработана еще в доцифровую эпоху, по схеме живого контакта учитель – ученик. В методике важным была работа, направленная на перекодирование и реструктурирование текста и выстраивание через вопросы себе и друг другу в группе обучающихся с помощью учителя актов понимания учеником того, что читает [Коул 1989: 41 и др.]. Эта разработка получила развитие у М. Коула в его проекте «5 измерение» [Коул 1997]. В данном проекте роль посредника начинает играть компьютер, включенный в коллективную игровую деятельность детей и взрослых [Коул 1997: 325–326 и др.]. Но в данном проекте компьютер используется лишь как техническое средство, наподобие калькулятора. Не обсуждается то, что сама реальность изменилась и стала смешанной, социально-цифровой, и поэтому М. Коул не ставит вопрос о границе, о феномене смещения границы между этой и той реальностью, не обсуждается природа цифры как особого рода посредника.

Школьники и студенты перестают видеть в книге то пространство образцов, на которые необходимо равняться.

Значит, проблемы начинаются в нас самих задолго до того момента, как ребенок возьмет в руки смартфон. Сначала он теряет контакт с родителем и учителем. А потом берет смартфон и ищет там себя и квазиобразцы. Необходимо преодолеть в этом плане не саму виртуальную инверсию, а ценностный сдвиг, и вернуть человека ему самому. Чтобы человек начинал видеть в цифре не врага, друга или игрушку, а просто средство, играющее определенную роль в личностном развитии человека.

Необходимо переходить от дискурса защиты и нападения (защиты детства, человека, мира от агрессивного мира гаджетов) – к дискурсу переосмысления и переоформления, выстраивания нового видения, точнее понимания новой реальности, казавшейся нам такой же, какой была в доцифровую эру. Если мы понимаем, что живем в новой реальности и становимся в ней другими, то мы вынуждены выстраивать новые методологические объяснительные модели, в которых цифра выступает новым средством развития человека.

На этом фоне появляются новые исследования, показывающие постепенное формирование этого дискурса и складывание более дружественного интерфейса ученик – цифра, в котором медленно преодолевается стратегия защиты детства от нападения агрессивной цифры [Солдатов 2018]. Постепенно растет уровень «цифровой компетентности». Выстраивается более ответственное отношение к цифровому контенту, к взаимодействию и обучению со стороны родителей и подростков, что предполагает необходимые требования к безопасности использования цифровых технологий (более грамотное, избирательное использование, сокращение времени пребывания в интернете, закрытие агрессивного и сексуального контента, вредоносных вирусных программ). В условиях смешанной реальности постепенно формируется так называемая «культура цифрового гражданства». Тем самым, как полагают исследователи, и са-

мо виртуальное пространство структурируется и становится сферой социализации детей и подростков, оно все более наполняется культурным заданием, связанным с развитием человека, но уже в новой смешанной среде, помогая выстраивать более ответственную и осознанную позицию относительно роли цифры как среды обитания.

Заключение. Новая исследовательская повестка

Если вернуться к нашей базовой модели, то нам видится, что задача здесь становится гораздо более сложной. Одно дело – менять отношение к цифре, менять поведенческие стереотипы, выстраивать с цифрой дружественный интерфейс. Это то же самое, как поменять минус на плюс в своем настроении и отношении к чужому предмету или явлению. Ребенок, например, боится собак. Он их в первый раз видит. Его просят подойти к собаке и погладить ее, внушая, что она не кусается. Или человек идет ночью на кладбище, чтобы преодолеть страх темноты и стереотипы про бродящие там души умерших. В итоге он пытается преодолеть сугубо психологический страх, и как следствие – поведенческий стереотип, сформировавшийся в нем из предыдущего негативно-го опыта.

От таких стратегий, направленных на изменение паттернов поведения, наше понимание новой реальности не станет глубже и точнее. Если мы полагаем, что базовая модель культурно-исторической психологии продолжает работать и она имеет огромный объяснительный потенциал, то на ее языке мы и должны сформулировать себе новое культурное задание на будущее¹⁶. Чтобы в нем были заданы рамочные ориентиры как для дальнейших исследовательских программ, так и для проектов, связанных с построением разных антропопрактик развития в разных сферах жизнедеятельности.

¹⁶ Примерно так же рассуждает упомянутый нами немецкий автор Г. Рюкрим: если культурно-историческая психология и теория деятельности, вытекающая из нее, претендуют на то, чтобы продолжать развиваться в цифровую эпоху, они должны вырабатывать новые модели, но в новой реальности [Ruckriem 2010: 37].

Сформулируем это культурное задание для новой модели в новой реальности, формирующее будущую исследовательскую повестку.

1. Восстановление связи взрослый (посредник) и ребенок (ученик) в акте развития, в совместной предметной деятельности в новой смешанной гибридной среде. Изменение роли взрослого (учителя) и ребенка (ученика). В цифровых культурных практиках зачастую именно внук становится учителем для своего деда при освоении новых технических средств¹⁷. Перераспределение функций в связке: взрослый – ребенок – цифра. Выстраивание дружественного интерфейса взаимодействия, в котором разнообразная смешанная среда становится смысловым пространством развития, а не пространством виртуального ухода из социальной реальности.

2. Восстановление смыслового поля действия ребенка (ученика) в цифровой среде. Расширение горизонта смыслового поля. Выстраивание смыслов предметной деятельности в смешанной реальности.

3. Восстановление событийного центра для ребенка в реальной жизнедеятельности при помощи использования ресурса и богатства цифрового контента. Преодоление виртуальной инверсии.

4. Построение новой модели акта опосредствования с участием цифры: человек – орудие – знак – цифра. Формулирование для «умного гаджета» и цифровых технологий нового задания: вместо игрушки для развлечений они должны становиться средствами по развитию личности человека.

5. Восстановление базовой деятельности по опосредствованию с использованием цифровых технологий и построение в новой цифровой среде практик обучения базо-

¹⁷ Это предполагает представление об ином типе культуры, в духе М. Мид. Постфигуративная культура, в которой взрослые учили детей, дополняется префигуративной, в которой дети становятся учителями для взрослых. Как правило, такой сдвиг культур происходит в переходные времена, времена смены укладов и трансформации социальных структур [Мид 1988].

вым видам деятельности (чтение, счет, письмо), используя ресурс цифровой среды. Например, работа с гипертекстами действительно может быть выстроена как форма личностной навигации, построенной с учетом ресурсов гипертекстов, обладающих интерактивностью, наглядностью, мультимедийностью, разнообразием контента и т. д.

6. Восстановление детских сообществ и сообществ сверстников. Новые коллективные творческие дела и формы взаимодействия. Возвращение человека из виртуала в социальную реальность на новой основе. Новые коллективные формы взаимодействия взрослых и детей с использованием цифровых технологий.

7. Введение в проектную и исследовательскую повестку вопроса о необходимости разработки новых цифровых моделей обучения, в которых *цифровые антропопрактики* становятся не просто средством, но и новым видом мыследеятельности. К привычному списку базовых видов деятельности человека и видов обучения (чтение, письмо, счет, общение, познание) добавляется фактически новая мыследеятельность, задающая тем самым новые качества и требования для развития личности, раздвигающие горизонт развития и задающие новую «зону ближайшего развития».

КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКИЙ ПОДХОД: ЦИФРОВОЙ ВЫЗОВ И МОДЕЛЬ ОПОСРЕДСТВОВАНИЯ

*Центральный факт нашей психологии –
факт опосредования.*

Л. С. Выготский

Введение

Незаметно для самих себя мы оказались в другой реальности. Мы давно уже живем в новой, гибридной среде, в которой цифровые технологии и «умные гаджеты» стали необходимой составной частью нашей жизни, без которых мы не представляем более самих себя.

Но проблема заключается в том, что все выработанные до настоящего времени в мире концепции человека, теории развития, легшие в основу мировой психологии, педагогики, антропологии, были выработаны в доцифровую эпоху. Соответственно, в этих концепциях и теориях цифры как составной их части просто нет ни в каком виде.

Возникает вполне законный вопрос: какими глазами мы видим нашу собственную реальность? Реальность самих себя? Какой интеллектуальной оптикой мы вооружены, когда пытаемся понять, что с нами происходит в настоящее время, уже в новой, цифровой реальности? Мы по-прежнему готовы использовать ранее наработанные концепции или необходимо от них отказаться и вырабатывать какие-то иные теории, соответствующие новым практикам? Какая парадигма или подход могут быть использованы в качестве концептуальной опоры, чтобы они не просто обладали сильным объяснительным ресурсом, но и помогали бы в новой реальности лучше понимать нас самих, давать ответы на наши вопросы о том, что с нами происходит?

Дело ведь в том, что современные исследования, посвященные влиянию цифры на человека, особенно на детей и подростков, так или иначе должны выстраивать соответ-

ствующую оптику видения того, что происходит с человеком, какие изменения он испытывает. Какую в таком случае оптику использует исследователь? Какую концепцию? Какую теорию развития человека?

Необходимо более подробно рассмотреть культурно-исторический подход через призму его ядерной модели, выработанную в школе Л. С. Выготского. Мы полагаем, что именно модель опосредствования, выступающая стержневой в этом подходе, может быть использована в качестве базовой объяснительной модели, помогающей нам лучше понять не только то, какие изменения происходят с человеком в онтогенезе под влиянием цифры, но и дать основополагающие предложения, способные лечь в основание новой исследовательской повестки на будущее.

Часть 1

МОДЕЛЬ ОПОСРЕДСТВОВАНИЯ

Весь пафос мысли и действия основателя культурно-исторического подхода заключался в том, чтобы не просто построить новую концепцию развития человека, не просто осуществить желаемое «врастание человека (ребенка) в культуру», но приподнять его самого, изначально натурального и биологического, слабого и не оснащенного, над самим собой, над своей реактивной натурой, над своим биологическим наследием, не отрицая последнее, а используя его ресурс и возможности.

Тогда становится понятно, почему изначально, в поисках базовой модели, в работах, посвященных инструментальному методу, его так сильно занимала идея овладения человеком своим поведением. Перед ним стояла задача выработать объяснительную модель, с помощью которой можно увидеть, предметно объяснить и показать всю тайну развития высших форм поведения человека, всю ее событийность.

Таковой модели у него пока не было, а была доминирующая до сих пор в мировой психологии схема стимул-реакция (S – R). Все поведение (поведение, а не деятельность) человека понятным образом объяснялось как пучок поведенческих реакций. Но поэтому все психические функции и формы поведения человека, фиксирует Л. С. Выготский, исследовались с точки зрения натуральных процессов, а не как формы культурного развития [Выготский 1983: 7]. А собственно высшие формы поведения оставались вне поля зрения. Точнее, они также понимались как натуральные процессы. А натуральное и культурное вообще смешивалось и не различалось. Человек в человеке не был виден. Он был представлен таким же пучком реакций, как и любое другое живое существо.

Недостатка в экспериментальном материале при этом не было. Испытывался дефицит мыслительный, методоло-

гический. Поэтому, используя уже достаточно богатую базу исследований в мировой психологии, Л. С. Выготский искал мыслительный ход, который вывел бы его на адекватное понимание сути и смысла развития высших форм психики человека.

Находясь сам в поисковой ситуации, перебирая различный материал, Л. С. Выготский приводит случаи, например, со сном кафра, жребием Пьера Безухова, узелками на память, зарубками на палке. Обсуждая привычным способом базовую модель объяснения поведения человека по схеме стимул – реакция, он приводит эти рудиментарные примеры, на основе которых человек принимает решение.

Вот пример из Л. Леви-Брюля¹⁸. Туземец, если встречается трудность по принятию решения, говорит: «Я об этом увижу сон». Или просто бросит кости [Выготский 1983: 68].

Или приводит пример с историческим анекдотом про буриданова осла. На того влияют с одинаковой силой два стимула. Осёл не в силах принять решение и поэтому не может реагировать на какой-то один из них. А человек в этой ситуации бросает жребий. Где же здесь принятие решения? На первый взгляд, признает Л. С. Выготский, человек действует так же реактивно, по той же схеме стимул – реакция. Но на самом деле не совсем. Человек вводит в схему искусственный, вспомогательный стимул. Да, животные жребий не бросают. Вроде человек не сам принимает решение, доверяясь слепой силе жребия. Но все же он сам вводит вспомогательное средство, которого не было в природе. Он вводит стимул-средство, помогающее ему принять решение. Тем самым *осуществляет опосредованное действие*. Созданный человеком стимул определил его реакцию [Выготский 1983: 69].

Да, то, как принимает решение человек, бросая жребий, тоже может быть объяснено и по схеме S – R. Но человек вводит вспомогательное средство, *конструируя новую си-*

¹⁸ См. первое издание работ французского социолога и философа на русском: [Леви-Брюль 1937]. Л. С. Выготский, скорее всего, читал его на французском.

туаацию. Это простой пример сознательного построения ситуации. Бросание жребия по сравнению с ситуацией «буриданова осла» создает новую ситуацию: «...новое состоит в том, что человек сам создает стимулы, определяющие его реакции, и употребляет эти стимулы в качестве средств для овладения процессами собственного поведения. Человек сам определяет свое поведение при помощи искусственно созданных стимулов-средств» [Выготский 1983: 72].

Другой пример, взятый из Л. Леви-Брюля – зарубки на память. Миссионер просит туземца рассказать, что он запомнил из его проповеди. Кафр сначала колеблется, затем почти слово в слово повторяет его проповедь, все его основные мысли. Кафр по ходу проповеди делал зарубки на дереве. Руководствуясь зарубками, он мог воспроизвести услышанную речь. Свои зарубки он связал с содержанием речи и с их помощью организовал свое запоминание. Он управлял процессом запоминания [Выготский 1983: 74].

На анализе этих и многих других примеров появляется главная связка: опосредование – овладение.

Тем самым Л. С. Выготский вводит идею автостимуляции. При схеме стимул – реакция стимулируется пассивное, реактивное поведение. И в этой схеме вводится полное представление и полная определяемость поведения внешней стимуляцией.

Для другой, культурной формы, вводится схема *автостимуляции*, в рамках которой человек сам вводит искусственные стимулы-средства и организует с их помощью свое поведение [Выготский 1983: 78]. Рождается впервые идея опосредования, становящаяся ядерной в объяснительной модели.

Прежде, чем идти далее, разведем понятия опосредования и опосредствование.

Опосредование – опосредствование

В работах разных авторов упоминаются оба слова. У Л. С. Выготского доминировало опосредование. Оно больше

носило характер поискового слова-ориентира, не понятия и не термина. Но по контексту употребления видно, что речь идет об *опосредствовании*, поскольку присутствует тема овладения поведением. В чем их различие?

Опосредование означает акцентировку на отношении человека и среды, на теме овладения внешними артефактами для выстраивания человеком отношений с внешней средой. Здесь выделяется внешний предметно-орудийный аспект. Фактически здесь имеется в виду трудовая деятельность.

Опосредствование означает акцентировку на отношении человека к самому себе через средство, которым он овладевает, и посредством его овладевает своим поведением. Здесь выделяется аспект средства как *психологического орудия*, собственно мотивационно-установочный аспект, аспект отношения к себе, рефлексивный план действий.

Существенное различие Л. С. Выготский видит именно в *направленности*. Орудие служит проводником воздействия на объект его деятельности, оно направлено вовне. Оно вызывает изменения в объекте, выступая средством внешней деятельности человека, направленной на покорение внешнего объекта (природы). Знак же есть средство психологического воздействия человека на поведение – на свое или чужое, средство внутренней деятельности, направленное на овладение самим человеком, знак направлен вовнутрь [Выготский 1983: 90].

Эти два слова были изначально в смысловой связке. Затем они разделились. Не всегда разные авторы учитывают это. Пишут об одном контексте, но употребляют другой (рис. 1).

Надо сказать, что в англоязычной литературе эта разница не чувствуется. В англоязычных текстах стоит одно: *mediation*. Эта разница фактически ушла в связи с тем, что многих западных авторов интересует опосредование первого типа: человек – мир, человек – среда (и далее, по аналогии: человек – текст, человек – человек), то есть план внутреннее – внешнее.

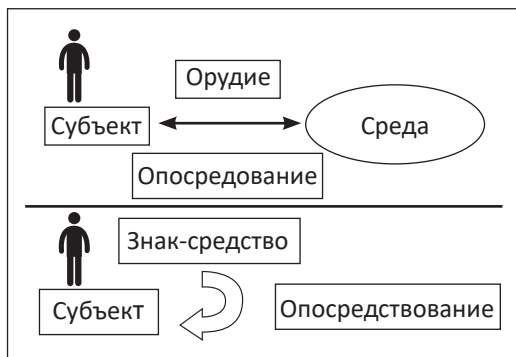


Рис. 1. Опосредование и опосредствование

Ключевой же проблемой для Л. С. Выготского, рождающей базовую модель, выступала проблема управления человеком своим поведением посредством введения вспомогательного искусственного знака-орудия-посредника. Понимая эту разницу, мы далее будем говорить об опосредствовании.

Идём далее. Л. С. Выготский вводит опосредствование как принцип не только для того, чтобы показать феномен развития человека в онтогенезе, но и для показа переплетения природного и культурного в развитии человека, для выстраивания между ними связи. Опосредствование становится главным звеном между ними. И тогда «врастание в культуру» ребенка понятным образом описывается через практики опосредствования. Поэтому собственно и сам феномен культурного развития в его генезисе и не исследовался, замечает Л. С. Выготский. Еще не написана история развития высших психических функций.

Первоначально Л. С. Выготский вводимый искусственный стимул называл знаком, давая ему определение: «Искусственные стимулы-средства, вводимые человеком в психологическую ситуацию и выполняющие функцию автостимуляции, мы называем знаками, придавая этому термину более широкий и вместе с тем более точный смысл, чем в обычном словоупотреблении. Согласно нашему определе-

нию, *всякий искусственно созданный человеком условный стимул, являющийся средством овладения поведением – чужим или собственным – есть знак*» [Выготский 1983: 78].

Если вводится идея управления, организации, овладения, то рано или поздно Л. С. Выготский должен был прийти к связке – знак как орудие. И он так и фиксирует: «Изобретение и употребление знаков в качестве вспомогательных средств при разрешении какой-либо психологической задачи, стоящей перед человеком (запомнить, сравнить что-либо, сообщить, выбрать и пр.), с психологической стороны представляет в одном пункте аналогию с изобретением и употреблением орудий» [Выготский 1983: 87].

Пока все же здесь также много метафорического или слишком много прямых аналогий и уподоблений. Но главное состоит в том, что такие искусственные средства¹⁹ играют роль *точки опоры*, оказывая поддержку и помощь психологическому процессу. В чем состоит эта поддержка? Что вообще значит быть средством мышления или памяти? [Выготский 1983: 88]. Ведь если понимать это все в буквальном смысле, замечает Л. С. Выготский, то все растворяется. Например, техника отчасти принадлежит психологии, но ведь не полностью: «Орудия как средства труда, средства овладения процессами природы и язык как средство общения и связи растворяются в общем понятии артефактов или искусственных приспособлений» [Выготский 1983: 88]²⁰.

¹⁹ Искусственные, то есть специально введенные, приспособленные. Хотя понятно, что это могут быть палки, камни, любые предметы и знаки, слова, собственный голос, междометия, крики, детское говорение, бормотание как бы про себя и проч.

²⁰ Встречавшееся также и у Л. С. Выготского понятие артефакта (но не ставшее постоянным и базовым), используемое и в американской культурной антропологии, далее активно используется в работах М. Коула, Дж. Верча и др., называвших все психологические орудия артефактами и медиаторами, а процесс опосредования – медиацией. Эти авторы, как мы уже сказали, переводят опосредствование как медиацию с помощью артефактов, не разводя опосредствование и опосредствование. Последнее, если говорить об овладении с помощью знака-орудия, предпочтительнее и употребляется отечественными авторами (Б. Д. Эльконин и др.) (см. ниже).

Здесь рождается в разных вариантах собственно сама идея опосредствования, на рисунке выраженная в схеме треугольника: основой аналогии между знаком и орудием является опосредующая функция, принадлежащая одному и другому [Выготский 1983: 89]. Л. С. Выготский не придумывал идеи и модели. Он искал, подбирая аналогии и научные метафоры. Через орудия человек воздействует на природу. А через знаки человек воздействует на свое и чужое поведение. Человек овладевает поведением, своими натуральными процессами, реакциями и страстями с помощью знака-орудия, вспомогательного средства, воздействуя на себя, опосредуя тем самым собственное поведение, не реагируя напрямую на внешний стимул.

Беря в качестве аналогии трудовую деятельность, в которой человек посредством орудия воздействует на объект, Л. С. Выготский меняет направленность и переходит к идее психологического орудия-знака, посредством которого человек воздействует на себя, на свое поведение, с тем, чтобы управлять, организовывать его, тем самым овладевать собой, своими реакциями. Л. С. Выготский рассуждает пока в орудийной логике, накладывая представление о трудовой деятельности на психологию поведения.

Но такое опосредствование в корне меняет саму *структуру знаковой операции*. Устанавливается не прямая непосредственная (реактивная) связь между стимулом и реакцией, а опосредованная связь за счет вспомогательных средств-стимулов [Выготский 1983: 11].

Это и есть для Л. С. Выготского главный признак феномена культурного развития [Выготский 1983: 112]. Вводится промежуточный знак-посредник и вся операция принимает характер акта опосредствования [Выготский 1983: 116].

Но главное мы видим дальше: само введение знака-посредника, его использование и употребление, осуществляется для организации поведения и всего процесса овладения собственным поведением: «Мы не могли бы лучше описать новое значение всей операции, чем сказав, что она пред-

ставляет собой овладение собственным процессом поведения» [Выготский 1983: 118]. Человек подчиняет своей власти при помощи знаков процессы собственного поведения [Выготский 1983: 118].

Появляется базовая схема: овладение реакциями с помощью знаков и построение высших форм поведения. Выготский делает вывод: «психические процессы являются процессами овладения нашими собственными реакциями при помощи различных средств» [Выготский 1983: 273]. Например, человек, попавший в ситуацию буриданова осла, бросает жребий и тем самым выходит из создавшегося затруднения [Выготский 1983: 277].

Л. С. Выготский полагает, что наше поведение вплетено в естественные законы природы, основным законом которых и является схема стимул-реакция, поэтому основным законом овладения природными процессами является овладение ими через стимулы [Выготский 1983: 278]. Сам акт овладения понимается в тех же категориях поведенческой схемы. Пока Л. С. Выготский рассуждает в категориях стимулов и реакций. Поэтому и акт овладения он описывает в этих категориях. Его задача заключалась в том, чтобы выйти за рамки спиритуализма, идеализма, посадить психологию на материальную основу, с одной стороны, и выйти из натурализма в культуру, описать акт овладения, с другой.

Поэтому и само овладение он описывает как *овладение реакциями*, вводя искусственный стимул, новый стимул, но все равно стимул.

Л. С. Выготский пока не выводит свободное действие человека из него самого. Он его выводит из того, что человек создает новую ситуацию в собственном поведении, новый стимул, искусственный, и выходит тем самым из тупиковой ситуации, в которой на человека одинаково сильно действуют стимулы, мешающие ему действовать. Человек изменяет своей внешней деятельностью окружающую обстановку и тем самым воздействует на собственное поведение, подчиняет его своей власти [Выготский 1983: 281].

Но пока Л. С. Выготский не выходит за рамки стимул-реактивной модели, вводя в нее промежуточное звено, идя по той же логической схеме. Ведь высшие формы психики, такие, как воля, свободное действие, мышление волшебным образом, вдруг, не рождаются. Они такой же природы, полагает Л. С. Выготский. Только человек выстраивает свободное действие из искусственных, собственных стимулов, создает фактически некий искусственный «функциональный аппарат» поведения [Выготский 1983: 282].

В итоге в «Инструментальном методе» Л. С. Выготский делает первое обобщение: «В поведении человека встречается целый ряд искусственных приспособлений, направленных на овладение собственными психическими процессами. Эти приспособления по аналогии с техникой могут быть по справедливости условно названы психологическими орудиями или инструментами (внутренняя техника, *modus operandi*) <...>. Примерами психологических орудий и их сложных систем могут служить язык, различные формы нумерации и исчисления, мнемотехнические приспособления, алгебраическая символика, произведения искусства, письмо, схемы, диаграммы, карты, чертежи, всевозможные условные знаки и т.д.» [Выготский 1982а: 103].

В период разработки инструментального метода и принципа опосредствования Л. С. Выготский шел по логике инструментальной (орудийной) парадигмы, в которой знак есть именно орудие, «приспособление», средство, с помощью которого человек управляет своими психическими процессами. Здесь знак выступает не самоцелью, а лишь средством, инструментом²¹. По этой логике и произведение

²¹ Опять же западные авторы, последователи культурно-исторического подхода, так и переводят психологическое орудие-знак как культурный инструмент опосредования (*cultural tool*), а само опосредование как *mediated action* [Верч 2011; Wertsch 2007]. Дж. Верч при этом признает, что *mediation* является центральной категорией в работах Л. С. Выготского [Wertsch 2007, p. 191], ссылаясь на ключевую фразу из его доклада о сознании, вынесенную нами в эпиграф нашей статьи. Дж. Верч калькирует слово опосредование («*oposredovanie*») и переводит как *mediation* [Wertsch 2007, p. 178].

искусства есть средство, и язык. Л. С. Выготский пока не заходил дальше, не рассматривал эту искусственную сферу как самоцельную, обладающую своей природой, в которой человек живет, которую человек создает не только как костыли и опоры, приспособления, а как культурные самоцельные практики и культурные формы.

Данный инструментальный вектор был вполне объясним. Он был связан в целом с доминирующей в западном рационализме парадигмой овладения – природой, другой территорией, другим миром, другим человеком.

Эту же логику овладения Л. С. Выготский распространяет и на свой метод. Другой логики и не было. Во всей науке она доминировала²².

Поэтому, разумеется, в стране, где «советский человек» был проектом, который должен был быть сконструирован, Л. С. Выготский вводил модель через идею овладения своим поведением, за которой стоит идея конструирования под идеологический заказ. Модель должна была быть подведена и под идеологическую концепцию советского человека. Л. С. Выготский внес в эту идеологию конструирования советского человека и свою лепту [см., напр., Выготский 2016]. Ему была важна идея овладения человеком самим собой, своим поведением. В ней заключена прежде всего воспитательная функция такого акта: «Воспитание есть искусственное овладение естественными процессами развития. Воспитание не только влияет на те или иные процессы развития, но перестраивает самым существенным образом все функции поведения» [Выготский 1982а: 107]. Вот он, марксистский пафос и социальный заказ. Марксист Л. С. Выготский дал задание исследователю Л. С. Выготскому построить идеологическое обоснование концепта.

²² Другая логика конечно была. Логика заботы о себе. Но она ушла на периферию науки. В западном рационализме доминировала логика овладения. Последнее трансформировалось в психологии в логику овладения своими натуральными процессами, или в других категориях – в логику конструирования высших форм поведения.

В итоге рождается графически выраженный конструкт, знаменитый треугольник (рис. 2)²³.

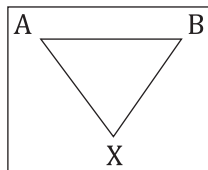
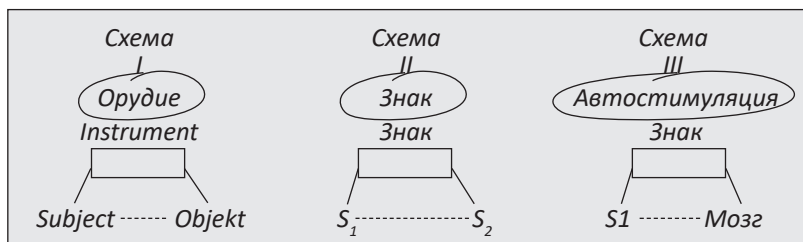


Рис.2. Знаковая операция опосредования [Выготский 1982а: 104].

Поведение понимается и описывается как естественный акт: А – В, то есть стимул – реакция. При естественном запоминании устанавливается прямая ассоциативная связь (условно-рефлекторная) между двумя стимулами. При искусственном запоминании (с использованием мнемотехники) при помощи искусственного орудия (узелок на платке, мнемотехническая схема) устанавливаются две схемы опосредующего действия: А – Х и Х – В. Каждая из них, полагает Л. С. Выготский, является естественным условно-рефлекторным процессом. Новым является *замещение и направленность* – то есть активное использование естественных свойств мозга.

Надо сказать, что у Л. С. Выготского были разные треугольники опосредования. В черновике «Конкретная психология человека» 1929 года встречаются вариации базовой схемы (рис. 3).



²³ Потом на все лады треугольники обсуждал и строил М. Коул и другие представители триадической парадигмы (см. часть 2). Но у них не было главного – овладения самим человеком своим поведением и построения через это высших форм личности. У них доминирует овладение внешней предметной деятельностью. Например, чтением.

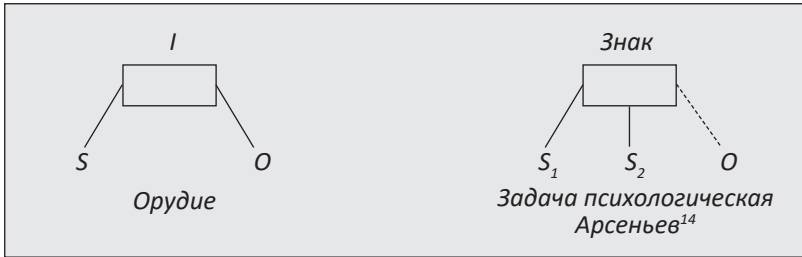


Рис. 3. Фигуры опосредствования [Выготский 1986: 56].

Во всех этих треугольниках не хватает чего-то принципиального, главного. Сама по себе орудийно-инструментальная схема не выводит нас на понимание механизма развития высших форм (мышления, воли, памяти). Л. С. Выготский это понимал, введя потом в других работах, кроме знака, других «посредников» – речь, смысл, другой человек («культурный взрослый»). Пока же он полагает, что этот инструментальный, искусственный акт может быть разложен на составляющие его естественные акты. А человек все равно ограничен своим натуральным субстратом, способностью своего мозга. Что собственно человеческого появляется в схеме? Только перенаправленность, составление новой комбинации? Такова пока его объяснительная модель. По-другому пока не видит.

Эта схема объясняет сущность инструментального метода, то есть собственно акт овладения описывается орудийно-инструментально. Причем, с привязкой на базовую схему стимул-реакция, как на закон: этот метод не отрицает ни одного естественно-научного метода изучения поведения и нигде не пересекается с ним [Выготский 1982а: 104–105].

Разница состоит только в том, что инструментальный метод выстраивает новое соотношение между актом поведения и внешним стимулом. Только в одном случае стимул играет роль объекта, на который направлен акт поведения (запомнить, сравнить, оценить, выбрать, взвесить), а в другом случае – роль средства, при помощи которого мы решаем необходимые задачи. Психологическая природа в этих

случаях разная. Они по-разному обуславливают и определяют наше поведение [Выготский 1982а: 105].

Тем самым вводится идея психологического орудия – знака, с помощью которого человек воздействует на свое поведение. В схему вставляется новый член – психологическое орудие, становящееся новым центром, фокусом, функционально определяющим все процессы, образующие инструментальный акт. Всякий акт поведения становится тогда интеллектуальной операцией [Выготский 1982а: 105]. Психологическое орудие ничего не меняет в объекте; оно есть средство воздействия на самого себя (или другого) – на психику, на поведение [Выготский 1982а: 106].

Выход за рамки бихевиористской схемы и инструментального метода был совершен позже, в работе «Мышление и речь», в работах, посвященных психологии детской игры, проблеме сознания, в работах, где исследуется проблема умственно отсталых детей и др.

В апокрифе, как его называет Е. Ю. Завершнева, в черновиках его доклада «Проблема сознания» Л. С. Выготский делает снова базовый вывод: «Центральный факт нашей психологии – факт опосредования. Общение и обобщение. Внутренняя сторона опосредования открывается в двойной функции знака: 1) общение, 2) обобщение. Ибо: всякое общение требует обобщения. Общение возможно и непосредственно, но опосредованное общение есть общение в знаках, обобщение здесь необходимо» [Выготский 1982а: 166].

Здесь рождается идея связки знака-значения-смысла, основных единиц анализа в вершинной психологии. Л. С. Выготский почти окончательно выходит за пределы психологии поведения и реактологии. Он все время мучительно искал и строил ту объяснительную модель, глазами которой можно было бы распознать и понять тайны развития психики, выйдя на уровень вершинной психологии (в отличие от глубинной). Он брал результаты экспериментов у других авторов и показывал тупики тех моделей, которые предлагали Коффка, Келер, Бюлер, Кюльпе, Левин и др. Ими был уже

собран богатейший экспериментальный материал. Но были весьма упрощенные и неадекватные объяснительные модели либо в духе стимул – реакция, либо в духе интроспекции (за исключением, впрочем, К. Левина).

Необходимо было совершить переход, выход из натуральных стихийных процессов – в мир культурных смыслов, выстроив между этими мирами предметную связку. Например: «<...> не человек – вещь (Штерн), не человек – человек (Пиаже). Но: человек – вещь – человек <...>. Обобщение есть выключение из наглядных структур и включение в мыслительные структуры, в смысловые структуры» [Выготский 1982а: 167].

Тем самым Л. С. Выготский приходит к ключевому посредующему звену – смыслу: «*Первые вопросы детей никогда не суть вопросы о названии; это суть вопросы о смысле предмета <...>. Сознание в целом имеет смысловое строение. Мы судим о сознании в зависимости от смыслового строения сознания, ибо смысл, строение сознания – отношение к внешнему миру*» [Выготский 1982а: 165]. «Смыслообразование есть главная функция знака» [Выготский 1982а: 162].

Выход на идею смыслового поля, за пределы натурального, оптического, зрительного поля Л. С. Выготский и его коллеги обнаружили опытным путем, увидев, что испытуемые, взрослые и дети, страдающие слабоумием, расстройством речи, парафазией, показывают в своём поведении чёткую привязанность к натуральной ситуации, к видимому, оптическому полю. Он сравнивал афазика с нормальным человеком. Первый зависит от оптического, натурального поля, второй может оторваться от него, управляя им уже со стороны смыслового поля. Л. С. Выготский, перекликаясь с К. Левиным, вводит представление о смысловом поле (см. подр. [Завершнева 2015; Смирнов 2016b]).

Л. С. Выготский ставит проблему – может ли человек менять смысл ситуации или он зависит от своих потребностей и аффектов? Что значит – «становиться над ситуа-

цией» и управлять ею? Нам, замечает Л. С. Выготский, важны моменты, при которых личность меняет структуру поля и его значение для себя. Дифференцированность поля, его структурность зависят от смысловых моментов, от смыслового фактора, который и определяет эту дифференцированность. Переключение систем и структур поля зависит от того, как меняется «смысловое значение ситуации <...>, чем более разумное отношение к ситуации понятийнее, чем более дифференцированы и более гибки внутриспсихические системы, тем большая свобода будет выявлена в отношении к окружающему» [Самухин и др. 1981: 127].

Свобода, получаемая через понимание смысла, даёт возможность «стоять над ситуацией», она выражается в гибкости и дифференцированности психических структур. Такая свобода над ситуацией и видимым натуральным полем наблюдается у здорового нормального человека. Обратная ситуация зависимости от натурального поля, от оснащённости и конкретности ситуации, связанной с инструментарием поведения, конкретными заданиями, словами, предметами, наблюдается как раз у больных, страдающих расстройством психики, деменцией и парафазией. Больной не может переключать свои потребности и переструктурировать ситуацию. Он находится не в смысловом поле, а в поле натуральном, он является «рабом видимого поля». В отличие от последнего, смысловое поле есть, как пытались определить Л. С. Выготский и его коллеги, «та психологическая ситуация, которая обуславливается степенью и понятийности, и дифференцированности аффективных систем. Понятийность (тип обобщения) и является тем фактором, которым определяются векторы смыслового поля <...> У нормального человека, мыслящего понятиями, смысловое поле иначе структурируется, векторы возникают по иным законам: человек владеет своим полем, как бы стоит над ним» (цит. по: [Завершнева 2015: 126]). В отличие от нормального человека у больного наблюдается полное подчинение натуральному полю, изображающему конкретную ситуацию.

Далее проблематику смыслового поля Л. С. Выготский рассматривает на многих примерах, в том числе на материале детской игры, в которой ребёнок играет со смыслами, нежели с вещами (перепредмечивание предмета, тапок становится пароходом и т. д.) [Выготский 1966]. На примере анализа детской игры Л. С. Выготский фактически открыл феномен перехода ребёнка от вещи – к смыслу вещи. На феномене детской игрушки можно точно показать, во что играет ребёнок. Он играет не с самой вещью, а с тем смыслом, которым он её наделяет (с тапком-пароходом) [Выготский 1966]. В этом заключается и главное противоречие и энергетика, двигающая игру. Ребёнок играет со смыслом, но не теряет связь с реальностью. Он понимает, что, играя в пароход, в смысл, он манипулирует тапком как вещью. Но в тапке ему важна его смысловая «пароходность», а не вещная «тапочность».

Фактически введением смысла, смыслового поля, Л. С. Выготский обозначил иной вектор, переход от инструментально-орудийной парадигмы – к *полевой парадигме*. Введение концепта поля было важно с точки зрения показа принципиального различия между разумным, точнее, осмысленным поведением и неразумным, неосмысленным поведением, то есть как норма человеческого. Человек разумный живёт не в натуральной оптической ситуации, а в наднатуральной, смысловой реальности, которая не является фиксированной. Она постоянно плывёт и потому мы вынуждены прибегать к такому концепту, как поле, посредством которого показывается мерцающий и пунктирный характер границы человеческой реальности, её постоянная неустойчивость и динамика внутренних процессов. Важно при этом иметь в виду, что смысловое поле выступает, с одной стороны, как конструкт, с помощью которого исследователь анализирует степень развития разумности и сформированности осмысленного поведения у человека, с другой стороны, смысловое поле – реальность, не придумка, оно имеет онтологический статус, свои этапы развития, начиная с внешнего для индивида психологического плана и заканчивая внутренним

планом, экранирующим процессы взаимодействия человека с миром [Завершнева 2015: 133–134].

Пребывание в смысловом поле и означает собственно человеческое действие, опосредованное смыслами и символами и дающее желанную свободу. Забегая вперед, заметим, что умный гаджет, цифра, входя в ранний период развития ребенка, не оспособленного и не умеющего, не владеющего своими реакциями, отодвигая взрослого, заставляет его, ребенка, действовать как раз в видимом, натуральном поле (см. часть 3).

В свете сказанного графическим образом опосредствования-овладения должен выступать уже не образ треугольника, а образ сферы. Треугольник родился у Л. С. Выготского по ситуации, на скорую руку, и в связи с переосмыслением бихевиористской базовой схемы стимул – реакция. В нее вставляется знак-посредник и мы получаем треугольник, то есть «структуру знаковой операции».

Но далее сама модель разрасталась идеями и практиками, исследованиями и экспериментами, и в итоге мы должны говорить о *сфере овладения через опосредствование* (рис. 4).

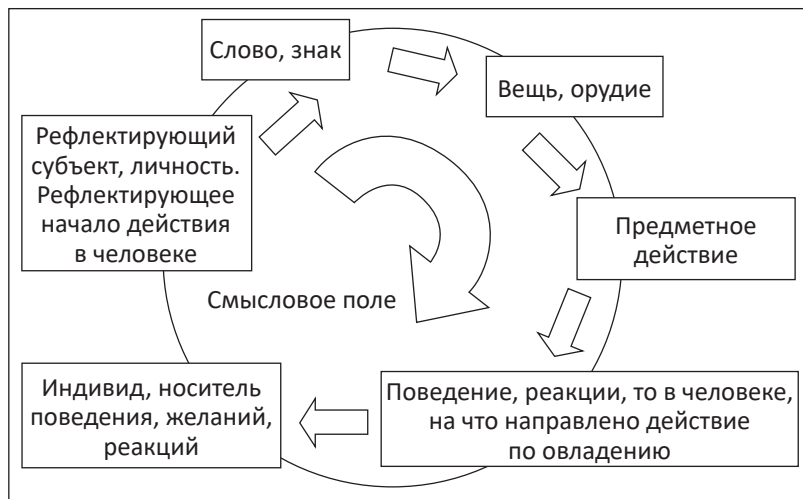


Рис. 4. Сфера опосредствования-овладения

Тем самым меняется сама стратегия мышления и ее образное представление: сдвиг от инструментальной стратегии и треугольных метафор – к смысловой стратегии и сферным образам, к представлению сферно организованного поля действия, а не треугольного ломанного хода, выступающего в лучшем случае как научная метафора (см. [Zittoun et al. 2007], но ломающего и теряющего полноту видения всего «совокупного действия»).

Каждый такт в этой сфере есть особый момент, часть всей знаково-деятельностной операции опосредствования-овладения: субъект-знак, субъект-знак-орудие, субъект-знак-орудие-предметное действие, субъект-знак-орудие-предметное действие-реакция индивида... И всем этим управляет особое рефлексивное начало в человеке, формирующееся в процессе осуществления этих тактов – собственно личность: «высшая психологическая инстанция организации и управления своим поведением, заключающаяся в преодолении самого себя» [Эльконин 1995: 402]²⁴.

Вырывание из сферной реальности треков-тактов и их отдельное описание может быть условной, искусственной операцией. Равно как искусственным представлением будет то, что ребенок оперирует вещью или орудием (ребенок-вещь, орудие) или знаком (ребенок-знак). В реальности это гибриды разной степени зрелости и сформированности.

²⁴ Проблема становления личности в человеке выступает отдельной, огромной темой. Мы ее здесь не будем развивать, хотя понятно, что от формирования неорганического тела личности зависит и все остальное. Строго говоря, Личность была одна в христианской культуре. Это Личность Иисуса Христа. Мы же все, смертные и грешные, есть недотыкомки, недоделки, «не-до-мерки», «не-до-образы», «не-до-умки», как говаривал О. И. Генисаретский. К.-Г. Юнг вторил этому, понимая под личностью «определенную, способную к сопротивлению и наделенную силой душевную целостность», выступающую идеалом для взрослого человека [Юнг 1995: 188]. Юнг указывал, что ставить задачу формирования личности ребенку – вещь неподъемная и не адекватная. Эта задача стоит перед взрослым, способным и готовым принять такое решение на такое жизненное задание, для которого формирование личности остается идеалом: «Личность как полная реализация целостности нашего существа – недостижимый идеал» [Юнг 1995: 191]

Также нет и такта индивид – орудие. Поскольку орудием манипулирует то в человеке, что формируется в нем как личностное начало, управляющее собственными реакциями в себе как в индивиде. У индивида как у реактивного существа просто нет такого субъектного и личностного начала и нет такого органа, способного на рефлекссию и управление собой.

Поэтому Д. Бекхёрст прав, говоря, что треугольников-то много, ибо если вырезать из сферы каждый такт и акт отдельно, то и получим [Бэкхёрст 2007]:

Человек – человек, между ними знак.

Человек – мир, между ними знак, орудие.

Человек – отношение к себе посредством знака-речи.

Человек – вещь, между ними знак.

Но такое вырезание треугольников опосредствования – тоже редукция, абстрактная вытяжка, не существующая в реальных актах. Эти такты-треки вырезаются из реальности сферы овладения-опосредствования силой абстракции и показывают лишь часть, участненного человека, отрезок действия, кусочек траектории личности.

Разумеется, эту сферу мы тоже конструируем, «видим» силой мысли, силой абстракции, как и треугольник, о чем писал и сам Л. С. Выготский – мы можем выделить эти такты и акты лишь силой абстракции, в чистом виде они не существуют, они переплетены и живут в тысячах операций, проб, действий.

Свою сферу держит каждый субъект действия, но не в изолированном пространстве, а соприкасаясь со сферой другого человека, который также держит и выстраивает свою сферу опосредствования. Они вступают во взаимодействие не как эмпирические индивиды, а как *сферно организованные субъекты действия*. И видят они друг друга глазами не натуральными, а культурными, через оптику субъекта-знака-действия. И коли так, то и взаимодействие у них выстраивается именно так, как выстроены их сферно организованные деятельностные структуры. Поэтому либо

выстраивается контакт, либо нет, либо есть понимание, либо нет. Потому что понимаем мы не эмпирическими телами и индивидуальными реакциями, а знаково-деятельностно и смысловó, через предметную деятельность и смысловой прагматический контекст, в котором оказываются те, кто встречается. Эмпирические реакции есть лишь реакции, но никак не связь, не понимание, не встреча. Здесь в реакциях тел-индивидов нет смыслов, нет смыслового контекста, а есть лишь реакция на внешние стимулы.

Поэтому примеры, которые Л. С. Выготский приводил в своих поисках, нуждаются всякий раз в оговорках. Он-то знал, о чем говорил и писал. Ему было некогда комментировать и разворачивать содержательные контексты. А нам приходится проделывать обратную работу – разворачивать скрытые в его конспектах-черновиках смыслы²⁵.

Например, говоря об опосредствовании, он приводит примеры о сне кафра, узелках на память и других рудиментарных формах, взятых из традиционных культур, выискивая аналогию.

Кафру, представителю традиционной культуры, человеку мифа, свойственно мифологическое мышление, потому он так и действует, делая зарубки. Именно потому, что центр принятия решения в культуре мифа находится не в индивиде. Он передоверяет принятие решения иной силе, сакральной. Решение принимается в рамках и в связи с ритуалом теофании, и только Бог может тебе позволить поступать так или иначе (см. [Элиаде 1994]). Человек через ритуал теофании приобщается к священному и посредством этого становится реальным сущим и действует так, как ему говорит сакральное начало. Строго говоря, в кафе субъектное на-

²⁵ Фактически, большинство его опубликованных сочинений – это его устные выступления, речи, доклады, черновики, конспекты, написанные по случаю статьи. Даже «Мышление и речь» представляет собой компиляцию ранее написанных статей, черновики и продиктованных стенографистке кусков и не является законченным автором произведением [Выгодская, Лифанова 1996: 296]. Это произведение нельзя считать завершенным, последним словом ученого и мыслителя (см. [Р. Ван дер Веер, Завершнева 2018]).

чало не выработано и не требуется. Поэтому сфера опосредствования у него не полная, точнее, другая. Она погружена в ритуал священнодействия.

То же самое мы видим в религиозном опыте. Не человек принимает решение, а через него говорит иное начало, голос священного. Этот голос можно услышать лишь в молитвенной практике. Как услышать Бога? Через молитву.

В случае с мифологическим и религиозным сознанием для верующего и человека мифа приоритет лежит вообще не в нем самом, а в культуре, в священной традиции, к которой он приобщается через ритуал священнодействия. Понятно, что в таком случае петля опосредствования выстраивается разнообразная, в зависимости от вида «посредника» – будь то вещь, знак, имя, миф, символ, Бог и др.²⁶

Когда Л. С. Выготский говорит о подобных примерах опосредствования (жребий, карты, кости, сон кафра, зарубки, узелки на память), о включении в схему стимул-реакция третьего члена, посредника, он не оговаривает сакральный и религиозный контекст, поскольку ему было важно показать разницу прямого реактивного действия и действия опосредствования. Остальное было выведено пока за скобки.

За скобками у него остаются вопросы: Что есть ключевой стимул для верующего? Для кафра? Для ребенка? Голос Бога? Слово родителя (значимого для ребенка как Бог для верующего)? Или в категориях стимул – реакция поступок человека мифа или верующего человека в принципе нельзя описывать?

В «Мышлении и речи» Л. С. Выготский отчасти и косвенно отвечает на эти вопросы и не только делает обобщающие выводы, но и достраивает фактически сферную организацию всей модели опосредствования, подтверждая связку овладения и опосредствования, вводя их в качестве базовых, а не просто поисковых принципов вершинной психологии: «<...> центральной проблемой при объяснении высших форм поведения является проблема средств, с помощью ко-

²⁶ На это указывает и В. П. Зинченко [Зинченко 1996].

торых человек овладевает процессом собственного поведения <...> все высшие психические функции объединяет тот общий признак, что они являются опосредованными процессами, т. е. включают в свою структуру как центральную и основную часть всего процесса в целом употребление знака как основного средства направления и овладения психическими процессами» [Выготский 1982б: 126].

Фактически ключевая проблема, которую он решал в этой работе, проблема выстраивания связки мысли, слова и действия, решалась и описывалась им также в категориях модели опосредствования и построения фактически сферной структуры, в которой мысль не является чистым актом, отделенным от слова и действия: «<...> отношение мысли к слову есть прежде всего не вещь, а процесс, это отношение есть движение от мысли к слову и обратно – от слова к мысли <...>. Мысль не выражается в слове, но совершается в слове» [Выготский 1982б: 305].

Мысли как чистого акта, отдельного от слова и действия, нет в реальности. Его нельзя увидеть, как нельзя увидеть и внутреннюю речь. Нельзя ее наблюдать так, как мы наблюдаем за поведением. А поэтому в схему стимул – реакция высшие способности человека не могут быть упакованы и встроены. Равно как и не могут быть описаны в категориях реакций. Л. С. Выготскому становится ясным то, что акт мышления не есть функция мозга и не есть реакция на стимул. Это всегда акт связки действия и слова, связки по схеме опосредствования. Событийность мысли заключается в осуществлении этой связки слова и действия через опосредствование и управление своими поведенческими реакциями: «Речь не служит выражением готовой мысли. Мысль, превращаясь в речь, перестраивается и видоизменяется. Мысль не выражается, но совершается в слове» [Выготский 1982б: 307]. В другом месте: «Мысль совершается в слове, а не выражается только в нем. Мысль есть внутренне опосредованный процесс» [Выготский 1982а: 162].

И тогда собственно акт мысли-действия представляет собой такое же сферно организованное пространство, как и пространство действия по опосредствованию (рис. 5).

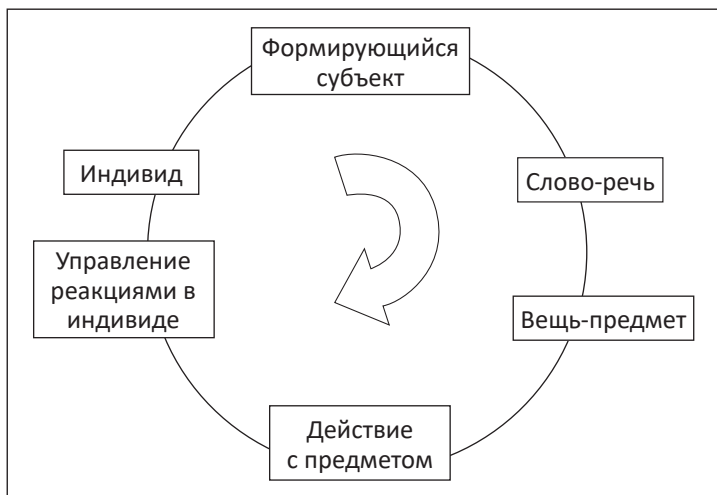


Рис. 5. Сфера мысли-действия

Сначала Л. С. Выготский шел от стимула-реакции, затем вставил туда знак-посредник, которым был любой другой стимул, включая и вещь-действие (зарубки, узелки, кости для жребия, карты), затем на это место посредника он ставит речь-слово (начиная с детского лепета и мычания-бормотания и кончая развернутым высказыванием).

Но вся динамика опосредствования, при смене самих средств опосредствования, крутится вокруг проблемы овладения человеком процессами и реакциями своего поведения.

Акт мышления совпадает с актом опосредствования. Поэтому мышление совершается в слове-посреднике. Поэтому акт мышления и акт опосредствования имеют сферную организацию.

Никакой мысли в голове у человека нет. Он не достает ее оттуда. В мозге человека есть лишь психофизиологические реакции. Но совершая действие опосредствования, человек

имеет шанс совершить акт мысли, в котором формой свершения является слово-высказывание. Уже потом задним числом это многократно совершенное мыследействие отражается на функциональном строении мозга, который, обладая нейропластичностью, формируется соответствующим образом, в зависимости от практик опосредствования.

Но рано или поздно Л. С. Выготский должен был прийти к идее взрослого-посредника. Ребенок всегда не один, он всегда – в социальном окружении. Не он сам в одиночестве овладевает своим поведением, а с помощью взрослого: «Источник развития лежит в социальном окружении ребенка, в конкретных отношениях его со взрослыми (экспериментатором)» [Выготский 1984: 29]. Путь от вещи к ребенку и от ребенка к вещи лежит через другого человека [Выготский 1984: 30].

Здесь рождается схема опосредствования Д. Б. Эльконина (см. часть 2).

Часть 2

ПОСЛЕ ВЫГОТСКОГО. ТРАНСФОРМАЦИЯ МОДЕЛИ

*Ребенок – это всегда два человека –
он и взрослый.*

Д. Б. Эльконин

От опосредствования к ориентированию и посредничеству

Большинство последователей КИП признают, что именно идея опосредствования выступает главной, стержневой для концепции Л. С. Выготского. В. П. Зинченко пишет: «В опосредствовании состоит пафос культурно-исторической психологии. В посредническом акте заключена тайна развития <...>. В теории развития Выготского понятия опосредствования, овладения и осознания являются ключевыми» [Зинченко 1996: 10; 32–33].

Да, это правда. Но надо признать, что каждый исследователь включал в эту идею что-то свое, новое, тем самым как бы доращивая, достраивая исходную модель опосредствования-овладения. У Д. Б. Эльконина появляется, как мы уже сказали, фигура взрослого-посредника. П. Я. Гальперин вводит понятие ориентировочной деятельности. М. Коул и Дж. Верч упирают на теорию артефактов-медиаторов. А. Н. Леонтьев и Й. Энгелстрём строят психологическую теорию деятельности.

Но как мы видим, все это части целого, отдельные сколы целостной концепции, которую Л. С. Выготский не успел достроить, наметив лишь эскизно горизонт развития КИП. Но уже по этим наброскам мы видим масштаб замысла вершинной психологии.

В этом замысле, как мы пытались показать в первой части работы, ядром выступала модель опосредствования. Зерно, ячейка модели спрятано в простом, казалось бы, действии с предметом. Возьмем пример, описанный впервые

П. Я. Гальпериным. Пример того, как ребенок осваивает через посредство взрослого действие с ложкой, с помощью которой он научается есть кашу [Гальперин 2003: 43; Эльконин 1995: 90–91].

Ребенок овладевает действием с ложкой, приспособляясь не просто к физическому орудю, а к *образцу его использования*, который показывает ребенку взрослый. В пределе взрослый выступает для ребенка носителем образца, живым воплощением образца. Поэтому Борис Эльконин, вслед за отцом, считает, что в принципе «образ взрослости как идеальная форма является центральной категорией, задающей целостность детства. Образ взрослости, образ совершенного (идеального) взрослого является единственным способом и опорой представления детьми их будущего» [Эльконин 2010: 72]. Следствием такого представления становится трансформация, перевод идеи опосредствования в идею посреднического действия.

В ходе самой орудийно-знаковой операции происходит перестройка. Сначала ложка была у ребенка продолжением его руки, как палка выступает продолжением лапы обезьяны. Затем постепенно посредством действия по образцу, который показывается взрослым, ребенок овладевает не просто самим орудием, но и действием с ним, точнее, способом действия. И это происходит в совместном действии со взрослым.

Здесь кроется вся динамика предметного действия и смыслового поля, их переплетение, здесь в сложном сплаве представлены предметно-орудийный аспект действия и мотивационно-смысловой.

Ребенок, конечно, использует орудие как средство опосредствования, но его ему предъявляет значимый для него Взрослый. От взрослого идет показ сценария желаемого поведения. Взрослый показывает не просто орудие и действие с ним. Ребенок сначала воспринимает аффективно, волнующе-смысловое это действие, в которое вставлено и орудие. В пределе, в пафосе, ребенок, любя взрослого,

берет от него образ действия, весь *сценарий его поведения*. И уже только внутри его – берет действие с орудием. Орудие, само предметное действие, включено, погружено в смысловой контекст, *сценарно организованный*. Между ребенком и взрослым вставлен знак-посредник, погруженный в сценарный контекст, в котором звучит правило: Поступай так. Вот образец²⁷.

В треугольной схеме тем самым выделяются два направления, два вектора действия.

Вектором *ребенок – орудие* выделяется предметность действия, его орудийность, функциональность. По этой линии пошла далее вся психологическая теория деятельности.

Вектором *ребенок – взрослый* выделяется смысл действия, мотив, образ действия, показываемый ребенку взрослым.

Смысл рождается между людьми. Он не заложен в орудии. В орудии заложена его функция.

Понятно, что в живом действия сцеплены оба вектора: «В самом действии слиты воедино и общественная функция предмета, и его технические примеры осуществления» [Эльконин 1995: 92].

Тем самым выстраивается двойной треугольник (рис. 6):



Рис. 6. Двойное опосредствование по Д. Б. Эльконину

Технический, предметно-орудийный план поведения связан с выстраиванием отношения ребенок – вещь (ору-

²⁷ Модели посреднического действия, представляющего собой всю полную идеальную формы взрослости, посвящены работы Б. Д. Эльконина. Последний полагает, что опосредствование есть редуцированная форма посреднического действия [Эльконин 2010: 75].

дие). Посредником здесь выступает взрослый, показывающий образец действия.

Смысловой, мотивационно-потребностный план действия связан с выстраиванием отношения со взрослым. Здесь посредником выступает вещь, действие с предметом. Эти системы отношений периодически меняются местами и тем самым выстраивается логика и периодизация развития в онтогенезе, что потом и описал в своих работах Д. Б. Эльконин. Но в обеих версиях, точнее, проекциях, присутствует опосредствование, только разного типа, замечает Эльконин [Эльконин 1995: 404].

Д. Б. Эльконин резюмирует свою позицию относительно модели опосредствования в ряде положений, переводя ее в категории совместного посреднического действия ребенка и взрослого [Эльконин 1995: 98–99].

1. Предметное действие формируются только в совместной деятельности ребенка со взрослым.
2. В процессе освоения предметного действия для ребенка главным является смысл его отношений со взрослым. И уже в рамках смыслового контекста взаимодействия, приятия им образа взрослого происходит овладение функцией предмета как орудия, которое ребенок осуществляет совместно со взрослым, решая определенные задачи (поедание каши ложкой).
3. Критерием степени овладения предметным действием, его орудийности, является *соответствие своего действия – образу*, идущему от взрослого.
4. Для овладения предметным действием ребенок формирует в себе образ действия с предметом. Поскольку он не может сразу овладевать образцом, у него формируется *образ действия* с предметом. Это происходит путем многочисленных *пробных действий*, если при этом они соответствуют исходному *смысловому контакту со взрослым*, с его санкции.
5. Образец действия осваивается не непосредственно, а опосредованно, через образ действия.

6. После формирования образа действия с предметом заканчивается формирование предметного действия. А операционно-техническое овладение предметным действием осуществляется в рамках и контексте этого образа действия.
7. Всякому операционно-орудийному освоению предметного действия предшествует мотивационно-потребностный период, предполагающий *ориентацию* ребенка на взрослого, выяснение *смысла образа его действий*. Ребенок – это всегда два человека – он и взрослый.

В первой части мы уже говорили о переходе Л. С. Выготского от орудийной к смысловой, полевой, парадигме. Именно смысловое поле держит целое совокупного действия человека (ребенка), а не само по себе орудие. Что делает человек в поле действия, в ситуации разнонаправленности воздействия на него разных стимулов? Он ищет опоры и ориентиры. Иначе говоря, осуществляет ориентировочную деятельность и шире – строит личностную навигацию с помощью взрослого (см. подр. [Смирнов 2016]). Тем самым, в модель опосредствования включается в качестве еще одной ее части идея ориентирования.

Обогащение сферной модели: опосредствование и ориентирование

Введя тему ориентирования, П. Я. Гальперин задал фактически второй фокус, дополнив сферу второй частью: овладение своим поведением происходит не только через опосредствование, но и также через ориентирование.

П. Я. Гальперин зафиксировал, что истоком для построения ориентировочной деятельности является, с одной стороны, поиск источников для жизни (пища, жилье, одежда), с другой, отсутствие в среде обитания готовых опор и ориентиров. Выстраивание этой двойной связи задаёт предмет самой ориентировочной деятельности, а последняя составляет ядро психической жизни человека. П. Я. Гальперин настаивает, что «только в системе его (субъекта) ориентиро-

вочной деятельности психические явления получают своё естественное и функциональное оправдание» [Гальперин 2003: 155].

Для всякого живого субъекта важнейшим мотивом в поведении является стремление «разобраться в ситуации». Последнее является общей задачей в любой ориентировочно-исследовательской деятельности. Эта задача распадается на ряд подчинённых задач: «исследование ситуации, выделение объекта актуальной потребности, выяснение пути к цели, контроль и коррекция, то есть регуляция действия в процессе исполнения» [Гальперин 2003: 156].

В целом такая схема поведения характерна для всех животных, осуществляющих ориентирование в поисках добычи и места для жилья. Но у человека ориентировочное действие сначала формируется в идеальном плане, как «идеальное действие», с точки зрения «потребного будущего» (термин Н. А. Бернштейна), как воспроизведение будущего действия в плане *образа действия*.

Как правило, при поиске ориентиров их в готовом виде нет. И потому важнейшим видом действий является *проба* [Гальперин 2003: 164]. Например, кошка, если не знает, куда делать шаг, сначала делает лапой мягкое пробное движение, не полностью опираясь на землю, на поверхность, а осторожно, как бы предварительно, будучи готовой тут же отпрыгнуть. После того, как она чувствует, что можно опереться на поверхность как на что-то твёрдое, она переносит тяжесть тела на лапу, затем делает такой же пробный шаг дальше. Это сравнимо с тем, как человек идет по болоту и, не зная, куда шагать, берёт в помощь опору – длинный шест, которым прощупывает вокруг себя дно, прежде, чем делать шаг. Такое же поведение характерно, например, для обученных лошадей, идущих по опасной дороге. Хозяин в этом случае даёт команду «Бросить поводья!». И лошадь сама, осторожно ступая, шаг за шагом идёт по опасному маршруту (горной дороге), совершая, как пишет П. Я. Гальперин, «задержанное движение».

Но дело не в самой по себе пробе. Пробным действием человек намечает черновик маршрута. Особенно это важно в ситуации неизвестности, если территория, по которой он идёт, ему совершенно не известна.

Поэтому человек сначала формирует образ действия, затем его осуществляет, в результате чего этот образ при реализации действия гаснет. Дальше – новое ориентировочное действие и т. д. Так строится схема прямой связи: ориентация – образ будущего действия – действие. Такая схема работает в трудовой деятельности, которая требует исполнения набора операций и контроля над исполнением.

Например, путник, отправляясь в дорогу, всегда берет с собой карту. При движении по местности он всякий раз сверяет карту и с местностью, чтобы всегда понимать, в каком он месте находится и куда он двигается. Если перевести это правило на жизнь человека, то именно понимание им *своего места* в мире становится ключевой опорой для него. Место человека в мире в его разных масштабах и понимание опор являются ключевыми понятиями в антропологической навигации.

Если же у человека нет карты, и он идет по незнакомой местности, то он вынужден искать ориентиры в окружающем пространстве и во времени, дабы опереться на них. Например, заблудившись в лесу, человек забирается на дерево, чтобы обзреть с высоты местность и понять, где он. Или смотрит на звезды, на солнце. Или он смотрит на деревья (мох на деревьях), на муравейники у деревьев. Он прибегает к разного рода знаниям, представлениям, воспоминаниям и сличает их с местностью. Тем самым он фактически начинает рисовать «карту-маршрут» для своего дальнейшего движения. Он присваивает природным объектам функции ориентиров, рисует не существующую карту у себя в сознании. Без неё он просто остановится, будучи полностью дезориентирован.

Так и в жизни, так и в онтогенезе, при освоении любой сложной деятельности. Важнейшим моментом здесь явля-

ется определение «точки взора», как говорит П. Я. Гальперин. То есть, определение своего места в пространстве. Базовым исходным моментом здесь является «*градиент цели*» [Гальперин 2003: 167]. С одной стороны, субъект переживает определённую потребность. С другой стороны, в реальной ситуации этот субъект опознаёт внешний объект и выделяет его как тот, который отвечает этой потребности. Связка потребности и объекта потребности образует «*смысловую центрацию, определённый смысл*» [там же]. Исходя из этой связи, ставится цель пути и строятся этапы продвижения. Затем осуществляется коррекция движения и далее – достижение цели.

Итак, как устроена схема ориентирования, согласно П. Я. Гальперину?

С одной стороны, человек испытывает потребность в получении средства, источника для жизни (пока здесь не важно – витальная, социальная, культурная, иная форма жизни, она уже есть). Эта потребность просто переживается им как живым существом.

С другой стороны, во внешнем мире он ведёт поиск ориентиров, опорных точек, реперов, которые позволяют обустроить ситуацию, задать ей смысловой каркас. Как пишет П. Я. Гальперин, «в целенаправленном действии основная цель есть первое и очевидно значимое среди прочих объектов поля, которые выделяются и запоминаются лишь по мере увязки с нею» [Гальперин 2003: 168].

В этой ситуации образуется тем самым определенное смысловое поле, внутренне связанное и понятное с точки зрения того, как действовать.

Субъект ориентирования осуществляет идеальное действие, затем пробное и затем реальное и всякий раз сверяет свое перемещение по полю действия, держа в уме смысловой каркас ситуации (рис. 7).

Исток ориентировочной деятельности связан с базовой потребностью выжить и с поиском ориентиров, которые тесно увязаны с поиском источников выживания.

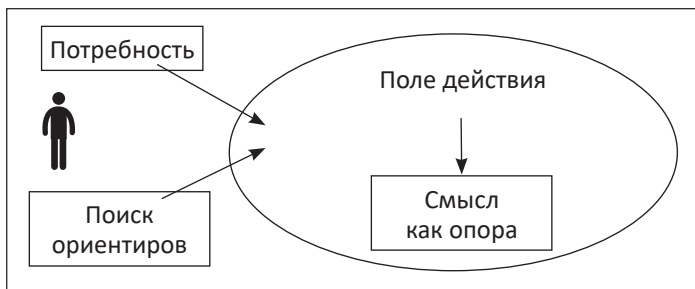


Рис. 7. Поле ориентирования

Сама ориентировочная деятельность в этом смысле выступает фактически базовой деятельностью. Ориентировка является витальной с точки зрения выживания и развития, а дезориентация чревата лишениями, в пределе – гибелью.

Далее более предметно П. Я. Гальперин развивает свой концепт относительно того, какие формы и средства выстраиваются при ориентировочной деятельности и какие этапы необходимо выстраивать при формировании ориентировочной деятельности. Для него в этом плане потребности, чувства, воля выступают разными формами ориентировочной деятельности субъекта в различных проблемных ситуациях.

Потребность является «исходным и основным началом ориентировки в ситуациях» [Гальперин 2003: 185]. Чувства выполняют роль способа оценки ситуации и средства переро- ориентации. Воля становится средством и формой ориентировки при принятии решений в проблемных ситуациях.

Именно эту ориентировочную сторону и изучает психология. Предметом психологии становится именно ориентировочная деятельность. Психология изучает не всё, она изучает именно свойства, содержание, качества ориентировочной деятельности и роль в ней мышления, воли, чувств, потребностей [Гальперин 2003: 186 и др.]. Психология изучает в этом смысле не просто мышление, а именно «процесс ориентировки субъекта при решении интеллектуальных задач» [Гальперин 2003: 187–188]. То же самое с волей. Психология изучает не просто волевые процессы, а то, что

относится к ориентировке – «ориентировка субъекта в таких обстоятельствах, в которых одного только разума или чувства, или того и другого вместе недостаточно. Характерная и своеобразная ориентировка субъекта в ситуациях моральной ответственности, ориентировка, ведущая к принятию того или иного решения – вот, что, собственно, и составляет предмет психологии воли» [Гальперин 2003: 189].

Но ориентировочная деятельность должна быть сформирована, выстроена. Это формирование имеет свои этапы. Отсюда проистекает его знаменитая концепция о поэтапном формировании умственной деятельности, вошедшая во все учебники [Гальперин 2003: 271–316].

Проблема в том, отмечает П. Я. Гальперин, что не всё можно наблюдать. И не всё можно учесть в задании для испытуемого. Это всегда задача со многими неизвестными. Главное здесь состоит в том, что значительная часть формирования предметного действия находится у человека в идеальном плане, который скрыт от наблюдения. Мы заранее себя ограничиваем неполнотой ориентировки.

Методом исследования в психологии поэтому, полагает П. Я. Гальперин, должен стать метод построения или формирования предметного, ориентировочного действия. Сначала устанавливаются требования к будущему действию (образ будущего), затем выясняются условия, при которых такое действие будет сформировано. Затем эти требования воплощаются в систему показателей, которым должно соответствовать будущее действие. Затем идёт исполнение, отслеживание и корректировка исполнения и его поэтапное формирование.

Таким образом, необходимо не наблюдать то, как происходит формирование понятий и действий у человека, а строить их и создавать условия, при которых они могут быть построены с заранее намеченными свойствами [Гальперин 2015: 238].

Возвращаясь к базовой связке опосредствование-овладение, после выше сказанного имеет смысл достроить сферу (см. рис. 4, 5), добавив в нее идеи Д. Б. Эльконина и П. Я. Гальперина.

По Л. С. Выготскому, человек овладевает своим поведением (реакциями и стимулами), выстраивая второй план поведения, с помощью знакового опосредствования, надстраивая свои действия и осмысляя их в смысловом поле действия. Здесь овладение обусловлено опосредствованием.

По Д. Б. Эльконину, ребенок осуществляет действие по опосредствованию вместе со взрослым-посредником, воспринимая его как живой знак-образец, как воплощение идеальной формы. Здесь овладение обусловлено наличием встречи и причастности к взрослому-посреднику, и само опосредствование описывается и выстраивается уже как посредническое совместное, «совокупное действие».

По П. Я. Гальперину, человек (ребенок) осуществляет ориентировочное действие, представляя его в поле образа действия и проделывая далее поэтапную работу по формированию ориентировочной деятельности, внутри которой высшие функции выступают частями ориентировочной деятельности. Здесь овладение обусловлено ориентированием. «Мера овладения» поведением связана со степенью сформированности ориентировочной деятельности.

Пространство овладения выстраивается тем самым как сфера, в которой связываются планы опосредствования, посредничества и ориентирования (рис. 8).

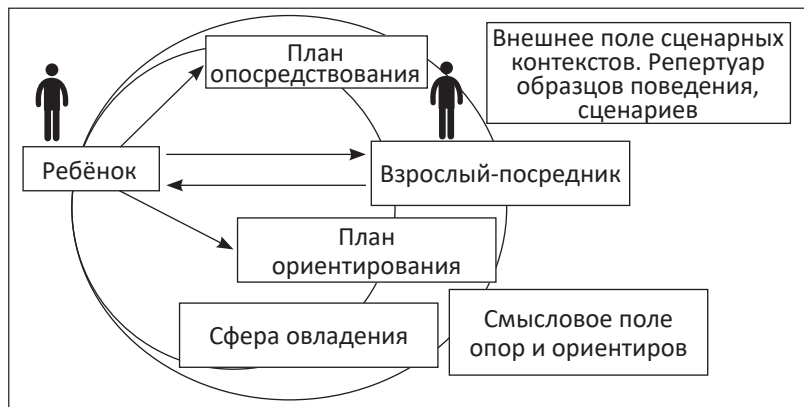


Рис. 8. Сфера опосредствования и ориентирования

Переходя к полевой парадигме, мы тем самым расширяем горизонт и словарь нашего дискурса. Мы переходим от таких привычных понятий, как индивид, субъект, сущность, объект, процессы, системы, к таким, как ориентирование человека в мире, навигация, место человека, горизонт, поле действия, ориентиры, опоры, средства ориентирования, путь, этапы движения по пути, карты маршрутов и т.д.

Через призму и оптику этой сферно организованной схемы мы начинаем точнее видеть то, что происходит с человеком, когда он попадает в ситуацию дезориентации в связи с появлением цифры и умного гаджета.

Треугольная метафора. Редукция модели

*Сорок душ посменно воют,
Раскалились добела –
Во как сильно беспокоят
Треугольные дела!*

В. С. Высоцкий

Зарубежные исследователи, исповедующие, по их словам, культурно-исторический подход, также полагают, что тема опосредствования выступает ключевой в этом подходе. Но сама по себе констатация этого факта мало, о чем говорит. Постепенно опосредствование трансформируется у многих авторов в опосредование (см. их различие в части 1). В самой модели ставится главный акцент на выстраивание человеком отношений с внешним миром, а тема овладения им своим поведением постепенно вообще почти сходит на нет.

Например, Д. Бэкхёрст также считает, что для тех, кто хочет изучить философское значение наследия Л. С. Выготского, не найти лучшей отправной точки, чем понятие опосредствования [Бэкхёрст 2007: 61]. В русском переводе статьи Д. Бэкхёрста пишется слово «опосредствование». А в оригинале, как и у всех англосаксов – mediation. Дж. Верч также указывает на опосредствование как на «самый значительный и уникальный вклад» Л. С. Выготского.

Но далее Д. Бэкхёрст уточняет, что суть опосредствования заключается в отрицании непосредственности. Это что-то в сути своей рациональное [Бэкхёрст 2007: 61]. Иными словами, существо, наделенное психикой, вступает в определенное отношение с миром [Бэкхёрст 2007: 61]. Для Д. Бэкхёрста важно именно это: человек – мир. И как человек выстраивает отношение опосредствования с миром.

У Л. С. Выготского главным было выстраивание связи опосредствование – овладение. В связку стимул – реакция вставляется психологическое орудие, с помощью которого человек овладевает своим поведением, то есть своими реакциями. А психологическим орудием выступает знак, слово, речь. И где это у Д. Бэкхёрста? Этого просто нет. Нет ни слова про эту связку, про овладение.

Д. Бэкхёрст озабочен связью человека и мира, прямым отношением человека с миром. Поскольку, видите ли, эпистемология засорена разного рода посредниками в виде понятий, проекций, интерпретаций, чувственных данных. А нужна прямая связь человека с миром [Бэкхёрст 2007: 63]. Как в таком случае психика соприкасается с миром и как мир может рационально отражаться в ней? [Бэкхёрст 2007: 63]. Д. Бэкхёрст полагает, что идея опосредствования и делает возможным эту самую непосредственную связь с миром.

Запустив в мир идею опосредствования, Л. С. Выготский был уже не властен над её судьбой. Она стала обретать свою собственную биографию. И вот уже на Западе фактически развилась целая треугольная парадигма, воплотившаяся в разного рода принципы триангулярности и триадные концепты, собирающие целые обзоры и коллекции разных треугольников (см. [Zittoun et al. 2007]).

Например, эмоциональный треугольник у З. Фрейда, треугольник опосредствования С. Выготского, социокогнитивный треугольник у Ж. Пиаже [Zittoun et al. 2007]. Авторы считают, что между ними есть сходство: они показывают общую проблему преобразования и перехода от внешнего посредничества к внутреннему посредничеству.

В каждой из треугольной модели выстраиваются свои комбинации субъекта – объекта и посредника между ними (другого или знака) (см. общую схему-рисунок треугольников, рис. 9).

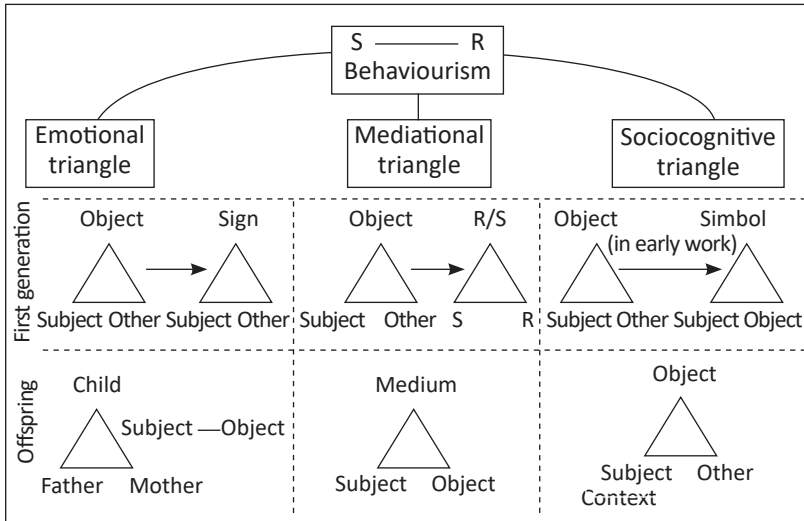


Рис. 9. Генеалогия треугольников [Zittoun et al. 2007: 211]

Для авторов подобных обзоров треугольник скорее выступает научной метафорой, используемой в научных исследованиях, рамочным названием целого направления в виде «триадных теорий» (triadic theory). Но по факту идея опосредствования воплощена только у Л. С. Выготского. В этом обзоре она так и называется – Mediation Triangle.

Относительно теории Л. С. Выготского авторы полагают, что это скорее не треугольник, а буква V. Основная идея заключается здесь, по их логике, в том, что структура социального взаимодействия перемещается в структуру самоопосредования (self-mediation).

Но, как и Дж. Верч, и Д. Бэкхёрст, и М. Коул, авторы полагают, что, согласно культурно-историческому подходу, люди стремятся приспособить среду к собственным целям, а потому они вводят вспомогательные средства, выстраивая тем

самым разные треугольники отношений между субъектом и объектом и их посредниками (орудиями и знаками).

При таких интерпретациях в сознании исследователей вольно или невольно происходит сдвиг от темы выстраивания связки опосредствование-овладение – к теме отношений человек-мир, человек-человек, человек (индивид)-социум. И тогда в саму теорию Л. С. Выготского, уже помимо его воли, закладывается мысль, что, основной единицей культурно-исторического подхода является совместная опосредованная деятельность. В этой связке совместной деятельности убирается тема овладения. И опосредствование превращается в опосредование.

Например, этому посвящен проект М. Коула «Пятое измерение», связанный с построением совместной деятельности взрослых и детей [Коул 1997; Cole 1996]. В этой деятельности важную роль в качестве посредников играют артефакты разного типа. М. Коул вводит понятие артефакта вместо психологического орудия и проводит классификацию артефактов. Но в этой классификации нет ни слова про связку опосредствование – овладение.

Й. Энгestrём пошел дальше. Он довел идею опосредования до определенной практики и технологии работы в организациях (в госструктурах, в медицинских и образовательных учреждениях) [Корепапова, Виноградова 2006; Sannio, Engeström 2018].

Коль скоро опосредствование заменяется опосредованием, а последнее понимается как совместная деятельность в организациях, коллективах, то Й. Энгestrём фактически выстраивает свою версию организации трудовой деятельности, опираясь на метафору треугольника взаимодействия, понимая опосредование как совместную трудовую, производственную деятельность в организациях.

Все бы ничего. Только вот Л. С. Выготский разводил трудовую, внешне опосредованную деятельность, и деятельность по овладению своим поведением (опосредствование). Он разводил внешние орудия и психологические орудия,

различая их направленность: трудовая деятельность направлена на объект с целью его исследования и изменения, а психологическое орудие направлено на самого субъекта действия с целью овладения им своим поведением (см. в первой части). Это различие почему-то многие авторы и не держат.

Й. Энгестрём взял лишь часть культурно-исторического подхода, теорию деятельности, и развил ее до теории и практики построения совместной деятельности в организациях, поставил это на коммерческую основу, включив в свои треугольники еще множество посредников – сообщество, правила, разделение труда.

Й. Энгестрём и другие фактически выстраивают направление, которое получило название КИТД (СНАТ), Культурно-историческая теория деятельности (Cultural-Historical Activity Theory), но в слове культурный оставили лишь момент социального взаимодействия, выхолостив основную идею культурного развития у Л. С. Выготского – идею овладения поведением через опосредствование²⁸.

Остается в итоге хорошая, известная, давно проработанная практика совместной трудовой и профессиональной деятельности через создание разного рода мастерских, нетворкингов, коворкингов, кнотворкингов (kotworking), совместных проектов, коллективной творческой деятельности (как была развита в СССР практика трудовых коммун, теория и практика коллективных творческих дел О. С. Газмана и др.).

Но это фактически про другое. Мы тем самым отделяем часть от целой КИП и уходим в теорию и практику коллективной деятельности, тем самым выхолащивая вообще всю модель опосредствования-овладения-ориентирования.

Нам же важно предложить объяснительную модель, на языке которой описывается и выстраивается антропопрак-

²⁸ Кстати, на Западе чаще всего именно развитие теории деятельности ассоциируется с именем Й. Энгестрёма, а не с именем А. Н. Леонтьева. В этом есть какая-то ирония судьбы [Корепанова, Виноградова 2006: 72].

тика культурного развития человека (ребенка в онтогенезе) на основе выстраивания связки овладение–опосредствование в новой ситуации, ситуации цифровизации среды обитания и образа жизни людей, при которой среда характеризуется тем, что цифра занимает там ключевое место. Она становится больше, чем орудие опосредствования (см. часть 3).

Из выше сказанного вытекает то, что на Западе редуцировали культурно-исторический подход до теории деятельности, причем в версии Энгестрёма, но забыли базовые идеи культурно-исторического подхода.

Интересно то, что сами представили культурно-исторической теории деятельности полагают, что они действительно развивают культурно-исторический подход Л. С. Выготского. Они активно цитируют его, ссылаются на его работы. Й. Энгестрём пишет: «Меня интересует культурно-деятельностная теория и изучение развития в целом. В настоящее время я занимаюсь исследованием коконфигурации (co-configuration) как нового метода организации деятельности, а также экспансивным обучением (expansive learning) в мультидеятельностной среде. Я изучаю трансформации в организациях и изменения, возникающие в процессе работы, комбинируя микроуровневый анализ дискурсов и взаимодействий с историческим анализом и моделированием организаций как деятельностных систем, сталкивающихся с различными противоречиями в ходе своего развития. Вдохновившись методом двойной стимуляции Л. С. Выготского, мы в своей работе используем орудия интервенции (такие, как Лаборатория изменений – Change Laboratory), чтобы проанализировать перестраивание деятельностных систем, осуществляемое участниками. В настоящее время я исследую организации здравоохранения, банк и телекоммуникационную компанию (цит. по: [Корепанова, Виноградова 2006: 75]).

Фактически Й. Энгестрём применяет деятельностный подход (каковых в мире много) к работе с организациями по выстраиванию и перестраиванию в них коллективной, рас-

пределенной, совместной, трудовой деятельности. И у него в итоге родился свой треугольник с различными посредниками (рис. 10).

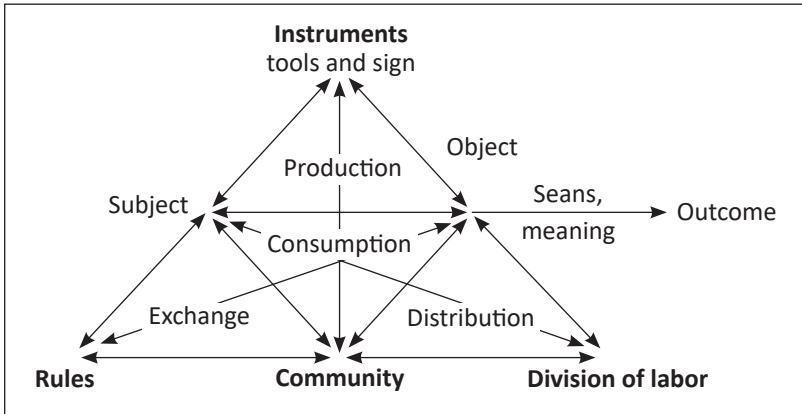


Рис. 10. Треугольники опосредования Й. Энгестрёма
[Sannio, Engeström 2018: 45]

В схеме сочленены разные виды треугольников: правила-субъект-сообщество; субъект-инструменты (орудия и знаки)-разделение труда; субъект-инструменты-объект и др. Схема выступает таким конфигуратором-орудием, на языке которого автор организует коммуникацию на своих семинарах.

Й. Энгестрём больше опирался на работы А. Н. Леонтьева и В. В. Давыдова. Работы Л. С. Выготского он знает плохо. А по факту он просто сделал деятельностьную вытяжку из них и на этом успокоился. То есть Й. Энгестрём построил именно треугольник трудовой деятельности. Строго говоря, это не имеет отношения к идее опосредствования как важнейшему принципу культурного развития человека, ребенка в онтогенезе. Идея психологического орудия и овладения своим поведением через опосредствование здесь в принципе исчезла.

Разумеется, культурно-исторический подход и трудовая деятельность неразрывны и переплетены друг с другом.

Также, как и идея овладения сама по себе ведь не работает. Почему и зачем ребенку овладевать своим поведением? Что это означает на практике? По смыслу? Зачем? У Выготского ребенок якобы овладевает внешним стимулом. В другом месте он говорит, что овладение происходит с помощью знака как психологического орудия и тем самым ребенок овладевает своим поведением, своими реакциями.

А зачем ему все это? Для того, чтобы овладеть внешним объектом – палкой, ручкой, листком бумаги, пластилином, карандашом, любым предметом, чтобы научиться ими манипулировать – с тем, чтобы совершить предметное действие. А последнее нужно, чтобы все равно ответить на стимул – чтобы с помощью ложки съесть кашу. Все равно у ребенка нет на первом месте такой задачи – овладевать своим поведением. У него на первом месте – потребность и стремление ее удовлетворить. И здесь Выготский прав, говоря, что мы от природы и натуральных процессов никуда не денемся. Но нам нужна связка культуры и природы.

Однако, самым устройством опосредствованного действия ребенок, того не ведая, будучи вынужден овладевать внешним по отношению к нему предметом, обращаясь к себе по ходу дела с помощью знака-слова, и ко взрослому как носителю образца действия, он корректирует свои реакции, овладевает ими, и постепенно, совершая множество раз такие действия, формируя предметное действие, формирует собственно те самые культурные *функциональные органы*, составляющие тело личности.

В этом смысле нет такой проблемы, которой озабочен Д. Бэксёрст, что, мол, человек отгородился от мира средствами-посредниками. Он никогда этого не сделает, поскольку он все равно животное и все равно испытывает желания и потребности, желания овладевать внешним объектом. Другое дело, какие и как он выстраивает посреднические действия и какую деятельность по опосредствованию совершает.

Если же вернуться к теме цифрового вызова, здесь как раз впервые мы сталкиваемся с радикально иной ситуацией:

цифра, в отличие от разных внешних предметов, не пассивна. Это не ложка, не палка, не вилка, не ручка. Это часть среды, причем активная, стимульная. Умный гаджет – больше, чем предмет, больше, чем орудие, в отличие от старой телефонной трубки. В него зашита программа действий, сценарий. Предмет яркий, привлекающий, соблазняющий. И с зашитой программой, сценирующей поведение ребенка. Здесь и кроется базовая проблема и вызов для всей модели опосредствования. Мы к этому еще вернемся (см. часть 3).

Психологические орудия и артефакты

Как опосредствование было заменено опосредованием, так и идея психологического орудия была сведена в ряде работ к идее артефактов [Коул 1997; Верч 1996]. Замысел М. Коула заключался в том, чтобы поставить культуру в центр развития человека, то есть рассмотреть проблему, названную Л. С. Выготским «врастанием человека в культуру». Но в таком случае именно пространство культуры, состоящее из артефактов, культурных моделей и сценариев, становится главной темой в модели М. Коула.

Он полагает, что исходная посылка КИП заключается в том, что «структуры развития психических процессов человека порождаются культурно [Коул 1997: 131].

Сфера культуры у М. Коула и стала тем посредником, благодаря которому развивается человек. А культура и состоит из артефактов, сценариев и моделей.

Во времена Л. С. Выготского, полагает М. Коул, говоря о средствах опосредования, принято было говорить об орудиях труда. И предлагает говорить об артефактах, как о более родовом понятии.

Это понятие взято им из американской культурологии и антропологии, изучающей древние традиционные культуры. Тем самым М. Коул сразу вытесняет идею психологического орудия и идею овладения человеком своим поведением – в пользу овладения человеком внешним миром с помощью артефактов.

Далее он вводит вслед за Вартофским классификацию артефактов [Коул 1997: 145–146].

Это первичные артефакты, собственно орудия труда, материальные изделия, буквально искусственные изделия, средства, орудия труда (артефакты, artefacts) (топоры, вилы, молотки, лопаты ...).

Вторичные артефакты включают в себя первичные артефакты и способы действия с ними, способы их использования. Поэтому они включают предписания, обычаи, нормы.

Третий уровень артефактов, третичные артефакты, представляют собой уже нематериальный, идеальный мир культуры, те самые культурные модели и сценарии, в контекст которых погружены первичные артефакты, но зависят именно от него.

Строго говоря, ребенку представлен не молоток и топор, не ручка и карандаш, а контекст, правила и сценарии, внутри которых показывается способ существования этого орудия. Это собственно и показали П. Я. Гальперин и Д. Б. Эльконин. И давно. Ребенку представлена не ложка и вилка, а образец действия с ними.

Но надо учитывать тонкость перевода. Слово «средство» часто переводится на английский как *means*. То, посредством чего. В оригинале у Дж. Верча употребляется *mediation means*. В русском переводе переводчик сократил – остался медиатор [Верч 1996]. Но вот орудия, инструменты, переводятся как *tools*.

А вот посредник переводится уже как *medium*. Посредничество – *mediation*, медиация. Здесь есть принципиальная разница. Но в итоге связку опосредствование – овладение М. Коул и Дж. Верч тоже теряют, уйдя в культурно-антропологическую тематику внешнего опосредования и овладения человеком (ребенком) артефактом-орудием и подражания сценариям взрослых. А где овладение ребенком своим поведением? Остается орудийный аспект: «индивидуальный-с помощью- медиатора» [Верч 1996: 22].

И главное: при переводе на английский различие между опосредованием и опосредствованием не проводится. Ставится везде *mediation*.

Итак, тем самым М. Коул приходит к идее культурного контекста и его рамок. Эту идею давно обсуждали в лингвистике, прагматике (Т. ван Дейк и др.), вводя понятие так называемого прагматического контекста. Фактически это аналог понятия смыслового поля. В случае встречи и разговора, например, его участники понимают прагматический контекст: кто говорит, кому говорит, где говорит, зачем говорит, в каком контексте. Последний держится только этими говорящими. Этот контекст обозначает среду конкретного *события*, героями которого выступают те, кто в него включен. М. Коул выделяет разные круги контекста по мере его расширения (ученик сам с собой, на уроке, в классе, в школе и т.д.) [Коул 1997: 157].

Это более точное понимание проблематики, нежели попытка Бронфенбреннера ввести так называемые экологические сферы и системы (микро, мезо, макросистемы), работы которого по иронии почему-то оказались записанными в западную традицию КИП (см. [Солдатова 2018]).

Все это замечательно. Но что мы видим? Мы видим постоянные подмены, переключения и отвлечения на другие темы. Близкие и сходные темы, но это все не развивает исходную модель КИП, в которой удерживается связка опосредствования и овладения.

Но удивительно то, что на уровне рамочных заявлений и исходных положений М. Коул декларирует, что «опосредованная деятельность (в оригинале - *mediation*) имеет разнонаправленные последствия; она одновременно изменяет субъекта по отношению к другим и связь Я – другие по отношению к ситуации в целом, а также среду, в которой Я взаимодействует с другими» [Коул 1997: 169].

Но момент именно связки и опосредствования, и овладения, момент переживаемого ребенком личностного метаморфоза он не схватывает, не описывает, не исследует.

А лишь констатирует, оставаясь в душе своей бихевиористом, описывающим структуры поведения, в которых меняются люди посредством взаимодействия и изменения контекста вследствие опосредующей роли в этой деятельности артефактов.

Свои представления М. Коул заложил в свою методику опосредующего обучения чтению (чтение с вопросами) (см. подр. [Коул 1989]).

В базовый треугольник Л. С. Выготского на место психологического орудия, средства-знака-посредника (называемого им артефактом) М. Коул ставит текст (рис. 11).

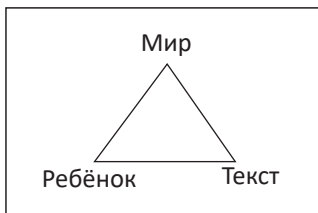


Рис.11. Треугольник М. Коула в методике вопрошающего чтения [Коул 1989: 81]

Ребенок вступает в этап обучения чтению, имея опыт общения со взрослым. Последний уже имеет опыт опосредованной деятельности с текстом. Поэтому задачей ставится обучение ребенка этой деятельности по опосредованию отношения с миром через текст.

Поэтому в логике действия выстраивается последовательность:

А. Опосредованное взаимодействие с миром ребенка через взрослого.

В. Опосредованное взаимодействие взрослого с миром через текст.

С. Желаемое будущее – опосредованное взаимодействие ребенка с миром через текст.

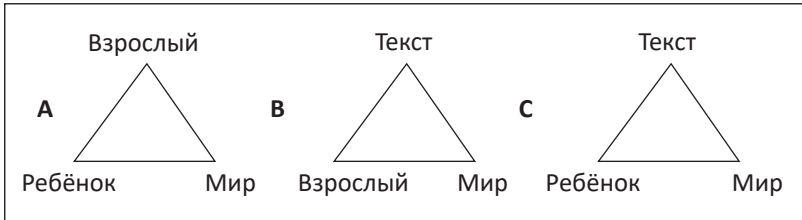


Рис. 12. Развертывание треугольника М. Коула в методике чтения [Коул 1989: 95]

В итоге сопоставляются наличная и подлежащая формированию система опосредования, которые должны быть скоординированы.

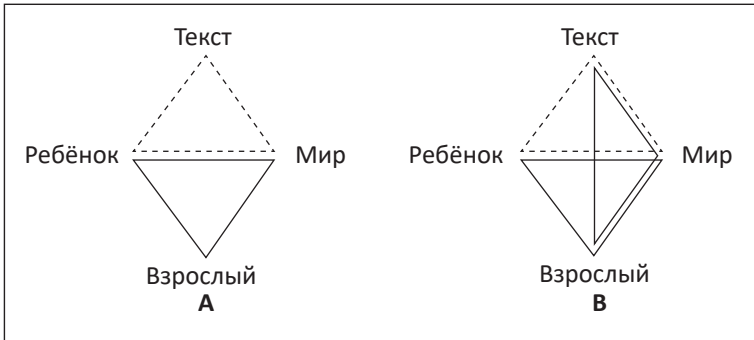


Рис. 13. Опосредование в треугольнике М. Коула [Коул 1989: 96]

Здесь не место разбирать специально методику вопрошающего чтения. Она опубликована. Нам важно отметить, что судя по всему связка опосредствования-овладения оказалась утерянной у многих авторов, причислявших себя к последователям КИП, взявших лишь часть модельной конструкции, касающуюся внешнего орудийного (в том числе текста как орудия) опосредования (а не опосредствования), выстраивания содержания развития человека с помощью внешних и весьма ограниченных по репертуару медиаторов-артефактов. Это случилось именно потому, что вторая часть сферы развития, по Д. Б. Эльконину, мотивационно-

потребностная, а если шире, аффективно-смысловая, была постепенно утеряна²⁹.

Е. Ю. Завершнева замечает, что ученица К. Левина Б. В. Зейгарник в своем учебнике по патопсихологии не стала уделять внимание эмоционально-волевым кризисам личности ребенка, хотя именно эти кризисы задают основной акцент для развития патологий, а не орудийный аспект. А учебников по теории эмоций у нас вообще долгое время не было. К учению об эмоциях и поиску связки аффекта и интеллекта Л. С. Выготский пришел в конце своей короткой творческой биографии.

Иначе говоря, смысл своих действий человек держит посредством аффекта, эмоции, чувства. У М. М. Бахтина это называется «эмоционально-волевым тоном», ритмической интонацией. Смысловое целое удерживается не предметным действием и не орудием, а через ощущение целого, всего аффективно переживаемого поля, связанного с выстроенной (или нет) связкой и сопричастностью с целым Миром, ощущением (самочувствием) себя в мире, самопониманием и определением своего места в нем.

«Бытие имеет место», говаривал М. Хайдеггер. Оно свершается событийно в месте. Человек как событие в этом мире свершается, обозначая эту пульсирующую точку. Поэтому главный онтологический вопрос означает вопрос о том, где я, а уже потом – что и кто я?

И если человек теряет или не обретает свое место, то уходит и все остальное. Опоры этого места выстраиваются сугубо смысловые и энергийные, а не предметно-орудийные.

²⁹ Зинченко В. П. в 1993 году уже указывал на проблему обеднения исследовательского поля культурно-исторической психологии, говоря о том, что произошло отступление, а порой и упрощение исходного корпуса идей, «утратилась духовная компонента “всеединства”», а значит оказалось разрушенным и оно само. Была также сужена идея и все поле опосредствования человеческого развития. Выготский только начал работать с проблемой знака и слова (добавим, смысла), а вот символ и миф никак не присутствовали в исследованиях представителей этой научной школы [Зинченко 1993: 5]. А без полного представления роли всех четырех медиаторов в развитии невозможно подступиться к вершинной психологии [Там же, с. 6].

Сценарный контекст

Разговор о трансформации исходной модели Л. С. Выготского будет не полным, если мы не сошлемся на идеи еще одного психолога, Дж. Брунера, который также считал себя последователем Л. С. Выготского. Выше мы уже замечали, с опорой на Д. Б. Эльконина, что ребенок берет в овладении не само орудие, а прежде всего образец действия с ним через взрослого, показывающего ему образец.

Развивая Д. Б. Эльконина, можно сказать, что рядом с ребенком находится не просто взрослый, живой носитель образца действия, а рядом и вокруг – среда сценариев поведения. М. Коул активно ссылается на Дж. Брунера и К. Нельсон, разрабатывавших этот концепт сценарного и сценирующего поведения.

В более широком контексте Дж. Брунер сценарный контекст рассматривает как нарративный опыт человека, повествование о своем опыте, используя естественный, а не формально-логический, не понятийный язык. В связке ребенок – взрослый на первый план выступает именно предоставление взрослым ребенку своего опыта в виде нарратива. Способность ребенка также на выстраивание своего нарратива зависит от того, как это выстроено в процессе обучения. Единицей же нарратива выступает сценарий.

Идею нарратива и сценария Дж. Брунер переносит в практику школьного обучения и разрабатывает теорию нарративной психологии и психотерапии, построенной на том, что пациент рассказывает врачу (или просто собеседнику) свою жизнь, тем самым запускается терапевтический эффект [Bruner 1987].

Нарратив предполагает описание задним числом своей жизни как последовательности событий, эпизодов, случаев. Нарратив, то есть рассказ-воспоминание о своей жизни есть искусственная операция, в которой рассказчик, разумеется, начинает про себя вольно или невольно придумывать, сочинять себе своего героя (не обязательно специально или

из умысла, пытаюсь выглядеть не тем, кем был на самом деле, а просто потому, что мы так устроены – то одно забудем, то другое перепутаем).

Но надо понимать, что нарратив сценарен. В работах Дж. Брунера и К. Нельсон показан сценарный характер работы нарратива [Коула 1997: 150–151]. Сценарий структурирован своей логикой, структурой повествования, развернутого во времени, в событиях. Если перевести это на нашу проблему, то вокруг ребенка образуется такое пространство не просто смысловых контекстов, но сценарно-событийных контекстов. Именно они, полагают Брунер и Коул, организуют смыслообразование у людей в онтогенезе [Коул 1997: 126].

Д. Б. Эльконин это называет мотивационно-потребностной стороной деятельности (в отличие от орудийной, операционно-технической, стороны) (см. выше).

Понятно, что дети живут во взрослых контекстах, контролируемых взрослыми и соответственно им равняются, отмечает К. Нельсон. Сценарий, полагает она – это событийная схема, в которой определяются события, их последовательность и связность. К. Нельсон говорит о сценариях как об «обобщенных событийных схемах» [Коул 1997: 150].

И что происходит сейчас, когда ребенок попадает в цифровую среду? Умный гаджет замещает взрослого в этом поле сценарного контекста и забирает себе событийную схему. Вместо взрослого встает фигура гаджета, точнее фигура цифрового аватара взрослого, записанного в гаджете. Но вместо культурного посредничества и взаимодействия происходит отъятие активности у ребенка в пользу доминирующего гаджета. Точнее, если и присутствует фигура «взрослого» в зашитом в гаджете сценарии, то в качестве цифрового двойника, аватара, то есть в превращенной форме.

Но об этом мы поговорим уже в третьей части.

Часть 3

ЦИФРОВОЙ ВЫЗОВ

Вы не гаджет

Д. Ланир

Стремление Л. С. Выготского совместить две парадигмальные проекции в одном концепте и одной модели – орудийную и смысловую, инструментальную и полевую, не свалившись в крайности, обернулось неминуемо тем, что стала развиваться преимущественно первая, орудийная, или деятельностьная, причем, в ее редуцированном инструментальном изводе. Фактически от поискового концепта Л. С. Выготского, предполагавшего представление человека в его целостном образе, была выделена орудийно-инструментальная часть, вылившаяся в психологическую теорию деятельности в работах А. Н. Леонтьева, Й. Энгestrёма и др.

А смысловая, полевая часть концепта оставалась долгое время под забвением. Но это не вина исследователей, а признак доминирующих трендов, о которых мы в начале работы упомянули. Цифровой вызов, с которым столкнулась в целом культура, наука и особенно гуманитарная научная мысль, до сих пор воспринимается, что называется, орудийно, делается акцент на цифре как ещё одном орудии-посреднике (см., напр. [Рубцова 2019а; 2019б]).

В. П. Зинченко, любитель нюансов и тонкий знаток культурно-исторического подхода, подметил также тренд орудийности и развития разного рода медиаторов и артефактов вокруг человека, в силу чего последний начинает теряться в этой техносфере: «Человек действительно оснащается таким большим числом орудий, средств, артефактов, артеактов, амплификаций, акцентуаций, установок, доминант, новых искусственных форм, функциональных органов, идеологием, что есть реальная опасность превращения его самого в человекоорудие, в инструмент, в машину, в робота и т. п.» [Зинченко 1996: 33].

Мимо этого тренда, замечает В. П. Зинченко, культурная психология не должна проходить. Но предложить в этой части что-то предметное он не успел, хотя уже сейчас понятно, исходя из выше сказанного в первых двух частях, что по идее надо делать в ситуации цифрового вызова.

В предыдущих работах мы уже пытались анализировать феномен трансформации человека в ситуации жизненного функционального аутсорсинга (см. [Смирнов 2016]). Если вернуться к началу нашей работы, к постановке вопроса, то, используя метод и дискурс культурно-исторического подхода и прежде всего модель опосредствования в ее двух планах, смысловом и орудийном, мы обозначили тогда следующие проблемные точки:

1. Проблема личности человека начинается в ситуации аутсорсинга там и тогда, где и когда происходит *размывание смыслового поля и потеря смысловой целостности предметного действия*. Мы полагаем, что начинается это рано – когда ребенок перестает играть в сюжетно-ролевые игры и подменяет их виртуальными и имитационными активностями, когда он не знает, чем себя занять, поскольку вокруг него нет живой социальности, причастной ему. И он либо занимает себя слабо осмысленными физическими активностями (беготня, прыгалки), либо уходит в виртуальные игры, которые создают ему иллюзию полноты проживания и событийности.

2. Проблема личности человека начинается тогда, когда происходит *обеднение и упрощение знаково-орудийного действия*. Например, при обучении рисованию вместо рисования карандашом и лепки из глины руками человек сразу рисует стилем и строит графики на компьютере (см. [Палласма 2013]).

Л. С. Выготский, описывая специфику ситуации, связанную с включением орудия в структуру поведения, фиксировал, что при этом одни функции заменяются другими, перестраивается вся структура поведения и т. д. [Выготский 1982а: 105–106]. В данном случае это и происходит,

но в обратном направлении. При замене карандаша и листка бумаги на клавишу компьютера происходит изменение самого предметного действия и его образно-смыслового ряда: карандашом я рисую образ на чистом (пустом!) листке бумаги, чувствуя себя творцом и развивая руку. Клавиши на компьютере не позволяют этого делать.

Включенный в структуру действия умный гаджет не просто меняет всю структуру поведения, что и было ранее при развитии и усложнении орудий, но упрощает эту структуру, сплющивает ее. По аналогии: если ранее прачка стирала белье сама и руками, то при появлении стиральной машины ей надо загрузить грязное белье в машину и нажать кнопку. Машина все сделает сама. Само действие сплющивается.

По той же аналогии: ребенок нажимает на клавишу, кнопку гаджета, и получает сразу результат в виде разных картинок и новых соблазнов. Между нажатием кнопки и результатом нет рабочего интервала, то есть собственно самой работы, предметного действия, результатом которого стал некий продукт, и нет ощущения сопричастности к этому действию и результату.

Тем самым мы получаем ту же схему поведения, стимул – реакция, от которой мы пытались уйти все это время. Умный гаджет упростил структуру действия, сплющив все треугольники и сферы опосредствования-овладения.

Разумеется, это сделал не гаджет, а те разработчики, которые, предлагая человеку умную игрушку, навязывают ему и соответствующую структуру поведения по той же схеме стимул – реакция.

3. Человек испытывает кризис развития тогда, когда происходит *упрощение и обеднение связей и координации знаково-символических структур* (обеднение языка, снижение, сплющивание горизонта культурных образцов и т. д.).

Мы допускаем определенный складывающийся тренд как массовидное явление: при переживании названных выше процессов, редуцирующих личностное тело человека, происходит и редукция самого человека вплоть до его ради-

кальной метаморфозы, а значит, исчезновения его идентичности. Орудийно-знаковое тело человека радикально упрощается, а значит, упрощается и сам человек.

А начинается все с размывания и исчезновения смыслового горизонта, рамку которому задает культурный образец. Носителем последнего выступает культурный взрослый. Если он перестает быть для ребенка носителем идеальной формы, то ребенок теряет смысловой горизонт становления.

Но когда живой носитель практики, носитель образца для ребенка исчезает, то у него «растворяется» и образ будущего. Человек (ребенок) вновь становится рабом зрительного поля. Если происходит потеря названных выше опор (*потеря горизонта смыслового поля, упрощение орудийного пространства и упрощение связей и координаций*), то человек теряет самого себя, т. е. теряет свое личностное тело, которое его крепит в этом мире как культурное существо. И это уже не метафора, а реальный исторический процесс обратного метаморфоза, возврата назад, обратно-го хода, но с разрушительными последствиями.

Это удивительно, но вслед этому технологическому тренду, провоцирующему обратное движение человека к стимул-реактивному поведению, в самой науке стал доминировать такой же тренд. Если мы посмотрим работы современных авторов, посвященные воздействию цифры и умных технологий на человека, особенно на ребенка и подростка, то мы видим следующую картину.

В подавляющем большинстве исследователи пытаются рассмотреть проблему влияния цифры на человека глазами сугубо бихевиористской модели (в категориях стимул – реакция), с точки зрения того, как влияет активный гаджет на ребенка и как ребенок реагирует, как он себя чувствует, что происходит с его вниманием, эмпатией, воображением, самочувствием и т. д. Все будто забыли про отечественную традицию культурно-исторического подхода, про модель опосредствования-овладения. В исследованиях ребенок

представлен как сугубо реактивное, пассивное существо, на которое воздействует активная агрессивная цифра и соблазнитель гаджет (см. подр. [Смирнов 2016]).

Вместе с тем все же некоторые исследователи обращаются именно к наследию культурно-исторического подхода, в котором видят мощный ресурс для выработки содержательного и практического ответа на цифровой вызов и выстраивания антропологической альтернативы [Рубцова 2019; Солдатова, Рассказова 2020; Солдатова, Войскунский 2021; Солдатова 2018; Смирнов 2016; Falikman 2021; Файола и др. 2016].

Г. У. Солдатова с коллегами верно полагает, что в настоящее время встала необходимость выработки трансдисциплинарной концепции, базисом, ядром которой выступал бы КИП, с помощью которого можно и нужно описывать по-новому процессы опосредствования, среди которых важнейшую роль уже играют цифровые технологии [Солдатова, Войскунский 2021: 433 и др.].

Это верно. При этом коллеги полагают, что процессы социализации, то есть усвоения социального опыта и социальных норм и образцов в настоящее время приобретают принципиальную новизну – сформировался своеобразный феномен цифровой социализации, в рамках которой формируется и так называемое цифровое поколение, складывается «цифровая личность», образуется феномен «цифрового детства» [Солдатова, Рассказова 2020; Солдатова, Войскунский 2021; Солдатова 2018].

Коллеги верно подмечают специфику момента. Да, действительно. Для понимания роли цифры и природы гибридной онлайн-офлайн среды необходима концепция, в которой процессы опосредствования и овладения начинают пониматься уже с учетом новых цифровых средств и практик. В этой базовой установке мы сходимся. Нужна новая модель опосредствования-овладения для новой среды обитания. Но что предлагают коллеги? Как они видят эту модель? Какие подходы вырабатывают?

В связи с формированием гибридной среды обитания молодой человек переживает специфический процесс цифровой социализации, в силу чего формируется такой феномен, как цифровая личность, цифровое поколение, для которого характерны следующие признаки (см. подр. [Солдатова 2018: 73–74]):

1. Гиперподключенность; молодые люди находятся в интернете по 8–10 часов в сутки; для большинства гаджет стал частью их повседневной жизни, в том числе и ночью.

2. Повседневное пребывание в уже сложившейся смешанной реальности (оффлайн-онлайн), в которой четкой границы между социальным и виртуальным мирами фактически уже не существует, она размыта; каждый второй ребенок сознает это и принимает как данность то, что живет в смешанной гибридной реальности.

3. Расширенное сознание; развитие техносферы приводит к тому, что человек, особенно не оспособленный, личностно не сформированный подросток в своей жизни как бы наращивает на своем индивидуальном теле и своем сознании современные технические устройства, как бы удлиняя себя, надстраивая, расширяя свое сознание, что послужило поводом для введения понятия «расширенного сознания» (Д. Чалмерс), а ранее – понятия органопроекции (Э. Капп, П. А. Флоренский). Представители трансгуманизма полагают, что это расширение и усиление человека разного рода техническими устройствами и цифровыми насадками – неизбежный тренд, в силу которого человек переживает реальную трансформацию собственной идентичности, приводящую к формированию цифровой личности в ее различных обликах (аватар, цифровой двойник и проч.). Она воплощается в разного рода цифровизации личных данных, цифровых следах, цифровых биографиях и легендах, формирующих двойную, вторую жизнь человека в виртуале.

4. Формирование новой социальности в смешанной среде, складывание паттернов поведения, характерных для вир-

туальной среды обитания, в результате чего можно говорить о необходимости вторичного опосредствования, цифрового переопосредствования через включение уже существующих опосредствованных форм поведения в новые формы цифрового опосредствования.

Последнее наиболее интересно. Что такое вторичное переопосредствование? Пока у коллег этот феномен не описан, и модель цифрового опосредствования не показана. Пока же заявлено, что необходимо разработать концепт, который бы помог показать феномен цифрового гиперподключения к многофункциональному инструменту, интернету.

Да, необходимо. С одной принципиальной поправкой – интернет не инструмент, а среда обитания. А цифровые инструменты отличны от классических орудий тем, что они многофункциональны, обладают элементами искусственного интеллекта, мобильны, персонализированы, настраиваются под конкретного пользователя, совмещают в себе функции знака, орудия, навигатора, самоучителя и проч.

При всей важности указанных предложений мы пока не увидели в этих работах новой модели, в основании которой лежит культурно-исторический подход, и где бы был показан механизм опосредствования-овладения цифрой и с помощью цифры. Как раз пока наоборот. Пока мы имеем многочисленные примеры воздействия, влияния цифры на молодое поколение, которое фактически можно считать сложившимся цифровым поколением, живущим в гибридной реальности. Но как происходит опосредствование-овладение в этой реальности у цифрового поколения и происходит ли там овладение им своим поведением с помощью цифры – мы пока этого не видим. Наше интеллектуальное видение не вооружено концептом. Факты скорее говорят об обратном – об активной роли интернета, виртуальной среды и почти полном погружении детей и молодежи в эту среду, о почти пассивном их поведении (что отмечают и исследования, показывающие и расширение сознания, и гиперподключенность, и смешанную реальность, и зависимость от гаджетов и проч.).

На этом фоне и феномен цифровой социализации выглядит пока декларативно. Точнее, однобоко. Что означает усвоение и овладение социального опыта, приобретаемого в смешанной среде, воспроизводство этого опыта и формирование цифровой личности? Мы пока видим лишь влияние этой среды на молодых людей.

Мы видим скорее цифровые следы, нежели цифровую личность, понимая последнее как метафору. Оцифровка опыта, личных данных, воплощение их в следах в виртуальной жизни пока говорит лишь о том, что человек много пребывает в этой среде и много следов там оставляет в виде разных записей, блогов, фотографий, видео, регистраций, имен, ников и проч. Цифровая личность выступает здесь лишь как метафора следа.

Более того, в силу влияния этой цифровой среды на индивида, особенно на подростка, мы можем говорить лишь о том, что происходит складывание этакого цифрового двойника человека, у которого фактически формируется своя виртуальная биография, со своими следами виртуальной жизни. Именно она и меняется, более того, она становится для человека более значимой, ценностно важной и событийной. И поэтому скорее условно происходит социализация и складывание не реального социального субъекта, а формирование его цифрового двойника, аватара. Где в таком случае момент овладения и усвоения социального опыта в онлайн среде? Это пока спорное суждение. Оно не показано.

Скорее социальная и виртуальная среды сращиваются в материале конкретной индивидуальной жизни, для конкретного индивида эти миры не существуют отдельно. Он легко перемещается из одного мира в другой. При этом в таком гибриде все более значимым становится слабо регламентированный цифровой мир новых желаний и возможностей, а не первый, нормированный и регламентированный. Цифровая копия становится более важной, нежели исходный оригинал. Это подтверждается современными исследованиями. Наблюдается фактически смещение

традиционных форм социализации, их вытеснение и замена новыми формами приобретения социального опыта, формами цифровой социализации [Солдатова 2018: 75].

Возникает вопрос. Да, Л. С. Выготский это давно зафиксировал. Одни орудия заменяют другие, сменяются функции, перестраивается поведение. И фактически меняется среда обитания. Но где акт развития с помощью цифры? Где момент овладения собой посредством овладения орудием, пусть это орудие и будет сложным и многофункциональным?

Дело в том, что в случае с упомянутым выше так называемым расширением сознания, удлинением тела индивида некоторые авторы опосредствование понимают именно в категориях расширения, удлинения, функционального технологического расширения сознания и тела человека [Файола и др. 2016]. Человек расширяется, усиливает себя сугубо технически, за счет технических устройств, специально настроенных для удобства и быстроты их освоения, становящихся частью человеческой новой, неорганической телесности. Многие этот феномен воспринимают положительно. А представители трансгуманизма это понимают как неизбежный тренд, полагая, что цифровые артефакты призваны преобразовать человека в сторону его усовершенствования.

На этой почве наблюдаются даже попытки выстраивания некоего синтеза культурно-исторической психологии, трансгуманизма, новой телесности и философии сознания. Этаким гибрид Л. С. Выготского, Р. Курцвейла и Д. Чалмерса. Смее утверждать, что последние двое в принципе никакую модель опосредствования-овладения не предлагали. Зато они видят развитие человека как его сугубо техническое усиление и расширение по принципу протеза: человеку, лишившемуся ног, делают хорошие протезы. А слепому дают умные очки.

Поэтому мы не найдем у Д. Чалмерса и Р. Курцвейла ответа на вопрос, как обстоят дела в этом гибриде с овладе-

нием? Что происходит с человеком, его высшими формами и способностями, в смешанной среде? Дело не в том, что он обставляется техническими устройствами, а в том, как распределяются функции и работы в этом новом интерфейсе человек-цифра? Как и в пользу кого/чего происходит перераспределение функции по принятию решений между человеком и цифрой? И происходит ли реальное формирование человека как разумного и нравственного существа, отвечающего за себя и за мир, в котором живет? Или при трансформации человека и среды его обитания под влиянием цифры происходит усиление роли цифры и отказ человека от самого себя, от своей активной роли субъекта? Здесь не место обсуждать основы трансгуманизма, сошлемся на собственные работы (см. [Смирнов 2022б])

Нас интересует все же базовая модель опосредствования-овладения и ее работа (или отказ от нее) в новой гибридной реальности.

Некоторые авторы полагают, что скорее необходимо говорить о складывании нового коллективного субъекта распределенного типа, состоящего из привычного нам субъекта действия, технического устройства (точнее, устройств, целой серии девайсов и гаджетов) ранее бывшего в качестве орудия-средства, помещенных в интернет-среду. Сейчас же техническое устройство уже больше, чем средство, оно выступает в качестве активного агента-помощника, поскольку ему делегированы новые функции не только по исполнению рутинной работы, но и по принятию решений. В результате происходит сращивание субъекта и технического орудия-посредника в единый субъект [Файола и др. 2016: 152]. Что позволяет некоторым авторам допустить, что рано или поздно произойдет конвергенция разума, тела, социального опыта и цифровых технологий в едином коллективном субъекте, в силу чего наступит некое рождение симбиотической жизни и произойдет формирование единства «киберкультурного распределенного опосредствования» [Файола и др. 2016: 158].

Что же касается попытки построить гибрид культурно-исторической психологии и трансгуманизма, то они связаны с непониманием существа всей вершинной антропологии Л. С. Выготского. У них разные концепты человека, разные основания. У Л. С. Выготского человек выступает существом активным, субъектом развивающимся, у которого формируются высшие формы поведения посредством практик опосредствования и овладения собственными реакциями. В трансгуманизме же человек редуцирован, он есть существо реактивное и биологическое, нуждающееся в техническом усилении. Он сведен к набору функций, а поэтому, разумеется, может быть заменен умным киборгом, функционально более эффективным.

В культурно-историческом подходе человек не заменим, в трансгуманизме он заменим. Правда, сам Л. С. Выготский отчасти «виноват» в том, что его записали в сторонники и предтечи трансгуманизма, поскольку в свое время он сделал вклад в идеи переплавки, переделки и перековки человека (см. [Выгодский 2016]). Но то было время идеологического влияния, хотя Л. С. Выготский не поддался им, оставшись мыслителем, преодолевая в себе идеолога-марксиста.

Не будем идти далее в споры о трансгуманизме. Оставим здесь основную проблемную идею, которая выглядит вполне здраво: что означает формирование единого коллективного субъекта распределенного типа, в котором по-новому распределяются работы и функции между человеком и цифровыми агентами в смешанной среде обитания и как выстраивается модель опосредствования-овладения в этом новом интерфейсе? Как между ними распределяются работы и функции, при которых выстраивается практика опосредствования-овладения, через которую формируется новый субъект, овладевающий своим поведением, при котором человек не заменяется аватаром, а остается самим собой?

Пока же рассмотрим ближе и внимательнее то, как действует цифра (виртуальная среда в широком смысле, включающая все многообразие умных технических устройств)

в категориях модели опосредствования-овладения, описанной нами в первых двух частях, и как выстраивается интерфейс ребенок-цифра (гаджет) в дополнение к тому, что мы уже сказали выше.

Если речь идет о ребенке, то есть о человеке, у которого еще не сформированы высшие способности, но он уже живет в виртуальной среде, гаджет уже стал его постоянным помощником, то в его коммуникации с гаджетом выстраивается особая ситуация.

Функциональное замещение

В гаджет встроены сценарии действия, которые ведут ребенка. Не он действует, а его ведут. Кликнешь так – получишь это. В нормальной ситуации развития ребенок совершает опосредствованное действие по овладению своими реакциями с помощью знаков-орудий. Именно потому, что сама социальная ситуация не дает ему подсказок (если мы берем ситуацию отношения со взрослым в норме, если взрослый не дает подсказок). Но вместо этого ребенок получает сразу не просто подсказку, а целую навигацию действий, зашитую в гаджете. И вся она выстроена по схеме пути как в сказке: сделай это – получишь бонус. Вся схема поведения выстраивается в логике не усилия и преодоления, а в логике стимул – получение нового соблазна.

В результате чего не может формироваться высшая способность, поскольку самое главное не происходит – опосредствование и овладение собой, своей реакцией. Нет необходимости совершать действие по опосредствованию, коль скоро ты получаешь бонус.

Многие авторы допускают, что, мол, вместо орудия, палки, ложки, предмета ребенок получает более сложное функциональное орудие, умный гаджет, и в этом смысле ничего страшного не происходит. Мол, наоборот, ребенок вступает с ним в сложное взаимодействие, много интересного узнает. Но дело в том, что самого акта опосредствования и через это – овладения собой не происходит. Оно просто не требуется.

Проблема не в замене одного орудия на другое – карандаша и ручки на гаджет. Проблема в том, что само орудие (гаджет) устроено принципиально по-другому. Оно *забирает культурную функцию у ребенка, действует и работает вместо него.*

Именно потому, что гаджет активен, в отличие от ложки и ручки, которой ребенок когда-то овладевал, чтобы съесть кашу и написать слово на листке бумаги, выстраивается иная ситуация, иной интерфейс человек – орудие.

Гаджет активен, он диктует ребенку активность, точнее ответную реакцию. И вместо активного действия ребенка мы имеем его реактивное поведение.

Событийная инверсия

При переносе основного акцента действия с социальной реальности в виртуал ребенок переживает действия в виртуале как более ценностно значимые. И то, что происходит с ним (то есть с его цифровым двойником в виртуале) для него более значимо, чем то, что происходит здесь в социальной реальности. При этом, если и происходят с ним изменения, то они происходят с его двойником, а не с ним. Поэтому формируется, трансформируется не он, реальный, а его двойник, перетягивающий на себя центр внимания и событийности, в результате чего сам ребенок становится приложением к гаджету, а не наоборот.

Взрослый посредник (культурный взрослый), ранее в норме онтогенеза создававший ситуацию взросления, выстраивая действие по опосредствованию, здесь, в интерфейсе ребенок – гаджет, просто отсутствует. Вместо него ребенку представлены цифровые двойники, виртуальные собеседники, заманивающие ребенка все далее в чащу виртуального леса.

Такая ситуация, становящаяся постоянной жизненной ситуацией развития (квазиразвития), создает обратное движение: вместо развития ребенок переживает инфантилизацию, обратное движение, регресс. Он отучается читать, писать, считать, принимать решения, пробовать.

Сам гаджет не только как устройство, но прежде всего как орудие, сценирующее его поведение (со встроенным в него алгоритмом), встраивается во внутрь, в структуру поведения ребенка и начинает им управлять. Тем самым снимается вообще социальный план поведения, поведение ребенка становится просто асоциальным.

Магия гаджета

Выготский выделял при развитии речи в онтогенезе три стадии [Выготский 1983: 163]. Первая стадия – натуральная, магическая, для нее характерно первоначальное отождествление вещи и слова. Слово равно вещи. Слово имеет такие же качества, как и предмет. Слово «стол» равно вещи стол. Само название предмета выступает свойством предмета. Манипуляции с вещью сходны манипуляциям словом. Слово обладает в этом смысле магической силой. Это характерно в целом для мифологического мышления, черты которого давно подмечены и характерны для детского сознания.

На этом этапе развития у ребенка выстраивается внешняя связь между стимулом и реакцией, по ассоциациям и аналогиям. Он запоминает эту связь по случайным внешним признаками, но не понимает внутренней связи (картинки лошадь и сани связываются, но почему, он не понимает). Как связываются, например, гром и молния с именем Бога, Перуна или Зевса. Эта связка происходит внешне, ассоциативно. Как и у человека мифа образуется в его сознании связка между словом в ритуале и природным явлением (вызывание дождя). Ребенок в стадии магического употребления знаков использует их по чисто внешнему сходству [Выготский 1983: 159].

Заметим, правда, что в мифологическом мышлении вещь или слово имеют магическую силу. Поэтому у человека мифа выстраивается не просто внешняя случайная связь. Не сама по себе вещь имеет силу, но в ней скрыта священная сила, которую можно вызвать в ритуале.

При манипуляции с гаджетом ребенок долгое время останавливается в своем развитии на этой первой, магичес-

кой стадии. Гаджету приписываются свойства субъектности и вообще он обладает магической силой, он управляет поведением ребенка, а не наоборот. Гаджет становится живым собеседником ребенка, одушевляющего свой гаджет, относясь к нему больше, чем как к игрушке.

В ситуации виртуализации своей среды обитания и подчинения себя цифре ребенок становится похож на больного деменцией, который становится рабом зрительного поля. Виртуальный ребенок не умеет управлять, овладевать своим поведением с помощью этого гаджета, подчиняясь его магической силе.

Социальное vs виртуальное

Гаджет с зашитой в нем функцией и сценарием поведения не является носителем социальной функции. Он предлагает виртуальный мир, не реальный, мир превращенных форм. Поэтому если ребенок берет его за образец и вшивает в свое поведение по схеме интериоризации, то происходит подражание не социальному миру, а виртуальному. И ребенок становится не социальным существом, а виртуальным. Происходит виртуальная интериоризация, а не социальная.

Почему все же так происходит? Почему происходит это виртуальное цифровое смещение и движение в обратном направлении, связанном с желанием человека (особенно ребенка) подчиниться цифре, следствием чего происходит возвращение к стимул-реактивному поведению?

Усилие vs удобство, комфорт

Как мы уже обсудили в первой части, Л. С. Выготский отталкивался от марксовской модели трудовой деятельности, выстроенной как внешняя деятельность с орудием, направленным вовне, на преобразование объекта, природы. В отличие от нее Выготский выстраивает модель внутренней, психологической деятельности, в которой ключевую роль играет психологическое орудие, знак, направленное вовнутрь, на овладение человеком своими реакциями и преобразование собственного поведения.

Исторически развитие техники шло по логике первой модели, логике усовершенствования внешнего орудия, самого технического устройства с точки зрения усиления эффективности и все большего удобства и комфорта для пользователя, человека. Человек все более принаровлялся к орудию, создавая себе все более удобные условия управления орудием, становящимся все более умной машиной, перестающим быть просто пассивным орудием. С этим связаны разного рода эргономические разработки и проч. В отношениях человек-техника при этом функционал распределялся все более в сторону машины, чтобы человеку-пользователю было удобно, чтобы он легко осваивал технику. Умная техника осваивается по принципу самоучителя, зашитого в эту технику, посредством нажатия ряда кнопок, а машина работает уже сама, регулирует свою работу. В техническое устройство зашита программа его функционирования. Человеку не надо ее осваивать, и через освоение ее человек не развивает в себе никаких функций.

Технологический, шире, функциональный аутсорсинг постепенно делал свое дело. Человеку было важно, чтобы орудие становилось все более и эффективной машиной. Базовыми требованиями для технического устройства в трудовой деятельности всегда выступали такие качества, как эффективность, удобство, функциональность. Для техники это норма. Так выстраивался весь технический прогресс.

А вот психологическое орудие-знак, направленное вовнутрь, на преобразование поведения человека, не должно рассматриваться в таких же категориях – удобство, простота в освоении, эффективность. Принципы удобства и эффективности, применяемые в трудовой деятельности, адекватны для последней, но если эти же принципы применяются к психологическому орудю при обучении и развитии ребенка, то это тормозит развитие. Отношения человек-техника здесь меняются местами. В обучении наоборот удобство, эффективность и аутсорсинг не могут быть главными критериями. Здесь главное состоит в том, чтобы создать для ребенка

зоны ближайшего развития, создать ситуации развития через преодоление. Ученику должно быть трудно, дабы он овладевал своими реакциями и через это формировал себя.

Но с гаджетом произошло все наоборот. Он вошел в повседневность ребенка и все изменил. Он удобен, прост в освоении и эффективен. И когда он стал подменять учебник и учителя, родителя и наставника, когда ученик стал все более подчиняться удобному интерфейсу, который осваивается на раз дошкольником, то возникла инверсия. Гаджет удобен, эффективен, быстро осваивается, заменяет собой взрослого и создает иллюзию развития.

Но тогда не выполняется главное условие культурного развития: ученик перестает овладевать своим поведением. В общении с гаджетом этого не требуется.

В различных работах и обзорах, посвященных опосредствованию, как мы уже рассмотрели во второй части, проблема взаимодействия ребенок – цифра сводится к другому и вообще извращается.

Вместо знака-стимула-средства обсуждается артефакт как внешнее орудие.

Вместо опосредствования – медиация, сиречь – опосредование.

Вместо схемы овладения, направленного на себя, предлагается схема субъект-артефакт-объект, то есть схема овладения (часто использования) объектом, предметом, вещью, но не собой.

Ключевая разница здесь заключается, как и писал Л. С. Выготский, в направленности. Все многочисленные треугольники М. Коула и Й. Энгестрёма (см. часть 2) посвящены овладению учеником внешним предметом, объектом, но не собой, овладению им предметной деятельностью, в которой медиатором выступает предмет (знак, слово, книга и проч.). Теперь таковым стал умный гаджет, забирающий всю событийность у ребенка, а значит и его самого, и при этом не требующий овладения. Гаджет осваивается на раз. Ребенок в таком случае становится реактивным существом.

Но задача заключается в том, чтобы превратить гаджет в цифрового помощника по овладению собой, своими эффектами, и выстраиванию сложной предметной деятельности. Пока же гаджет этого не требуют, поскольку заточен на логику маркетинга: быстро, удобно, эффективно, думать не надо, прост в использовании, в него зашит простой и доступный самоучитель.

Стимул-реактивная модель начинает доминировать именно потому, что гаджет для пользователя выстроен в логике бизнес-модели, в которой все пользователи рассматриваются как реактивные существа, готовые потреблять и пользоваться предлагаемыми продуктами. И чем больше доступных соблазнов в гаджете – тем лучше.

Сценарный захват

До цифры сценарий поведения предлагался ребенку от взрослого. Он был культурным посредником (см. во второй части). Более того, в реальной социальной среде перед ребенком разворачивался репертуар сценариев. В этом репертуаре были помечены приоритетные и не приоритетные скрипты. Это все равно, что рассматривать любую классическую ситуацию выбора. Например, как быть Ромео и Джульетте – любить друг друга (один стимул) или послушаться родителей, то есть голоса родовой традиции (другой стимул). Два стимула с одинаковой силой давят и надо делать выбор. Делая выбор в пользу любви, они совершают свободный поступок, но при этом гибнут.

Поэтому сфера опосредствования всегда была погружена в сценарный контекст, который представлен ребенку, любому индивиду. Сама сфера опосредствования будет действовать так, каким будет этот сценарный контекст.

И вот пришла цифра, то есть ребенок попадает в виртуальный мир соблазнов. Он радикально изменил именно сценарный контекст. Ранее этот контекст был несколько отдален от орудийно-знакового, от индивидуальной линии поведения, хотя и связан. Теперь же сам сценарий, причем приоритетный, уже зашит в само устройство, в гаджет,

мобильник, планшет, в игру в интернете. Еще точнее, сценарный контекст фактически скукоживается, поскольку взрослые из этого контекста удалены как носители. Вместо них происходит почти полное замещение социальной реальности доминирующим сценарием, зашитым в главный посредник – умный гаджет.

Взрослый, ставящий вместо себя гаджет, забирающий речь у ребенка, ставит ему заглушку в виде готовой картинки, не требующей высказывания. Тем самым он вообще забирает у него, ребенка, собственную событийность, то есть акт развития. Ребенок не совершает акта опосредствования, не совершает личного усилия, просто беря готовое действие как вещь.

До гаджета ребенок совершал всякий раз новое действие в новой ситуации, преодолевая трудности и решая новые задачи по осуществлению предметного действия. А с гаджетом он получает готовый сценарий поведения и вместо нового действия в новой ситуации он повторяет готовый сценарий, зашитый в гаджете.

Тем самым он не переживает акта развития, поскольку не осуществляет реальное действие по опосредствованию, связанное с овладением своим поведением. Ему нечего преодолевать. А потому нет основания для формирования в себе собственной субъектности.

Вместо привычной модели мы имеем новую старую (рис. 14, 15):

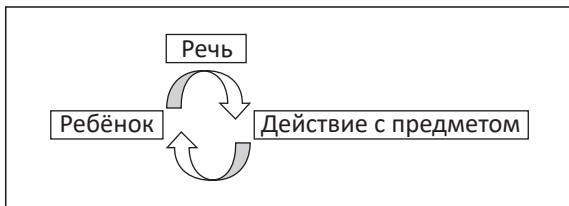


Рис. 14. Опосредствование

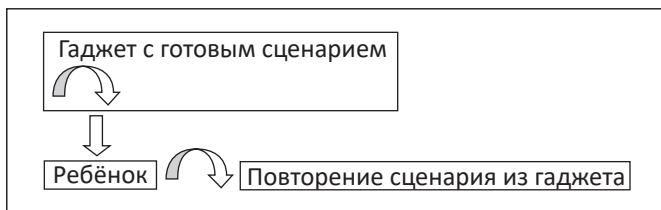


Рис. 15. Стимул – реакция с гаджетом

В новой ситуации ребенок действует свободно, так, как хочет. Он не зависит от натурального вещного поля, действуя в смысловом поле.

В случае с гаджетом он становится рабом зрительного поля, образ которого ему навязывается образом из гаджета, его картинкой.

Сплющивание смыслового горизонта

Д. Б. Эльконин замечал, что в онтогенезе наблюдается известное отставание в степени развитости мотивационно-потребностной сферы от операционально-технической [Эльконин 1995: 390]. Но совокупное действие есть единство аффекта и интеллекта. Аффект связан с ориентацией на другого человека, здесь рождается социальный смысл. Интеллект связан с ориентацией на реальный предмет, на условия осуществления действия [Эльконин 1995: 403].

Если происходит замена взрослого гаджетом, то мы получаем радикальное переустройство ситуации. Вся смысловая, мотивационно-потребностная сфера сворачивается и замещается готовым образом действия, идущим от сценарного контекста, зашитого в гаджете. Это копирование образца не предполагает совместного действия.

Если гаджет занимает место взрослого, то исчезает и мотивационная сторона действия, исчезает и смысл. Остается лишь предметная, операционально-техническая сторона предметного действия, причем, в свернутом редуцированном цифровом виде, которую ребенок не осваивает, а берет в виде готовой схемы-образца от гаджета, не имея возможности выстраивать совместную деятельность со взрослым.

Иллюзия безопасности

В модели опосредствования-овладения взрослый показывает ребенку образец, являя себя таковым, будучи живым знаком, носителем знака, носителем того, что и как делать, тем самым выстраивая мотивацию для ребенка, который, несмотря на новую ситуацию, готов рисковать. Освоение нового действия с предметом всегда рискованное занятие. Не только кашей весь вымажешься, но и молотком ударишь по пальцам. Или, делая первые шаги, упадешь, ударишься коленками. Но ты пробуешь. Хотя бывает больно.

В случае с гаджетом и цифрой ты ничем не рискуешь. Его разработчики все сделали так, чтобы тебе не надо было прилагать усилий, чтобы тебе было комфортно и не было больно. Ты ничем не рискуешь. Ты нажимаешь пальцами на клавиши. И тебе не больно, если что-то пойдет не так. Снова пробуешь, и снова не больно. Ты не получаешь ответной реакции от гаджета в виде явного физического контакта. Вместо этого – манящий и соблазняющий свет ярких картинок и комфорт цифрового путешествия, но «как бы» присутствуя в отсутствии. Полноты свершения собственного действия и ощущения сопричастности с Другим (взрослым, здесь же тебя поддерживающим) ты не ощущаешь. Но этого не требуется.

Вместе с тем сама цифровая практика уже показывает многочисленные примеры того, что дети и подростки все более ощущают складывание агрессивной виртуальной среды обитания [Войскунский 2016; 2017; Солдатова 2018; Файола и др. 2016]. Ненормированное, не отрегулированное, не регламентированное пространство виртуального обитания не может не быть агрессивным. Его обитатели, прячась за никами и легендами, заполняют это пространство троллингом, буллингом и другими видами и формами агрессивного поведения. Это вынудило представителей власти, бизнеса и общества вырабатывать разного рода этические кодексы для сферы производства и внедрения технологий искусственного интеллекта.

Вместе с тем, ясно, что агрессивная виртуальная среда связана не с технологиями AI, а с тем, что сами люди, особенно подростки и молодежь, в социальном плане не сформированы как ответственные субъекты действия. Недостроенные, несформированные, социально незрелые существа переносятся в виртуал, в котором в силу его слабой нормированности начинает бурно расцветать множество запрещенных в социальной среде действий, нарушений и преступлений. Виртуальная среда дает молодому человеку множество соблазнов, которым не овладевший своим поведением индивид, разумеется, будет подвержен.

П. А. Флоренский: влечение к свету

В отличие от идеи технологического расширения человека нам ближе идея органопроекции в версии П. А. Флоренского. Поэтому для полноты исходного видения добавим рядом с Л. С. Выготским еще одну проекцию, связанную с трудами о. П. А. Флоренского, посвященную антроподиксе, построению антропологии, «конкретной метафизики человека» «в гетеанском смысле», в которой воедино плаваются те же единицы анализа – мысль, слово, орудие, знак, символ [Флоренский 1992]. Современные авторы давно отметили их скрытое сходство [Антропологические матрицы 2007].

Переходом между этими двумя мыслителями выступает тема органопроекции и выстраивания нового, неорганического тела личности, выстраивания, условно говоря, личностного функционального органона (см. более подр. [Смирнов 2014]).

В. П. Зинченко эту тему подчеркивал особо: «Функциональные органы, психологические функциональные системы, следует рассматривать как материал (материю), из которого, в конце концов, конституируется духовный организм» [Зинченко 1996: 9]. «Душевный организм» – это изобретение самого Л. С. Выготского: «Функциональные системы. Прототип – психология способностей. Представление

о душевном организме, обладающем деятельностями» [Выготский 1982а: 157]. Вброшенное как метафора в конспекте записей, не предназначенных для публикации, оно не получило у него содержательного концептуального развития. Но невидимая переключка шла.

П. А. Флоренский прежде всего отталкивался от проблемы формирования человека как разумного существа, творения Божия. Но разумность рукотворна. Себя человек призван создавать в сотрудничестве с Создателем.

Поэтому собственно человеческое в человеке заключается не в самом по себе изготовлении орудий, и не в самом по себе духовном, идейном понимании разума как некоей духовной сущности, витающей как абсолют, всеобщая предпосылка. Разумность не существует отдельно от практики выделки человеком собственной орудийно-деятельностной органики: «Если разум вовне раскрывает себя как неопределенно возрастающая и осложняющаяся совокупность орудий, то изнутри рассматриваемый он есть совокупность проектов этих же орудий, схем и образов <...>, разум есть потенциальная техника, техника есть актуальный разум» [Флоренский 1992: 132]. Содержанием разума должно быть нечто, что, «воплощаясь, дает орудие». Этим нечто является как раз его концептуальная работа, термины, понятия, концепты. Материализованным воплощением терминов и понятий становится орудие. Термины – орудия мысли [Флоренский 1992: 132].

Для П. А. Флоренского «человек есть существо, строящее орудия», «выделяющее орудия», *homo faber*, «животное искусное». То есть существо не просто техническое, умелое, но искусное. Предшественники П. А. Флоренского и М. Хайдеггера технику сводили к орудийности, техничности (поставу) или вообще трактовали органопроекцию натуралистически и в духе протеза.

Орудие есть расширение нашего организма, есть искусственный член, приставленный к тому нашему органу, «непосредственно зиждущая деятельность коего была останов-

лена» [Флоренский 1992: 152–153]. Но одновременно, если орудие органично дополняет наше тело, нас самих, то оно само «будучи как тело, оказывается *продолжением тела*, как бы проросшим в природу телом человеческим» [Там же].

Как может тело продлиться в том, что не есть тело? Суть мысли Э. Каппа, автора понятия органопроекции, полагает Флоренский, состоит в том, чтобы «уподобить искусственные произведения техники естественно выросшим органам» [Там же]. Техника есть сколок с живого тела или, точнее, с жизненного тело-образующего начала; живое тело есть «первообраз всякой техники» [Там же].

Не само по себе тело удлиняется. Идея исходного образа орудия, первообраза, задает принципиально иное видение феномена органопроекции. Человек сам становится мерой мира, продолжаясь в него. Орудие «оказывается вырезанным именно по образцу», так сказать, по контурам того действия или того действия-органа, которое было задержано: «Было только что сказано: *действия-органа*, ибо орган нельзя мыслить вне его функции, и со своим действием всякий член тела составляет неразрывное целое» [Флоренский 1992: 153]. Тем самым появляется идея «действия-органа», то есть органа, не отделимого от своей функции, некоей органической целостности, большей, чем сам орган.

Фактически, эта идея действия-органа перекликается с идеей «функционального органа» А. А. Ухтомского [Ухтомский 2016], которую использовали представители школы Л. С. Выготского, чтобы преодолеть натурализм предшественников, представителей рефлексологии.

П. А. Флоренский пишет, что сходство между органом и орудием – морфологическое (добавим – и собственно антропологическое): «И техническое приспособление, и орган выдвигаются одной потребностью и строятся *одной* внутренней деятельностью <...>. Между органом и орудием, функционально обслуживающим одну задачу, есть и должно быть морфологическое тождество» [Флоренский 1992: 155].

Но П. А. Флоренский понимает, что прямой связки между органом и орудием нет, должен быть посредник. И он вводит идею первообраза – телесный орган выступает органическим первообразом орудия. Всякое орудие, с одной стороны, является «проекцией какого-либо органа», а орган выступает прообразом орудия. Между ними образуется плавающая и прозрачная деятельностная, энергийная граница, натурально не зафиксированная.

Итак, подытоживает П. А. Флоренский: «Разум определяет себя в технике, продолжающей тело посредством проекций его органов», оружия же «имеют своим типом первообразы органов, самые же органы – своею моделью» [Флоренский 1992: 171].

Если так, то умный гаджет, в логике и метафизике Флоренского, являет собой иное человеческому телу тело, не отдельно взятое орудие, а особое тело с набором умных функций, но такое, которое еще необходимо сделать энергийным собеседником человеческого энергийного (деятельностного) тела, тела личности, не отчужденного от него, а выступающего соработником ему.

Иного выхода у нас нет. Поскольку и исходно мы призваны были к тому, чтобы продлеваться в искусственных телах, не превращаясь в их придаток, а открывая себе жизненный горизонт, новые миры, не забывая свое собственное лоно.

Главное, чтобы наш орган сохранял свою задачу – быть первообразом орудия. Первообразом умного гаджета, умной техники выступает все тело нашей личности.

Например, что есть глаз? Это не просто орган. Это то в нас, что открывает нам свет. Глаз «есть изнутри ничто иное, как *влечение к свету*». Это влечение к свету и создает и сам глаз, и камеру-обскуру, и микроскоп, и телескоп [Флоренский 1992: 171].

Что есть влечение к свету? Где и как оно рождается? П. А. Флоренский отмечает, что «мы мыслим свет, мы чувствуем его, мы устремляемся к нему... уже имеем в себе его». Но тем самым «наше стремление к свету есть <...> явление

света в нас, свет в нас, поскольку он является нам – не только наша энергия, как проявление нашей собственной бытийственности, но и энергия света как проявление его бытийственности» [Флоренский 1992: 172].

Завершим же мы наш разговор продолжением в будущее – вопрошанием Б. Д. Эльконина, спросившего себя вслух: зачем Выготскому была нужна идея опосредствования, и здесь же ответившего – затем, что это есть переход к выстраиванию и выращиванию человеком собственных опор для свободного действия. Это способ выращивания подлинной человеческой самостоятельности [Эльконин 2016: 11].

Добавим, что таковых неорганических, энергийных опор в человеческой личности, конечно, больше и не они сводятся только к знаку и слову. К этому списку добавляются такие опоры, как символ, имя, образ, число, из коих собственно и складывается тело личности человека в процессе проделывания им культурных практик заботы³⁰. Для каждого из перечисленных новообразований личности характерна своя практика опосредствования и овладения. Выготский не успел завершить построение полного «тезауруса личности», многое осталось в набросках и планах. Отчасти эту тему развивал Флоренский, вводя их как ипостаси лица-личности в своих работах (см. [Флоренский 1988; 1989], а также в нашей работе [Смирнов 1996: 89–90 и др.]). Но оставим это для будущего разговора.

Заключение. Культурное задание.

Завершим наш разговор резюмирующим итогом – сформируем ряд методологических положений на языке культурно-исторического подхода, которые должны лечь в основание нового задания для исследователей и разработчиков, выступающего ответом на цифровой вызов.

³⁰ В. П. Зинченко также обращал на это внимание, подчеркивая, что духовная сфера в современной психологии вообще отсутствует. В культурно-историческом подходе были проведены работы по построению модели опосредствования лишь на материале знака и слова, а миф и символ не были затронуты [Зинченко, 1993: 5, 6].

1. Возвращение взрослого. Восстановление связи взрослый (посредник) – ребенок (ученик) в акте развития, выстраивание их совместной предметной деятельности в новой гибридной среде.
2. Восстановление смыслового поля действия ребенка (ученика) в цифровой среде. Расширение горизонта смыслового поля. Выстраивание смыслов предметной деятельности в гибридной реальности.
3. Восстановление событийного центра для ребенка в реальной жизнедеятельности при помощи использования ресурса и богатства цифрового контента. Преодоление виртуальной инверсии.
4. Построение новой модели акта опосредствования с участием цифры: человек – орудие – знак – цифра. Формулирование для «умного гаджета» и цифровых технологий нового задания: вместо игрушки для развлечений они должны становиться средствами по развитию личности человека, становиться его цифровыми помощниками.
5. Восстановление базовой деятельности по опосредствованию с использованием цифровых технологий и построение в новой цифровой среде практик обучения базовым видам деятельности (чтение, счет, письмо и др.), используя ресурс цифровой среды.

Говоря словами молодого Льва Выготского, сказанными им в 1917 году, «новый день застал нас неготовыми». Человек оказался не готов к цифровому вызову. Не готов не инструментально-орудийно, а не готов смысловó. Не готов аффектом, то есть личностно-рефлексивно. Он поддался онтологическому соблазну. Именно жизненный функциональный аутсорсинг, на основе которого строился весь технологический прогресс последнюю тысячу лет, привел к тому, что человек окружил себя множеством артефактов-медиаторов, но потерял духовно-смысловые опоры, крепящие его событийное место в мире. Он продолжал заниматься внешним

орудийным опосредованием, но перестал владеть собой, увлекшись богатством техносферы.

Теперь же ему предстоит долго и тяжело возвращаться к самому себе, своему событийному и незаменимому месту в мире. В качестве опор ему будут служить те культурные практики опосредствования и овладения, которые его делают самим собой. А в качестве новой опоры он будет использовать также и умного цифрового помощника.

Л. С. ВЫГОТСКИЙ, ЦИФРОВОЙ РАЗЛОМ И ПОИСКОВАЯ СИТУАЦИЯ

Опосредствование и цифра

Цифровые технологии (в широком смысле – цифра), активно внедряемые в различные сферы жизнедеятельности, выступили серьезным вызовом для гуманитарных наук и в том числе для культурно-исторической концепции Л. С. Выготского (далее – КИП). Фактически, все мировые антропологические, психологические концепты, известные нам и до сих пор выступающие базовыми для гуманитаристики, были разработаны в доцифровую эпоху. И потому цифра никак не фигурировала в этих концептах. И хотя уже в 60-е годы прошлого века появились работы, посвященные как роли компьютера и информационных технологий в развитии человека, так и рискам, с этим связанным³¹, но вместе с тем базовые постулаты КИП не были проверены по крупному счету цифрой. А вызов здесь как раз и заключается в том, что она бьет в самую сердцевину КИП – в модель опосредствования.

В чем заключается предметно этот вызов и связанная с этим проблемная ситуация для исследователей?

Постулат КИП гласит, что все «высшие психические функции <...> являются опосредованными процессами, т. е. включают в свою структуру как центральную и основную часть всего процесса в целом употребление знака как основного средства направления и овладения психическими процессами» [Выготский 1982: 126]. Акт развития по Л. С. Выготскому всегда был представлен через акт овладения че-

³¹ См., например, [Арсеньев и др. 1966]. По понятным причинам, нельзя представить построение и описание в этих работах модели опосредования с участием в ней цифры. Но многие мифы различных представителей трансгуманизма эти авторы пытались развеять (например, миф, согласно которому мыслит мозг; а поэтому можно разработать модель искусственного интеллекта на примере анализа активности мозга).

ловеком своим поведением посредством психологического орудия (знака). Последний отличается от орудия труда своей *направленностью* – вовнутрь, на свой способ действия (в отличие от внешнего предмета-орудия, направленного вовне, на объект) [Выготский 1983: 90]. Это различие грамматически воплощается в ключевом понятии, в изменении суффикса: при воздействии на объект субъект осуществляет акт *опосредования*, действуя с помощью орудия. А при воздействии на себя субъект осуществляет акт *опосредствования*, овладения своим поведением, действуя с помощью знака³².

Но что означает овладение своим поведением? Оно означает освоение человеком (ребенком) с помощью взрослого-посредника способа действия с помощью орудия и формирование тем самым собственной субъектности. Если быть более точным, при освоении способа действия последний «входит» в человека, становясь его новой функциональной органикой, у человека формируется новый «функциональный орган», о чем любил повторять В. П. Зинченко³³. Здесь важно представить сам процесс освоения способа действия как проживания субъектом самого процесса освоения. Как пишет Б. Д. Эльконин, важно понимать то, как стимул, ранее бывший внешним для человека, превращается во внутреннее средство, или как знак «превращается во внутреннее средство построения действия» [Эльконин 2010: 233]. Это ключевая проблема КИП. И вопрос не в том, как работает стимул, ставший средством, вопрос в самом становлении стимула средством, в проживании самого «промежутка», в пределах которого происходит превращение стимула в средство.

³² Это различие при переводе на английский исчезает. Во всех переводах присутствует *mediation*. Причем западные авторы, в том числе и последователи КИП, делают акцент именно на орудийной стороне акта – на действии субъекта с помощью орудия. Одна половина акта развития (опосредование) обсуждается, забывается другая, главная, – овладение своим поведением (см. подр. [Смирнов 2022а]).

³³ На примере письма это: ручка-кисть-рука-локальная зона в мозге в виде нейронных связей.

Дело в том, что сам акт овладения предполагает усилие, переживание и проживание внутреннего самоощущения. Б. Д. Эльконин (со ссылкой на работы Лисиной, Зинченко и Гордеевой) фиксирует ключевую проблему, которая заключается в том, что *полнота акта опосредствования* предполагает проживание личного усилия, «чувства собственной активности». Человек (ребёнок) физически проживает акт овладения, он преодолевает этот акт, проживая его в полноте самочувствия, видя, слыша и ощущая психологическое орудие физически, сенсорно, телом. То есть средство, с помощью которого человек осваивает способ действия с предметом и тем самым овладевает собой, своим аффектом, ощущается телесно, сенсорно, в полноте присутствия. Таким способом в принципе осваиваются самые различные способы действия и основные виды деятельности, будь то чтение, письмо или танец. Здесь важны акценты. Не само по себе овладение культурным средством есть главное ядро в модели опосредствования, а то, происходит ли далее овладение человеком своими психическими процессами с помощью этих средств и происходит ли далее формирование новой личностной органики с помощью этого процесса овладения? Иначе говоря, человек может овладеть внешним действием ручки при письме. Или он может выучиться грамоте и как-то начать читать. Но вопрос в другом – овладевает ли человек собой, своими аффектами, проделывая действия с письмом или чтением, управляет ли он своим письмом с помощью ручки? Какова здесь полнота проживания и управления этим проживанием?

В ряде исследований, в том числе и автора этих строк, уже введено допущение, что цифра (цифровые технологии) выступает новым *средством опосредования* [Рубцова 2019а; Рубцова 2019б; Смирнов 2022а; Смирнов 2021б]). При этом, как полагает О. В. Рубцова, цифровые технологии выступают одновременно и в роли орудия, и в роли знака [Рубцова 2019а: 121–122]³⁴. Но если цифра есть знак, то каким способом

³⁴ Добавим к этому, с учетом выше сказанного, что речь в этих работах

происходит овладение цифрой как знаком и что при этом чувствует субъект действия, ребенок, оперируя цифрой? Не является ли такое допущение излишним упрощением, когда мы считаем цифру знаком и орудием? Полагаю, что цифра больше, чем знак и орудие. Она – среда обитания нового типа, в которой живет ребенок. Причем (и это главное) в этой среде отсутствует привычный нам взрослый-посредник.

Л. С. Выготский в свое время замечал: «<...> включение символических операций делает возможным возникновение совершенно нового по составу психологического поля, не опирающегося на наличное в настоящем, набрасывающего эскиз будущего и таким образом создающего свободное действие, независимое от непосредственной ситуации» [Выготский 1984: 50].

Л. С. Выготский ставит в прямую зависимость использование психологического орудия и создание возможности для осуществления опосредствованного способа действия в смысловом поле, в отрыве от наличной (видимой) ситуации. Опосредствованное знаком действие и освоение (присвоение) его и посредством этого овладение собой осуществляется предметно-телесно. А управляет субъект этим действием, приподнимаясь над наличной ситуацией, из смыслового поля.

Речь идет об усилии, связанном с преодолением наличной ситуации «путем построения собственного поля действий, преднамеренных по своей динамике и опосредствованных по своей структуре», как верно замечает А. А. Егорова [Егорова 2010: 18].

Что нам важно здесь понять? Важно зафиксировать, что акт развития строится в связке опосредствования и овладения, при которой сама последовательность, логика и структура действия по опосредствованию и овладению прожи-

идет все же больше об орудийном аспекте, а не об аспекте овладения собой. То есть цифра выступает здесь орудием и знаком, но в орудийном смысле. С помощью цифры человек может делать уже очень многое. Но остается главный вопрос – что такое овладение собой с помощью цифры и становится ли цифра частью нового функционального органа?

вается и переживается все равно непосредственно-телесно и чувственно, всеми органами чувств. Ребенок видит, слышит, чувствует руками предмет и знак, становящийся психологическим орудием и средством, точнее – этот предмет и знак как бы прорисовывается непосредственно всей личностной органикой ребенка. Например, первую букву на чистом листе ребенок пишет всем телом. Хотя сам знак не чувствуется, но проживается само действие по написанию знака. Проговаривание первого слова при акте чтения происходит всем существом. Через голос и через все тело проговаривается вслух звук, слыша который говорящий овладевает и звуком, и буквой и посредством этого – собой.

Но при этом управляет собой ребенок, находясь над личной ситуацией, из смыслового поля. Если он не приподнимается над своей телесностью и непосредственностью проживания, то он будет зависеть от своих аффектов и не в силах будет превращать стимул в средство.

Это сочетание действия в смысловом поле, из которого происходит управление предметным действием, и проживания акта овладения в непосредственно-сенсорно-телесном поле задает всю энергетику акта развития. В этом смысле оно и *имеет место*, то есть *происходит как событие*. Оно видимо, оно проживается. Опять зададимся вопросом – пребывание человека в виртуальной среде, созданной с помощью цифры, также происходит непосредственно-предметно-телесно и оно имеет место? Или такое пребывание теряет координаты хронотопа, то есть, собственного присутствия и событийности? И если событийность все же имеет место, то какого она качества?

В серии экспериментов, проведенных Б. Д. Элькониным и А. А. Егоровой, было показано, что именно такое проживание чувства собственной активности важно при освоении психологического орудия [Егорова 2010; Егорова 2009; Эльконин 2010]. Ими был показан феномен освоения, присвоения человеком знака, присвоения собственного способа действия. Они показали, что именно в актах овладения

своим поведением само действие по овладению может быть проживаемым и наблюдаемым. Было показано, что в промежутке освоения психологического орудия как средства способа действия важно прочувствование действия с ним: необходимо, чтобы средство стало чувствительным к объекту его приложения, дало возможность руке ощутить и глазу увидеть: «Подобное опробование средства – испытание ощутимости его действия – необходимый субъективный момент освоения способа действия» [Эльконин 2010: 234]³⁵.

Добавим, что сам субъект действия при этом должен и желает себя видеть в этом проживании момента освоения и присвоения способа действия, будучи не слепым реактивным существом, а активным субъектом, управляющим актом собственного способа действия.

Вывод, к которому пришли Эльконин и Егорова, заключается в том, что сам акт освоения способа действия требует необходимости усиления видения самой ситуации овладения, для чего нужно построение средств усиления собственного видения. Если субъект не видит саму ситуацию и себя в ней, не проживает собственного прочувствования акта, то в таком случае способ действия не становится своим, присвоенным, а остается отчужденным, а значит не осваивается [Егорова 2010: 20].

Приложив выше изложенные требования к модели опосредствования и овладения в рамках КИП, вновь зададимся вопросами:

1. Если допускается, что цифра выступает новым средством опосредствования/опосредствования, то можно ли гово-

³⁵ Б. Д. Эльконин замечает: «Самочувствие (чувство себя) – эта первоначальная форма самоопределения и идентичности – является самой глубокой экзистенциальной психосоматической закладкой человеческого существования и, в частности, первоначальным условием ситуации достижения. Существенно, что именно чувство себя как «первичная потребность» не является естественной данностью, оно строится, являясь функцией определенного типа усилий. Тот тип усилий, в котором становится чувство себя, как раз и предполагает опосредствование в его полноте, а именно, усиление, отображение и возвращение индивиду его латентных, внутренних «стремлений» [Эльконин 2010: 157].

рять, что она выполняет роль такого же проживаемого человеком психологического орудия, с помощью которого он овладевает своим поведением?

2. Если цифра выполняет роль психологического орудия, то можно ли говорить о том, что ею субъект также овладевает, осваивает и на себе проживает акт прочувствования?

3. Возможно ли в принципе применять такие характеристики, относящиеся к традиционным психологическим орудиям (предметам и знаками), выработанные в рамках КИП, к цифровым средствам, с помощью которых создается виртуальная реальность (далее – ВР)? Применимы ли описанные в КИП способы действия человека к способам действия человека в ВР? В таком случае мы должны допустить, что ВР устроена так же, как и исходная социальная, физическая, материальная реальность, в которой изначально действует человек. Так ли это?

Цифровой разлом

Молодое поколение, особенно школьники, уже давно, с рождения, живет в цифровой среде, являющейся для них средой обитания. Такое пребывание в цифровой среде действительно деформирует структуры поведения детей и подростков. В этой ситуации происходит следующее. При массовом внедрении умной цифры в повседневность, при иммерсивном погружении ребенка и подростка в виртуальную среду происходит то, что умный гаджет и ребенок меняются местами: активную роль «субъекта», воздействующего на человека, берет на себя гаджет, а пассивную роль подчиняющегося «объекта» берет на себя школьник. Это связано с тем, что в умном гаджете уже заложен сценарий поведения, алгоритм действия. Берущий его ребенок, с неоформленными способностями, не овладевший еще своим поведением, берет не просто гаджет в руки. Он подчиняется зашитому в гаджет сценарию поведения.

Названный феномен мы называем *цифровым разломом*. Последний означает расщепление в базовой схеме комму-

никации взрослый – ребенок, в силу чего *взрослый уходит из событийного поля ребенка*. Он в виртуальном мире ребенка отсутствует. С другой стороны, сама умная цифра, то есть цифровые двойники в VR, выступающие в роли квазипосредников, забирая себе функцию образца действия, представлены в образе готового действия, предназначенного для того, чтобы его взять и повторить, минуя стадию опосредствования, связанного с личным усилием ребенка. В итоге ребенок не проживает самого акта овладения своим поведением, он не проделывает действия опосредствования, а потому и не становится субъектом действия, поскольку этого от него не требуется, а требуется действие по образцу, по сценарию, зашитому в гаджет.

Тем самым произошло и смысловое, и функциональное замещение. VR заменила собой исходную, социо-культурную реальность, в которой и происходил акт опосредствования и овладения. В силу этого замещения ребенок, будучи оторгнутым от живого взрослого, заместившего себя гаджетом, сам же и создает ситуацию, в которой погружается в VR. Исходная ситуация, в основании которой лежит живое желание увидеть, услышать, прочувствовать живой мир, переводится ребенком в VR, но в *превращенной форме*, воплощается в акт погружения и замещения, поскольку ему кажется (хочется), что там, в VR, он найдет все, и полноту, и смысл, и непреходящий источник, и радость встречи и принятия³⁶. Но получает в лучшем случае виртуальный заменитель, копию ушедшего оригинала (человека, вещи, действия, образа) (рис. 1).

В силу сказанного мы наблюдаем целый веер последствий цифрового разлома. Эти последствия следующие. Опишем эту ситуацию как принципиальную, модельную, понимая, что в ее пределах возможны варианты.

³⁶ См. подр. представление виртуальной реальности как превращенной формы [Смирнов 2023].

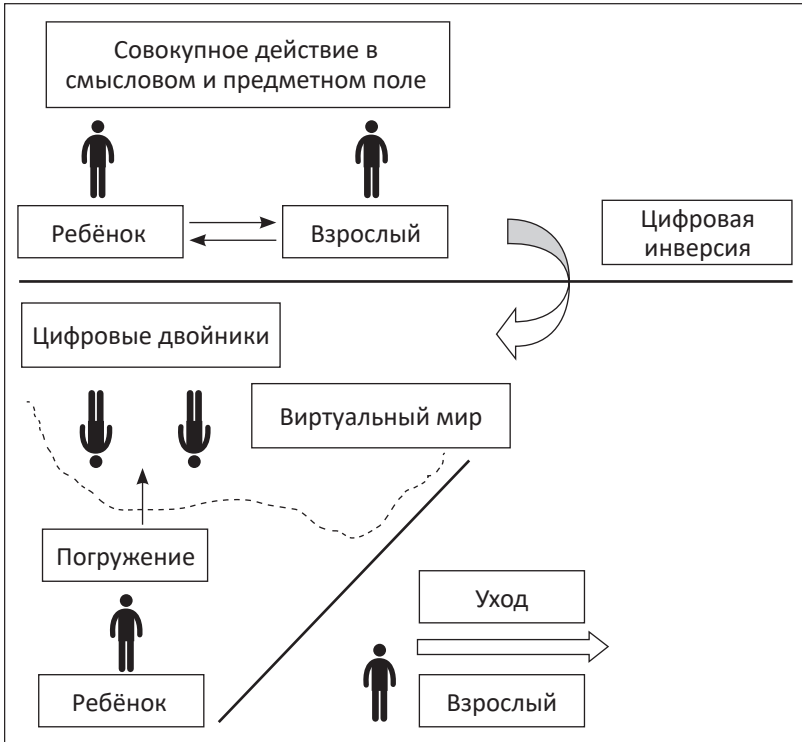


Рис. 1. Цифрой разлом и замещение

Функциональная инверсия

В гаджет встроены сценарии действия, которые ведут ребенка. Не он действует, а его ведут. Но если в живом «совокупном действии» (Д. Б. Эльконин) ребенок переживает и проживает это совместное действие со взрослым, которому он, ребенок, возвращает освоенное и осмысленное, уже присвоенное, свое действие, показывает ему его, ища подтверждения и принятия, то в ситуации смыслового одиночества наедине с цифрой он этой возможности не имеет, да и не желает, поскольку его манит к себе красивый мир цифровых соблазнов.

В ситуации развития (в ее норме) ребенок в присутствии взрослого совершает опосредствованное действие по овла-

дению своими реакциями с помощью знаков-орудий, поскольку сама социальная ситуация не дает ему подсказок: если мы берем ситуацию отношения ребенка со взрослым в норме, если взрослый не дает подсказок. Но вместо этого, находясь в ВР, ребенок получает сразу не просто подсказку, а целую навигацию действий, зашитую в гаджете. Вся схема поведения выстраивается не в логике овладения своим поведением, а в логике соблазна: кликни на клавишу – получишь бонус. При такой схеме не может формироваться высшая способность, поскольку самое главное не происходит – опосредствование поведения орудием и овладение собой, своей реакцией. Нет необходимости совершать действие по опосредствованию, проделывать над собой усилие, коль скоро ты сразу получаешь бонус.

Проблема здесь не в самой по себе замене одного орудия на другое – карандаша и ручки на гаджет. Проблема в том, что само орудие (гаджет) устроено принципиально по-другому. Оно *забирает культурную функцию субъекта* у ребенка, действует и работает вместо него. Активным становится искусственное изделие, техническое устройство, а не человек, происходит функциональная инверсия.

Событийный сдвиг

Многочисленные исследования показывают, что ребенок не просто присутствует в интернете и тратит там многие часы. Он там живет. Он живет в виртуальной реальности. Но проблема и здесь не в самой по себе цифре и пребывании в виртуальной реальности. При погружении ребенка в ВР происходит *смещение ценностного акцента* – в пользу ВР. Ребенок переживает действия в ВР как ценностно более значимые для него. То, что происходит с ним там (на самом деле, с его цифровым двойником в ВР) для него более значимо, чем то, что происходит с ним здесь, в социальной реальности. Происходит перенос событийного центра из этого мира – в тот мир, виртуальный.

Взрослый посредник (культурный взрослый), ранее в норме онтогенеза создававший ситуацию взросления, выстра-

ивая действие по опосредствованию, здесь, в ВР, просто отсутствует. Вместо него ребенку представлены цифровые двойники, виртуальные собеседники, заманивающие ребенка все далее в чащу виртуального леса.

Сценарный захват

До цифры сценарий поведения предлагался ребенку от взрослого. Он был культурным посредником [Эльконин 1995]. Более того, в реальной социальной среде перед ребенком разворачивался репертуар сценариев. В этом репертуаре были помечены приоритетные и не приоритетные скрипты.

Поэтому сфера опосредствования поведения ребенка всегда была погружена в сценарный контекст, который представлен ребенку. Сама сфера опосредствования будет действовать так, каким будет этот сценарный контекст.

И вот ребенок попадает в виртуальный мир соблазнов. Последний радикально изменил именно сценарный контекст. Ранее этот контекст был несколько отдален от орудийно-знакового, от индивидуальной линии поведения, хотя и связан. Теперь же сам сценарий, причем приоритетный, уже зашит в само устройство, в гаджет, мобильник, планшет, в игру в интернете. Еще точнее, сценарный контекст фактически скукоживается, поскольку взрослые из этого контекста удалены как носители. Вместо них происходит почти полное замещение социальной реальности доминирующим сценарием, зашитым в главный посредник – умный гаджет.

До гаджета ребенок совершал всякий раз новое действие в новой ситуации, преодолевая трудности и решая новые задачи по проделыванию предметного действия. А с гаджетом он получает готовый сценарий поведения и вместо нового действия в новой ситуации он повторяет готовый сценарий, зашитый в гаджете.

Тем самым он не переживает акта развития, поскольку не осуществляет реальное действие по опосредствованию, связанное с овладением своим поведением. Ему нечего преодолевать. А потому нет причин для формирования в себе собственной субъектности.

Сплющивание смыслового горизонта

Д. Б. Эльконин замечал, что в онтогенезе наблюдается известное отставание в степени развитости мотивационно-потребностной сферы от операционально-технической [Эльконин 1995: 390]. Но совокупное действие взрослого и ребенка есть единство аффекта и интеллекта. Аффект связан с ориентацией на другого человека, здесь рождается социальный смысл. Интеллект же связан с ориентацией на реальный предмет, на условия осуществления предметного действия [Эльконин 1995: 403].

Если же происходит замена взрослого гаджетом, то мы получаем радикальное переустройство ситуации. Вся смысловая, мотивационно-потребностная сфера сворачивается и замещается готовым образцом действия, идущим от сценарного контекста, зашитого в гаджете. Это копирование образца не предполагает совместного действия.

Если гаджет занимает место взрослого, то исчезает и мотивационная сторона действия, исчезает и смысл. Остается лишь предметная, операционально-техническая сторона предметного действия, причем, в свернутом, редуцированном цифровом виде, которую ребенок не осваивает, а берет в виде готовой схемы-образца от гаджета, в виде алгоритма, не имея возможности выстраивать совместную деятельность со взрослым.

Социальное vs виртуальное: смена мест

Гаджет с зашитой в нем функцией и сценарием поведения не является носителем социальной функции. Он предлагает виртуальный мир, не реальный, мир превращенных форм. Поэтому если ребенок берет его за образец и вшивает в свое поведение по схеме интериоризации, то происходит подражание не социальному миру, а виртуальному. И ребенок становится не социальным существом, а виртуальным, точнее, заменяет себя своим цифровым аватаром. Происходит виртуальная интериоризация, а не социальная.

Усилие vs удобство, комфорт

Л. С. Выготский отталкивался от марксовской модели трудовой деятельности, выстроенной как внешняя деятельность с орудием, направленным вовне, на преобразование объекта, природы. В отличие от нее Выготский выстраивал модель внутренней, психологической деятельности, в которой ключевую роль играет психологическое орудие, знак, направленное вовнутрь, на овладение человеком своими реакциями и преобразование им собственного поведения. Этим психологическое орудие отличается от технического – направленностью не во вне, а вовнутрь.

Исторически развитие техники шло по логике первой модели, логике усовершенствования внешнего орудия, технического устройства с точки зрения усиления его эффективности и все большего удобства и комфорта для пользователя, человека. Человек приспособлял и развивал орудия, делая их все более удобными, эффективными и умными, в силу чего орудие становилось умной машиной. С этим связаны разного рода эргономические разработки и проч. В отношениях человек-техника при этом функционал распределялся все более в сторону машины, чтобы человеку-пользователю было удобно, чтобы он легко осваивал технику. Умная техника осваивается по принципу самоучителя, зашитого в эту технику, посредством нажатия ряда кнопок, а машина работает уже сама, регулирует свою работу. В техническое устройство зашита программа его функционирования. Человеку не надо ее осваивать, он предпочитает ею просто пользоваться. Проще говоря, домохозяйке не надо вникать в принципы устройства умной стиральной машины. Нажимаешь на кнопку – и она делает нужную тебе работу. Тем самым человек все более передавал разные функции орудию, машине, превращая ее в умное техническое устройство.

Данный функциональный аутсорсинг постепенно делал свое дело. Человеку было важно, чтобы орудие становилось все более умной и эффективной машиной. Базовыми требованиями для технического устройства в трудовой деятель-

ности всегда выступали такие качества, как эффективность, удобство, функциональность. Для техники это норма. Так выстраивался весь технический прогресс.

А вот психологическое орудие-знак, направленное вовнутрь, на преобразование поведения человека, не должно рассматриваться в таких же категориях – удобство, простота в освоении, эффективность. Принципы удобства и эффективности, применяемые в трудовой деятельности, адекватны для последней, но если эти же принципы применяются к психологическому орудю при обучении и развитии ребенка, то это тормозит его развитие. Отношения человек-техника здесь меняются местами. В обучении наоборот удобство, эффективность и аутсорсинг не могут быть главными критериями. Здесь главное состоит в том, чтобы создавать для ребенка зоны ближайшего развития, создавать ситуации развития через преодоление, требующие от него личного усилия. Ученику должно быть трудно, дабы он овладевал своими реакциями и через это формировал себя.

Но с гаджетом произошло все наоборот. Он вошел в повседневность ребенка и все изменил. Он удобен, прост в освоении и эффективен. И когда он стал подменять учебник и учителя, родителя и наставника, когда ребенок стал все более подчиняться удобному интерфейсу, который осваивается на раз дошкольником, то возникла инверсия: вместо усилия требуется схватывание, использование удобного и безопасного гаджета. Гаджет удобен, эффективен, быстро осваивается, заменяет собой взрослого и создает иллюзию развития.

Но тогда не выполняется главное условие культурного развития: человек перестает овладевать своим поведением. В общении с гаджетом этого не требуется.

Иллюзия безопасности

В модели опосредствования-овладения взрослый показывает ребенку образец, являя себя таковым, живым носителем образца, тем самым выстраивая мотивацию для ребенка, который, несмотря на новую ситуацию, готов риско-

вать. Освоение нового действия с предметом всегда рискованное занятие. Делая первые шаги, упадешь, ударишься коленками. Но ты пробуешь, хотя бывает больно. Но рядом взрослый – он всегда поможет. В его присутствии и внутреннем участии и содействии ребенок готов идти на риск – совершать участное действие.

В случае же с гаджетом и цифрой ты ничем не рискуешь. Его разработчики все сделали так, чтобы тебе не надо было прилагать усилий, чтобы тебе было комфортно и не было больно. Ты нажимаешь пальцами на клавиши. И тебе не больно, если что-то пойдет не так. Снова пробуешь, и снова не больно. Ты не получаешь ответной реакции от гаджета в виде явного физического контакта. Вместо этого – манящий и соблазняющий свет ярких картинок и комфорт цифрового путешествия, но «как бы» присутствуя в отсутствии. Полноты свершения собственного действия и ощущения сопричастности с Другим (взрослым, здесь же тебя поддерживающим) ты не ощущаешь. Но этого и не требуется.

Итак, цифра, будучи единицей ВР, не может быть прочувствована и прожита так же, как проживается в акте овладения вещь, предмет, слово, знак, становящиеся средством действия субъекта. Она не дает и не может дать по природе своей самоощущения присутствия и участного действия. Цифра уже дана субъекту действия в виде готовых картинок, образов, сценариев действия. Цифра остается внешним образом, не прочувствованным, не своим, остается внешней картинкой, а не присвоенным способом действия.

В таком случае цифра в этом контексте, являющаяся единицей ВР, сама по себе не может выступать средством опосредствования, если соответствующим образом, искусственно, не выстроена ситуация овладения, если искусственным образом не построена ситуация освоения способа действия и овладения собой, прочувствования самого способа овладения, прочувствования самого себя в акте овладения. Самый простой пример – нужна специальным образом построенная модель виртуального тренажера. Например,

тренажер самолета или автомобиля. Тренажер не заменяет реального самолета, но с его помощью можно тренировать навыки. Хотя это все равно будет искусственная ситуация, не замещающая реальности (тренажер никогда не заменит самолет), но тем не менее виртуальная модель помогает в безопасной ситуации осваивать новые способы действия в сложно организованной реальности.

Ведь что важно? Психику просто так натурально не увидеть, она всегда представлена опосредованно через тексты, стимулы, средства, приборы, орудия... Эту, как говорит Б. Д. Эльконин, негативную коннотацию Л. С. Выготский перевернул и сделал позитивным ходом рассуждения. Значит, сам акт опосредствования и овладения надо делать видимым и проживаемым самим субъектом актом. Психологические орудия, средства, вещи и знаки должны быть встроены в акт опосредствования, в которой сама психика и начинает видиться, формироваться, лепиться. Б. Д. Эльконин в таком случае прибегает к понятию построения «пробно-поискового действия». Последнее должным образом строится, оно автоматически не представлено, не существует как готовое действие и не совершается автоматически, стимул-реактивно [Эльконин 2010: 152–161].

Но в таком случае мы должны вести речь не о как таковой цифре и ВР, а о том, что означает построение пробно-поискового действия, но уже в гибридной среде, с помощью цифры? И как может быть использована цифра при построении поисковой ситуации развития? Когда мы ставим перед собой подобные вопросы, мы должны помнить, что проблема заключается не в цифре. Мы неправильно выражаемся в своих речевых оборотах. Как и ранее, до цифры, вопрос стоял не о том, что есть знак сам по себе. Без построения ситуации опосредствования ребенка и взрослого знак не может быть таким средством. Он сам по себе ничто, пустая графема, форма. Поэтому и цифра средством опосредствования сама по себе выступать не может, а лишь в руках умного взрослого. Она вообще нейтральна и амбивалентна по отношению

к субъекту действия. Но она начинает «говорить» и оживать лишь в ситуации построения пробно-поискового действия.

Мы вынуждены признать, что пока в настоящее время не построена и не описана модель опосредствования, в которую была бы включена цифра как новый тип культурного посредника. Мы видим пока разнообразные констатации. Да, разные авторы настаивают на том, что модель опосредствования, выступающая ядерной в КИП, должна быть и может быть использована в новой ситуации развития и цифру необходимо включать в эту модель. Другие авторы констатируют, что цифра уже стала новым посредником и мы являемся свидетелями цифровой социализации, и уже сложились такие новые феномены, как цифровое детство, цифровое воспитание, цифровое развитие и т. д. [Солдатова 2018]. Третьи авторы наоборот утверждают, что цифровизация уничтожает личность. Ребенок, погружаясь в ВР, теряет себя и весь социальный мир, но это происходит не от хорошей жизни, ребенок фактически теряет те необходимые социокультурные опоры и ориентиры, которые он ранее имел от культурных посредников, взрослых. Не в силах их найти, он погружается в ВР и находит там превращенные формы таких опор виде цифровых двойников, аватаров, заменителей.

С учетом выше описанной ситуации, мы должны заметить, что сама по себе цифра не может быть уже готовым средством опосредствования³⁷. Необходимо выстраивать специальным образом ситуации опосредствования, в которые включается цифра и выстраивается такое поле взаимодействия ребенка и взрослого, в котором они могут выстраивать совместное, совокупное действие, но уже с помощью цифры. Это задание для взрослого принципиально

³⁷ О. В. Рубцова замечает, что в исследованиях в рамках КИП никто не затронул вопроса о самой цифре, опосредующей деятельность [Рубцова 2019а: 121]. Вынужден отметить, что сама по себе цифра и не может быть таковой, то есть средством. По той простой причине, что она не субъект. Средством, опосредующим действие, она может быть в руках человека, причем двояко. Либо во благо, либо во зло. Поэтому обсуждать надо не цифру, а ВР и действия человека в ней.

новое, прежде всего потому, что цифра по самому своему исходному заданию изначально выступала заменителем «аналога», физического, материального мира, в котором человек появляется на свет. И второе. Цифра больше, чем технология. Наряду с тем, что она может быть использована как средство, она выступает характеристикой среды обитания человека. Задание для КИП, которое заключается в необходимости построения акта развития с участием цифры (в совокупности своей – как единства опосредствования и овладения) сталкивается с тем, что цифра (цифровые технологии) одновременно выступают как средство создания новой реальности, цифровой (ВР, в которую ребенок и погружается, используя иммерсивные средства), и как характеристика этой новой среды обитания. Цифра – больше, чем орудие и знак, это способ обитания в новой гибридной среде.

В цифре живут. Но главное, само попадание в эту среду иное, нежели в случае с первым, социальным миром. В цифровой мир ребенок погружается. Причем, без усилия. Как в воду. Этот мир ему доступен, открыт, в него можно попасть моментально, через пару кликов. Правила погружения в этот мир просты, они доступны и маленькому ребенку, в смартфоны и гаджеты зашиты простейшие самоучители, навигация упрощена, и ребенок через набор простых манипуляций с гаджетом попадает в мир соблазнов и вещей, которые недоступны и запрещены в первом мире, только в виде цифровых заменителей. Если акт развития требует личного усилия и полноты присутствия, то погружение в ВР такого усилия не требует, но иллюзия присутствия переживается. Не требуется проходить этапы опосредствования, погружение в ВР безопасно. Ребенок попадает в мир превращенных форм, заменителей реального мира, доступных ему, замещающих этот мир, и у человека возникает иллюзия полноты проживания.

В таком случае ставится задача возвращения человека к самому себе, преодоления отчуждения и распредмечивания превращенных форм. Но для этого, если вести речь

о разработке обучения в школе с помощью цифры, необходимо выстраивать принципиально иную модель обучения. Испытания цифрой не выдерживает именно такая модель обучения, которая построена по логике алгоритма, по модели дисциплинарной матрицы, вопрос-ответного обучения. Алгоритмизация, то есть цифровизация, начинается до цифры. А это значит, что зависимость от цифры необходимо преодолевать до цифры, выстраивая соответствующую модель обучения на уроке.

Цифра на уроке. Поисковая ситуация

Какие модели обучения мы разрабатываем и реализуем в массовой школе, используя цифру? Массовая школа как институт выстроена как социальная машина. С легкой руки М. Фуко школа наряду с клиникой и тюрьмой давно представляет собой дисциплинарный институт надзора и наказания, в котором человек (учитель и ученик) выступает как подчиненный индивид, а не как личность и субъект развития. Это связано с тем, что в доминирующей в массовой школе модели школьного конвейера ученик и не может быть ничем иным, кроме как пассивной функцией, что является следствием процесса программирования поведения ученика и учителя, выступающего базовым процессом в школе, построенной по модели дисциплинарной матрицы. Алгоритмизация поведения как принцип уже заложена в школе, выстроенной по модели конвейера. А цифровизация добавляет и технически закрепляет эту алгоритмизацию.

Умная цифра при ее массовом внедрении неминуемо возвращает нас к старым бихевиористским схемам поведения, в которых ученик рассматривается как реактивное, пассивное существо, действующее по схеме стимул-реакция. Исследователи отмечают, что в массовом обучении происходит возврат к ассоцианизму и бихевиоризму, которые, казалось бы, давно были преодолены в российской психолого-педагогической мысли. Но цифровизация их возродила [Громыко 2020: 41].

Мы полагаем, что одним из ответов на данный вызов выступает разработка таких моделей обучения, в которых ученик рассматривается как субъект развития, преодолевающий стимул-реактивное поведение. В качестве методологической основы для выработки таких моделей мы рассматриваем культурно-исторический подход, разработанный в школе Выготского [Громыко 2020; Громыко, Рубцов 2021; Смирнов 2021б]. Авторы проекта Школы будущего предлагают вместо упрощенного цифро-алгоритмического подхода – цифро-когнитивный подход, корнями уходящий к культурно-исторической концепции [Громыко 2020; Громыко, Рубцов 2021].

Ключевым критерием адекватности и эффективности применения цифры в школе должен стать вопрос, связанный с тем, какую позицию занимает ученик при обучении с использованием цифры: выступает ли он в качестве пассивного объекта воздействия, выполняющего задания по заданному алгоритму, или учитель создает для него *поисковую ситуацию развития, в которой у ученика формируется субъектная позиция?* Цифра, как и любой другой инструмент, должна быть встроена прежде всего в ситуацию обучения и развития, *связанную с формированием у ученика субъектной позиции.* В таком случае критерием оценки использования готовых цифровых технологий и разработки новых должно бы то, способствует ли использование цифры построению ситуаций обучения и развитию и формированию у ученика субъектной позиции или нет.

Давно доказано, что субъектные качества у ученика формируются в режиме поискового проблемного обучения. Только такой режим позволяет преодолевать парадигму алгоритмического обучения, доминирующую в массовой школе и провоцирующую ученика на стимул-реактивное поведение.

Цифровизация в духе алгоритмизации начинается не с технических устройств и гаджетов, а с программирования поведения учащихся. Необходимо выстраивать поисковые

ситуации и затем уже в них встраивать цифровые технологии, помогающие учителю мотивировать учащихся на поисковую познавательную деятельность.

Если же в классе не создается поисковая проблемная ситуация, если урок в массе своей строится по алгоритму «вопрос – готовый ответ», то при такой схеме цифра не только не будет помогать развивать ученика, но и будет провоцировать на еще бóльшую алгоритмизацию поведения. В этой связи учитель должен понимать – создает ли он поисковую ситуацию обучения/развития и какое место в этой ситуации занимает цифра.

Поисковая ситуация разворачивается в несколько этапов. На каждом этапе развертывания поисковой ситуации учитель решает вопрос о включении (или не включении) цифры в обучение. Учитель решает, на каком этапе это включение не требуется, а на каком этапе включение в процесс цифры будет не только оправданным, но и желательным, а цифра при этом будет незаменимым умным помощником. Представим эти этапы.

1. *Вызов. Мотивация.* Предъявление задания учащимся, на решение которого у них нет готовых средств, знаний, опыта. Создание проблемной ситуации, связанной с познавательной или жизненной проблемой. Формулировка проблемы. Постановка целей и задач, направленных на решение проблемы.

Возможное место цифры: цифра – инструмент для показа, для создания провоцирующей ситуации (картинки, видеосюжеты, иллюстрации, примеры и проч.).

2. *Осмысление.* Коллективная или индивидуальная актуализация знаний, выявление учащимися дефицита знаний для решения проблемной ситуации, для выполнения полученного задания.

Возможное место цифры: использование цифровых образовательных платформ для онлайн-конференции, если это необходимо и технически возможно.

3. *Поиск-вопросание.* Задавание вопросов, коллективный поиск в классе, поиск информации, работа с учебниками, справочниками, информацией в сети Интернет, проведение опытов (выбор зависит от возраста, тематики урока, сложности проблемы).

Возможное место цифры: использование гаджетов и цифровых образовательных платформ в качестве навигаторов по поиску информации.

4. *Обсуждение.* Работа в малых группах или в парах. Учащиеся обмениваются найденными решениями, обсуждают способы решения, сопоставляют, сверяют оценивают и корректируют, соотносят свою деятельность с деятельностью других.

Возможное место цифры: цифровая образовательная платформа для проведения онлайн-конференции.

5. *Рефлексия.* Оценка того, что поработали, выход на правило, на понятие, на закономерности, на новое знание. Ученики ищут общее решение для частных проблемных ситуаций, предлагают алгоритм действий, совместно с учителем проверяют его, редактируют, выстраивают определенную модель. Чаще всего этот этап ученики проходят с помощью учителя, который помогает им с помощью наводящих вопросов найти искомое правило, вывести закономерность, сформулировать понятие.

Возможное место цифры: использование цифры (соответствующих программ, напр., Miro) для собирания конструктора полученных знаний и представлений, сборка конструктора (или кластера) знаний.

6. *Знаниевое оформление и закрепление.* Предъявляются результаты поиска и их осмысления и обсуждения. Формирование знания, картины, видения. Проверка знаний. Этот этап является финальным и представляет собой некоторую проверочную работу (опрос, контрольную работу, экзамен, взаимопрос, самопроверка и т. д.), по результатам которой учитель и сам ученик делают вывод, что поисковая ситуация

пройдена успешно, ученик усвоил необходимый материал и умеет справляться с рассматриваемыми проблемными ситуациями; у ученика складывается субъектная позиция.

Возможное место цифры: цифра – как виртуальный тренажер, используемый для тренировки, закрепления полученного знания, правила, понятия на конкретных примерах.

Заключение

Мы полагаем, что вызов, с которым столкнулась культурно-историческая психология в ситуации цифровизации прежде всего связан с тем, что произошло некоторое забвение духовной традиции, массовая школа и средняя семья «потеряли человека», перестав относиться к себе как к субъектам заботы. А цифровые технологии в этой ситуации выступили провоцирующим фактором, поскольку в отсутствии заботы о себе как о субъекте развития созданный самим же человеком с помощью цифры виртуальный мир становится соблазнительной заменой первому миру, миру человека. В этой связи нам всем необходимо вернуть себя самим себе, восстановить практики развития и формирования собственной субъектности, но уже с участием в них цифры как умного помощника.

Глава 3

ЭКСПЕРТИЗА СИТУАЦИИ: КОНТУРЫ ОБРАЗА БУДУЩЕГО



ЭТИЧЕСКАЯ И ГУМАНИТАРНАЯ ЭКСПЕРТИЗА: КОНЦЕПТУАЛЬНОЕ РАЗЛИЧИЕ (методологический аспект)¹

Проблема

Человек начинает переосмысливать свою собственную жизнь тогда, когда попадает в кризисные, пограничные ситуации. Обычная повседневность не требует этого. Когда же человек, его собственная жизнь (жизнь в норме) ставится однажды под вопрос, тогда он (или кто-то другой, вместо него, например, врач, если сам человек не в состоянии это делать, будучи вне нормы, будучи больным) вынужден обращать свой взор на самого себя, задавать вопросы (где он? зачем он? кто он есть?), так или иначе спрашивать о себе, а значит о своих границах, о том, где кончается норма, и начинается патология. Он начинает задавать вопросы о потере самого себя. Мы полагаем, что именно такие пограничные вопросы и рождают феномен гуманитарной экспертизы, отличной от этической.

Человек задает о себе вопросы, попадая в ситуацию нарушения нормы, значит, нарушения границ. Последнее означает ситуацию патологии, то есть болезни (в широком, в том числе социокультурном смысле).

Реакцией, ответом на эту вынужденную оглядку на себя становится специальная практика проведения анализа (самоанализа), оценки, шире – экспертизы или исследования того, что происходит с человеком.

Поэтому рождается необходимость в экспертизе, призванной обратить внимание на то, что происходит с человеком в норме и вне нормы.

Под нормой человека мы имеем в виду его бытие, то есть пребывание человека в мире, понимаемом как онтологическое событие, совершающееся во благо человека. Именно установка на то, что человек как сущее должен состояться

¹ Этот раздел написан совместно с Синюковой Н. А.

как онтологически присущая его бытию норма, вытекающая из онтологической установки, такая установка и подвергается в настоящее время атаке со стороны набирающего силу антропологического тренда, согласно которому человек все более отказывается от бытия в мире, предпочитая уход из этого мира, и тем самым он предпочитает пересмотреть этот парадигмальный принцип бытия в мире².

Исторически этическая экспертиза (далее ЭЭ) была призвана эту норму защитить, защитить привычный этос человека, его устои³, человека как сущее в его онтологическом смысле, защитить человека в его норме, поскольку именно это нормальное, принятое как норма, существование человека в его этосе и оказалось подвергнуто в настоящее время серьезному риску, шире – полной проблематизации. Это означает в пределе то, что человек отказывается быть, то есть отказывается от самого себя как сущего⁴.

² Подробный разговор о том, что есть человек в норме, не является темой данной статьи. Заметим только, что человек в норме для нас и есть такое представление, согласно которому человек осуществляет полное онтологическое размыкание к бытию, он открыт к бытию и благодаря этому в нём развиваются его личностные качества, такие, как нравственный этос, мышление, воля, память, воображение, чувственный мир и тем самым он формируется согласно собственной идее человека, понимаемой как смысловая опора мира. Человек же вне нормы готов к отказу от бытия, он стремится редуцировать свое существование к онтической реальности, уже – к эмпирическому существованию «тела желания» с его биологическими потребностями, в пределе – это существование биоида, у которого работают лишь две функции – страх и удовольствие (см. о бытии как норме, о норме человека [Аванесов 2016; Смирнов 2019; Хайдеггер 1993; Хоружий 2013]).

³ Этика в своем истоке так и понималась как то, что рождается как исток человека, его корневые устои. В этом смысле этическое в человеке как сущем означает не только набор моральных правил поведения, а прежде всего корень жизни человека, его первоизданный исток. Этос (ἦθος) означал буквально стойло, привычное местопребывание, жилище, хлев, логово, место, вокруг которого организуется вся повседневная жизнь, это место дает живительную силу. При культурном переносе этос становится нравом, обычаем, образом мыслей и поведения людей, собственно этическим. Этическая норма становится ориентиром, на который предполагается равняться конкретным людям в повседневном поведении. На корневые значения этоса точно и правильно обращают внимание и современные авторы (см. [Сидорова 2019]).

⁴ См. подр. о тренде ухода [Gorbacheva, Smirnov 2016]

Принятие Нюрнбергского кодекса в 1947 году стало прецедентом для мировой практики, связанной с защитой человека от того, чтобы к нему относились как к объекту посягательств, вторжения, уничтожения (см. [Кодекс 1947])⁵. Принятие этого документа было связано именно с пограничной ситуацией, в которой человек в целом, как сущее, оказался во время войны. А фашизм стал той идеологией уничтожения человека, которая после второй мировой войны была объявлена как человеконенавистническая идеология и практика уничтожения человека.

Нюрнбергский кодекс при этом стал первым международным юридическим документом, вводящим этические нормы в медицинскую практику, в проведение медицинских научных исследований. Это в том числе означает, что фактически пытки и издевательства над людьми, и не только в концлагерях, были приравнены к медицинским опытам, которые были негласно разрешены во всем мире до этого. Врач-эсэсовец ничем с точки зрения классической медицинской практики не отличался от обычного врача. И тот, и другой проводили опыты над человеком, позволяя вторгаться в человеческую жизнь и уничтожать ее. Можно считать, что с этого момента этическая экспертиза была зафиксирована как норма, как документ, защищающий человека от насилия над ним, от медицинского вмешательства и от покушения на его человеческое достоинство.

Что фактически произошло с принятием Нюрнбергского Кодекса? Был запущен процесс нормативного регулирования деятельности, направленной на защиту человека от разного рода ставших массовыми практик его уничтожения. А медицинские опыты над узниками в нацистских концлагерях смерти, биомедицинские исследования с участием человека фактически были приравнены к практикам уничтожения человека.

⁵ В этом же идейном русле разрабатывались принятые позже Хельсинкская декларация 1964 года и Конвенция прав человека 1997 г. [Декларация 1967; Convention 1997].

Б. Г. Юдин вводит в этой связи два типа антропологии биомедицинских исследований [Юдин 2011б: 91–95]. Первый, в пределе, это тип радикального уничтожения человека, практиковавшийся в нацистских концлагерях смерти или в японском «Отряде 731». Согласно такому типу человек сначала подвергается радикальной редукции – испытуемый сначала признается нечеловеком (опыты проводились над заключенными, военнопленными, людьми иной расы), а затем над ним можно проводить любые опыты, по отношению к которым сняты все моральные ограничения.

Заметим, что такое отношение является прямым следствием развития естествознания, построенного по схеме захвата мира, в рамках которой дозволено все ради могущества того, кто проводит этот захват. Сначала тот, над которым ставится опыт (животное или человек, любое живое существо) признается объектом, даже неким материалом. Главное, чтобы этот материал был качественный, здоровый, чтобы эксперимент над ним был чистый. Затем над ним можно проделывать любые опыты⁶. В таком случае свой естественнонаучный эксперимент естествоиспытатель может проделывать, допуская любые испытания и пытки над живым материалом. Точнее эти манипуляции уже и не называются пытками. Это научный эксперимент. Чистый, лабораторный. Это фактически идеально чистый эксперимент, которому не мешают никакие моральные обязательства, поскольку испытатель имеет дело с чистыми биологическими процессами, перед ним некий объект для испытаний, к которому в принципе не может быть применима никакая моральная норма.

Вторым типом антропологии биомедицинских исследований Б. Г. Юдин называет те, которые проводятся уже при регулирующем воздействии принятых нормативных

⁶ В печально знаменитом японском «Отряде 731» испытуемых называли «бревнами» (марута). Для проведения опытов поставляли военнопленных, то есть, «бревна». Предварительно их откармливали, они должны были быть здоровыми. Затем их отдавали под пытку-испытание.

документов, кодексов и конвенций, согласно которым испытуемый становится участником исследования осознанно, добровольно, давая свое информированное согласие. Само введение испытуемого предполагает формирование у человека его особой позиции в рамках испытаний [Юдин 2016: 95].

Но во времена принятия Нюрнбергского кодекса и далее при принятии Декларации и Конвенции сам человек как род не отказывался от самого себя, он стремился себя защитить от уничтожения. Идеал человека разумного сохранялся как незыблемый онтологический ориентир.

Современные достижения науки и конвергентных технологий привели к тому, что стали более подвижными сами представления о норме человека и его границах. Все более становится проблематичным понимание того, кого необходимо защищать? Привычные границы между жизнью и смертью (пересадка органов, клиническая смерть), между человеком и животным, естественным и искусственным, задающие всегда человеку его норму, его предел, все более перестают быть понятными и общезначимыми (см. [Юдин 2011а: 7–20]. На фоне же того, что сам человек все более и более стремится изменить свою собственную идентичность (гендер, язык, нормы культуры, себя в целом), актуальным становится вопрос – какую норму человека защищает этическая экспертиза? Нюрнбергский кодекс основывался на идеалах гуманизма и признания незыблемости человека, на идеалах защиты человеческих прав и свобод, человеческого достоинства.

Но дело в том, что в настоящее время человек вновь попал в такую ситуацию уничтожения себя, мы имеем дело с новой формой фашизма, только уже технологического, цифрового фашизма, который предполагает реализацию тренда ухода человека как сущего и замены его постчеловеком. Эти идеи так или иначе в разных формах и практиках проповедуют наиболее радикальные представители современного трансгуманизма⁷.

⁷ Но мы уже отметили выше, что все началось гораздо раньше, с само-

Классический тип рациональности полагал, что норма мысли, норма культуры, норма социального действия, зафиксированные в правилах, образцах, незыблемы и они должны воспроизводиться на людях, для чего были построены культурные конвейеры, машины воспроизводства культуры, передающие из поколения в поколение эти образцы. За это отвечала культурная и духовная традиция, сидящая на соответствующих институциях (семья, образование, церковь, государство, право).

Подобное полагание было связано с базовым постулатом: мир разумен, объективен, познаваем. Он доступен познанию и соответственно овладению. По поводу его познания человек строит знаниевые концепты, претендующие на истинность. То есть человек и мир полагались как *соразмерные друг другу*⁸.

Теперь же мы попали в неклассическую ситуацию, при которой между миром и человеком образовался разрыв. Этот разрыв человек вынужден преодолевать сам, посредством личного усилия. А норма человека оказалась подвижной, в силу чего человек должен на себе её восстанавливать⁹.

Парадигма классической рациональности базируется на допущении, что мир разумно упорядочен именно потому, что в этом мире допускается необходимость присутствия разумного существа, то есть человека. Все представления

го начала развития науки, модель которой изначально была построена как форма захвата мира. Человек сам позволил себе выстраивать науку как форму освоения и овладения природой, постепенно превращая и себя самого в придаток техники. Если человек строил свое познание мира как его захват (иного, чужого, другого мира, объекта, не важно – природы, другого человека, общества), то он постепенно, все более совершенствуя технические орудия захвата, сам превращается в их придаток. Об этом давно уже было сказано. Напр., у М. Хайдеггера, который сам пережил в свое время соблазн и искушение этого захвата [Хайдеггер 1993: 221–237].

⁸ См. более подр. об идее человекоразмерности в работах [Петров 2010; 2012].

⁹ См., напр., о классическом и неклассическом типе рациональности, о неклассической ситуации мыслителя в работах М. К. Мамардашвили [Мамардашвили 2004].

о разумности, целостности, связности, всеобщности мира получают свою легитимность лишь потому, что в мире присутствует разумный человек, соразмерный этому миру. В мире присутствует человек как его смысловая опора.

В таком случае, если убрать человека как точку опоры мира, через которую и весь мир кажется разумным и соразмерным человеку, то и весь мир рухнет. В этом плане идеи трансгуманизма о замене человека постчеловеком выступают ничем иным, как формой убийства как разумного человека, так и соразмерного ему разумного мира.

В этой связи этическая экспертиза, призванная ранее защищать установленную норму человека, его жизнь и здоровье, его достоинство, оказалась как институциональная форма и практика уже не достаточной, не соответствующей новой ситуации. Она должна быть дополнена другой институциональной формой, гуманитарной экспертизой (далее ГЭ), которая предполагает главное – практику *восстановления нормы человека*, возвращение человеку его призвания – быть смысловой опорной точкой мира. ГЭ при этом необходимым образом должна выстраиваться как институция, со своими практиками, процедурами, нормами.

Рассмотрим вкратце с этой точки зрения позиции отечественных и зарубежных авторов относительно ЭЭ и ГЭ как институций, как они понимают их цели и задачи, их объект и проблему их институционализации¹⁰.

Этическая и гуманитарная экспертиза: опыт осмысления

Обсуждение специфики рассматриваемых институциональных форм экспертизы ведется давно. Опубликовано внушительное количество материалов по проблематике ЭЭ и ГЭ, ежегодно проводится масса конференций, симпозиумов, круглых столов. Но при всем разнообразии и пестроте подходов, наблюдаются определенный дефицит понимания феномена «этического» и «гуманитарного», незавершен-

¹⁰ См. также наши предыдущие работы [Смирнов, Яблокова 2019; Смирнов 2018] и уже существующие обзоры по теме [Воронин 2012; 2013].

ность, недостроенность концептуальных основ ЭЭ и ГЭ. Названные дефициты и незавершенности наблюдаются на фоне стремительного развития повседневной практики проведения экспертиз и соответствующих институций и форм. Сформировалась целая экспертная «индустрия», конструирующая новый социальный порядок: новые социальные роли (эксперты, консультанты), институты (советы, комиссии, комитеты), практики (консультации, разработка рекомендаций и проектов нормативного регулирования, обучение и подготовка соответствующих специалистов), регулятивный порядок и нормативные предписания (принципы, стандарты, законы) в области развития и внедрения науки и технологий в биомедицинские исследования и медицинскую практику.

При всей неопределенности и противоречивости подходов, интерпретирующих природу и содержание ЭЭ, будь то знание моральных теорий и аргументов [Singer 1979] или определенная форма «моральной мудрости» [Nobel 1982] или способность обосновать моральное суждение в связанном, прозрачном виде [Yoder 1998] – при всей незавершенности поисков концептуальной основы и методов ЭЭ, количество экспертов и комитетов растет стремительно, особенно в медицине. Вместе с ними растет и «производство» инструментов и стандартов качества практик ЭЭ, соответствующих нормативных документов, в которых уже не проясняется значение определения «этическое».

Дж. Бишоп, анализируя один из основных, принятых в США документов, регламентирующих проведение ЭЭ в здравоохранении («Основные компетенции для этического консультирования в здравоохранении»), показывает, что в документе основное внимание уделено самому процессу экспертизы, её процедурам, стандартам качества и лишь один параграф посвящен этике. Единственный стандарт рассматриваемого документа, как пишет автор, – процедурный. Именно процесс ЭЭ формирует то, что условно называется как «этический». ЭЭ определяется в документе путем

обозначения её границ, различием от того, чем она не является. Она не является правовой, духовной консультацией, медицинской или профессиональной рекомендацией. Но не прописано то, какой именно тип рекомендации формируется в процессе ЭЭ [Bishop 2012: 182–184].

В случае с ГЭ ситуация выглядит еще более неопределенной. В западной литературе такое понятие отсутствует. Но смысл ГЭ у разных авторов, как отечественных, так и западных, означает то, что ГЭ имеет дело с *границами человека*. Многие авторы обсуждают разные прецеденты «вмешательства» в человека, примеры внедрения нововведений и новых технологий, например, опыты по редактированию генома человека или влияние цифрового обучения на качество образования, или клонирование человека, или трансплантацию органов и т. д., так или иначе оценивая эти опыты и тем самым проделывая некий теоретический экспертный анализ, держа в голове в расплывчатом и свернутом виде свои представления о ней, но почти не обсуждая собственно методологию самой экспертизы. В итоге её конструкт расплывается, не выстраивается.

Попробуем сделать некую методологическую вытяжку из ряда работ отечественных и зарубежных авторов по теме методологического устройства ЭЭ и ГЭ и их сравнения с учетом уже сказанного нами выше.

Первоначально, как замечает Б. Г. Юдин, сферой применения практики ЭЭ стали биомедицинские исследования с участием человека в качестве испытуемого [Юдин 2006: 214]. Главная цель ЭЭ заключалась в том, чтобы определить угрозы и риски, связанные с участием испытуемого в этих исследованиях, для чего и предполагается выстроить механизмы и процедуры его защиты. Для этого создаются этические комитеты, проводятся экспертные советы, даются консультации и разрабатываются кодексы и документы, регулирующие процедуры ЭЭ.

Сама ЭЭ представляет собой в этой связи конкретную, законченную процедуру, имеющую заданную цель – выра-

ботку рекомендаций для принятия конечного решения, связанного с защитой человека от воздействия процедур и инструментов, затрагивающего жизнь, здоровье и благополучие человека.

Вслед за биомедицинскими исследованиями необходимость в стратегии защиты человека была осознана в медицинской практике. Впервые в медицинской практике была проведена ЭЭ при использовании аппарата гемодиализа в 1960-м году, когда остро встал вопрос о справедливости отбора пациентов для подключения к нему и когда немногим позднее при проведении первой операции по пересадке сердца, возник вопрос о том, что считать смертью человека. Решением этих вопросов занимались этические комитеты, предложив в первом случае «социально значимые критерии» отбора пациентов для диализа, а во втором – критерий смерти человека – «смерть мозга» [Jonson 2000]. В обоих случаях по поводу человека выносилось определенное решение, проводились совещания, посвященные вопросу о том, кому дать шанс на жизнь.

Заметим, что Нюрнбергский кодекс 1947 года фактически представлял собой документ, устанавливающий границы и ставящий рамку в целом для ЭЭ, применимую для самых разных сфер жизнедеятельности. А рамка носит онтологический характер: она показывает, что человек есть смысловая опора мира, базовый ориентир, жизнь которого, его достоинство и высшие качества, выступают точкой отсчета, размывать которую нельзя. Важно, что при рамочном понимании ЭЭ на первое место ставится *благополучие испытуемого, его жизнь и здоровье*, они должны превалировать над интересами науки и общества, как это потом уже было зафиксировано в Хельсинкской декларации¹¹. Но эта рамка с развитием ЭЭ сдвинулась в сторону сугубо *инструментального понимания ЭЭ* [Bishop 2012: 182], в сторону разви-

¹¹ См.: «В медицинских исследованиях с участием человека в качестве субъекта здоровье участника превалирует над всеми другими интересами» [Декларация 1964: ст. 6(5)].

тия практик организационного управления, с установленными извне целями и ориентацией на техники и средства их достижения, их эффективность [Макинтайр 2000: 45]

При рамочном понимании ЭЭ в её изначальном виде, принцип добровольного, осознанного решения на участие в испытании выступает ключевым. Теперь от участника исследований или пациента требуют его «окончательного и бесповоротного» выбора, его самоопределения при принятии решения. Пациент осознанно принимает участие в принятии решения и подписывает информированное согласие на лечение или отказ от него. Этого от него сегодня требует и закон¹².

Но важно, что после принятия этого принципа сразу же последовал целый список исключений (несовершеннолетние дети, пожилые, заключенные, психически больные, военные и т. д.). Особенно это касалось медицины, поскольку количество сложных или так называемых «пограничных» случаев медицинского лечения росло стремительно. Если человек, находясь без сознания, подключен к аппарату искусственного жизнеобеспечения, если человек тяжело болен физически или душевно, его решение заведомо не может считаться осознанным, свободным, добровольным информированным согласием¹³.

Поэтому продолжение искусственного продления жизни, использование при лечении экспериментального препарата или новой методики лечения не может определяться решением больного. Но также не может безоговорочно определяться и врачом. Поэтому в 1980-е годы в США, Канаде и позднее в Европе запускаются процессы институционализации практики ЭЭ для обеспечения процесса совместного принятия медицинского решения в рамках ЭЭ на этическом комитете [Jonson 2000].

¹² В России это № 323-ФЗ от 21 ноября 2011 года (Федеральный закон «Об основах охраны здоровья граждан в Российской Федерации»).

¹³ В таком случае, если «потенциальный субъект исследования» считается недееспособным, требуется информированное согласие его законного представителя [Декларация 1964: ст. 27(24); 29(26)].

ЭЭ становится частью организационной структуры и процессов того медицинского учреждения, где появляется этический комитет, в рамках которых в качестве основной задачи ставится улучшение «обращения» со сложными в этическом отношении ситуациями принятия решений [Netzke 2015: 24]. Сама ЭЭ в данном случае представляет собой управляемый экспертом и структурированный специальным инструментом (протоколом) процесс «делиберации» или обсуждения решения [Fahr 2010: 57]. Для этого разрабатываются различные теоретические модели, методы, инструменты структурирования процесса поиска для принятия решения. Его участники договариваются о решении, затрагивающем благополучие, жизнь и здоровье человека, призванном защитить человека от вмешательства, связанного с угрозой для его жизни. Они договариваются о том, что в случае конкретных моральных затруднений, «здесь и сейчас» считать «нормой» человека. Состояние здоровья человека становится предметом переговоров, а не незыблемой данной нормой.

Но нас интересует прежде всего отличие ЭЭ от ГЭ, отличие концептуальное. Таковых попыток провести концептуальное различие между ЭЭ и ГЭ не так много. Например, Б. Г. Юдин – один из немногих, кто пытался это сделать, замечая, что именно методологическое и концептуальное обоснование как общих принципов, так и средств осуществления ГЭ требуют дальнейшей проработки. Хотя относительно этого вопроса и в отечественной, и мировой литературе пока, к сожалению, преобладают декларации и пожелания, чем конкретные результаты [Юдин 2006].

Первое различие, вводимое Б. Г. Юдиным, касается времени и формата. ЭЭ – это конкретная процедура, предполагающая принятие конкретного решения по поводу конкретного случая практики работы с испытуемым. В отличие от этого ГЭ – это особая, длительная социальная практика, которая не предполагает обязательного окончательного решения [Юдин 2006: 231–237]. Это больше процесс согласова-

ния, выстраивания компромиссов, с участием самих испытуемых.

ЭЭ выстраивается в рамках принятых в обществе норм и правил, привычного этоса защиты прав человека (см. также [Engelhardt 2012: 152, 156]). ГЭ же предполагает не просто выстраивание компромиссов, но и выход на новый уровень понимания проблем, новый уровень взаимодействия. И этот переход на новый уровень осуществляется в рамках самой ГЭ, которая может быть в этой связи достаточно длительной [Юдин 2006: 236].

В этом плане ЭЭ больше касается существующего положения дел, в то время как ГЭ предполагает особую практику «опережающего реагирования», как пишет Б. Г. Юдин, это особого рода деятельность, связанная с прогнозированием (добавим – нелинейным прогнозированием, то есть форсайтом), вновь возникающих угроз и последствий, связанных с развитием и внедрением передовых технологий¹⁴.

В таком случае ГЭ не может быть ограниченной каким-то конечным решением. Она предполагает выстраивание новых видов коммуникаций, связей, новых видов взаимодействия между разными агентами изменений, разными участниками научной, проектной, образовательной и иной деятельности.

ГЭ тогда выступает, по сути, как «форма предваряющего, моделирующего “обживания” обществом ситуаций, порождаемых внедрением научно-технических и социальных новшеств» [Юдин 2006: 234].

Важно то, что Б. Г. Юдин фактически рассматривает ГЭ как *форму социальной инженерии*, в рамках которой моделируются новые социальные ситуации, строятся новые модели, с помощью которых участники как бы обживают

¹⁴ В последнее время, впрочем, ЭЭ также приобретает прогностический, перспективный характер как инструмент оценки рисков при внедрении новых технологий. Речь идет об оценке «эффектов» от принимаемых в сфере медицинского управления решений, их влияния на пациентов, их семьи и общество в целом [Gibson 2008: 243].

новые социальные форматы, новую реальность, складывающуюся под воздействием технологических и социальных нововведений. Именно такой формат, такая специфика ГЭ пока никем и нигде не описана и не смоделирована. Зачастую ГЭ сводится к разновидности ЭЭ.

Что касается объекта ГЭ, то ранее Б. Г. Юдин совместно с И. И. Ашмариним полагали, что объектом ГЭ выступают технологии, нововведения, новые социальные практики [Ашмарин, Юдин 1997]. Теперь в свете выше сказанного относительно специфики ГЭ, необходимо уточнение: её объектом становятся не технологии и нововведения, а *новые социальные модели*, конструируемые участниками ГЭ для отработки и обживания новых практик, новых норм и правил взаимодействия, новых коммуникаций, для осмысления и понимания ими рисков и последствий внедрения умных технологий.

Фактически, предметом ГЭ становится некий переход нормативной границы, сдвиг. Ведь если допускается, что при внедрении технологий так или иначе ожидаются определенные последствия, то именно этот сдвиг, шифт (от внедрения к изменению) и должен выступать объектом ГЭ. Иначе говоря, объектом ГЭ должен выступать модельно описанный *феномен сдвига*, который происходит при внедрении нововведений, то есть собственно та трансформация, которая происходит с человеком при внедрении нововведений. Стало быть, предметом ГЭ выступает та самая норма человека и её границы, точнее, то, что происходит с ними, как они меняются при нововведениях, при внедрении новых технологий, новых социальных практик и культурных инициатив.

Но еще раз отметим важнейшее. В подобных представлениях о предмете ГЭ у всех фактически авторов человек рассматривается как испытываемый (само слово было взято из медицины, из биомедицинских экспериментов), как неизменный и пассивный объект заботы и защиты от угроз и рисков. Он здесь представлен как испытываемый, хотя

согласный на добровольное участие в испытаниях, и принимающий выработанные без него и до него правила игры. Процедуру испытаний, саму практику ЭЭ и ГЭ, определяет не он, испытуемый, а специалисты и эксперты. Другие решают за него вопрос – какие риски возможны или какие блага или возможности он может получить, какие выгоды получают разные агенты от внедрения новых технологий и нововведений.

Более того, принятие решений в рамках экспертизы связано зачастую с ориентацией не на интересы человека, а с учетом принятых ранее протоколов и правил лечения, в которых участники процесса представлены как носители функций, носители норм, встроенные в консалтинговые процедуры и стандарты качества, становясь подчиненными так называемому «нормированному видению» [Bishop 2012: 188].

Многие авторы (прежде всего представители объектного, натуралистического подхода в науке) особенно увлечены тем, что продолжают искать в человеке какую-то скрытую и не определяемую сущность, говорят о его природе, пусть даже если эта природа связана с постоянными изменениями. Но последние происходят в пределах человека как неизменного сущего, поэтому должна быть, полагают эти авторы, некая природа человека, а значит она может быть концептуально описана и представлена. Эти попытки по-прежнему живы, и рано или поздно, идя в логике этого поиска, мы впадаем в грех редукционизма, пытаясь в этих концептуальных поисках сводить природу человека к каким-то принципам, или качествам, или ищем какие-то определения и локализуем эти качества к какому-то определенному социальному и биологическому субстрату. При поиске определений, даже если признается, что сущность человека и есть способность его к изменениям, наличие последней, то есть сущности, не подвергается сомнению. В этой связи и сам предмет ЭЭ и ГЭ постоянно увязывается с наличием некоей сущности человека, посягательства на которую и становится предметом экспертизы. Поэтому и предмет экспертизы так или

иначе редуцируется, поскольку в таком случае авторы ставят объектом экспертизы эту самую сущность, пытаясь выяснить, изменяется ли она в новых условиях, при техническом воздействии на человека или нет, и в какую сторону. Полагаем, что это методологический тупик. В этот тупик попал, например, в свое время Ф. Фукуяма, описывавший разные прецеденты вмешательства в человека биомедицинских технологий и искавший в человеке некую неизменную природу, сведя последнюю в итоге едва ли не к его генотипу и наличию мозга [Фукуяма 2004].

Если говорить о том, кто выступает в качестве субъекта ГЭ, и рассматривается ли человек в рамках ЭЭ и ГЭ как субъект изменений, а не как объект заботы и защиты, необходимо отметить здесь концептуальный разрыв. Как уже было нами замечено выше, в нормативных документах, вводящих этические принципы в научные исследования и опыты с участием человека (см. [Декларация 1964; Кодекс 1947; Convention 1997]) последний, выступающий участником исследований как испытуемый, рассматривается в них как субъект. Последнее объясняется тем, что он участвует в испытаниях добровольно, осознанно, давая свое информированное согласие. Этого достаточно для обозначения субъектности у испытуемого в пределах научного исследования. Этого достаточно для правового, нормативного документа, поскольку в таком случае, если случится непредвиденное и будут нарушены права испытуемого, то он становится субъектом, защищающим свои права.

Но этого недостаточно для введения специфики практик ЭЭ и ГЭ, в которых отношение к человеку принципиально различное. И способы участия разных агентов, участников экспертиз, также различные. Строго говоря, врач в процессе медицинского вмешательства должен действовать согласно утвержденным протоколам и не вполне может рассматриваться как субъект действия. Субъектность возникает у него в особых случаях – в ситуациях принятия решений в условиях дефицита данных и наличия разных точек зрения

на продолжение исследования, связанного с лечением тяжело больного.

В этой связи периодически обсуждается вопрос о том, кто же является субъектом ГЭ, в чём заключается субъектность в рамках ГЭ, происходит ли трансформация субъектности при проведении ГЭ.

Л. П. Киященко и П. Д. Тищенко, например, вводят представление о множественной субъектности в рамках ГЭ, о множественности экспертных позиций [Киященко, Тищенко 2011]. Они задают сакраментальный вопрос: «Кто свидетельствует в качестве эксперта на ГЭ?». Ответы будут разные.

Авторы выделяют трехсоставную структуру экспертной позиции. Первый тип, «отстраненный субъект», соответствует типу познающего субъекта в рамках классического рационализма. Он дистанцирован от объекта исследования, относится к познаваемому миру как к объекту, в котором протекают объективные процессы. Это собственно классический ученый-естествоиспытатель. Он похож на наблюдателя, следящего за божественным творением природы. Он сам не включен в этот процесс, отстранен от него. Но такая позиция предполагает привязанность субъекта к своим представлениям, приписывание им объективности и истинности. Носитель экспертного знания в таком случае выступает носителем правильного истинного знания и является в таком случае главным свидетелем на процессе ГЭ, от суждения которого зависит принятие решений¹⁵.

¹⁵ Востребованность такой экспертной позиции объясняется простым обстоятельством. При проведении судебно-медицинской экспертизы, например, следствие опирается на мнение эксперта-криминалиста, который знает, к примеру, что происходит с телом утопленника, если оно находилось в воде несколько часов или сутки. В массовой практике, в которой прибегают к услугам эксперта-знатока, носителя конкретных знаний, это вполне обоснованно и приемлемо. Но если такая же схема оценки ситуации применяется к случаям, в которых заведомо отсутствуют точные данные, и эксперты не располагают достаточным количеством достоверного материала для выводов и принятия решений, такая схема становится явно дефицитной.

В отличие от него «множественная субъектность» предполагает наличие и допущение множественности миров и множественности представлений и знаний и соответственно множественности свидетельств. Последнее связано с разнообразием опыта экспертов и, шире, участников ГЭ. Особенность и специфика точки зрения, позиции разных экспертов становятся необходимым условием для такой экспертизы. Такая субъектность вырабатывается соответственно в рамках неклассического типа рациональности.

Третья позиция, «участный субъект», предполагает прямую включенность эксперта и участника в процесс ГЭ, и как следствие – их личную ответственность за её проведение и результаты. Здесь происходит увязывание знаний и представлений эксперта с его ответственностью, с нравственными принципами. Основанием для экспертного суждения выступает не просто его экспертные знания, а его ответственная позиция, которая может вступать в конфликт с его же собственными знаниями.

А. А. Воронин, проведя в ряде своих статей обзор работ отечественных авторов по проблематике ГЭ, отмечает, что главной проблемой остаётся её не востребованность [Воронин 2012: 125]. Со времен И. Т. Фролова, который фактически впервые в нашей стране осуществил, обладая административным ресурсом, прецедент институционализации ГЭ, создав Институт человека РАН, в рамках которого был проделан первый опыт проведения ГЭ, этот опыт остаётся одним из немногих примеров ГЭ. Затем этот институт был закрыт. Академии наук он был не нужен¹⁶.

А. А. Воронин полагает, что доминирование иерархических структур и вертикали власти при принятии решений, горизонтальная коммуникация научных сообществ, разных

¹⁶ Институт человека РАН просуществовал с 1992 по 2004 г. г. Первым директором был И. Т. Фролов. С 1999 по 2004 директором был Б. Г. Юдин. В рамках Института человека РАН впервые в стране был открыт сектор по биоэтике. Также И. Т. Фролов и Б. Г. Юдин инициировали учреждение журнала «Человек» (1990 г.), главным редактором которого был Б. Г. Юдин, оставаясь им до своей смерти в 2017 г.

групп с их разными интересами перестает работать, а поэтому сама институция ГЭ фактически редуцируется до разовых процедур либо просто не проводится. Либо сводится к академическим форматам научных локальных исследований и теоретических разговоров. Либо сводится к имитации.

Многие эксперты в этой связи полагают, что ГЭ крупных технологических проектов в нашей стране просто невозможна. Именно по причине того, что решения принимаются правящими элитами исходя из своих корыстных и властных интересов [Воронин 2012: 125].

Далее мы попытаемся предложить рамочный концепт, в котором будут проведены концептуальные различия ЭЭ и ГЭ. Данное различие опирается как на уже опубликованные работы разных исследователей, так и на собственный опыт понимания авторов статьи. Наше различие носит модельный, концептуальный характер. При проведении конкретных экспертных практик и процедур данная модель может быть использована как методологический ориентир.

Понимание человека. Норма и границы человека

Как мы уже сказали в самом начале, итоги второй мировой войны, зафиксированные в ряде нормативных документов, касались главного – отношения к человеку. Человек представлялся как сущее незыблемое, незаменимое, как ценностная и смысловая, разумная опора мира. Он, человек, был объявлен как объект, нуждающийся в защите от вмешательства. Человек воспринимался и воспринимается в целом до сих пор в массовой практике (в науке, в медицине, образовании, юриспруденции) как тот объект, который нуждается в защите от посягательств и вторжения, от изменения его границ, в защите его свободы, здоровья, его права на развитие и самореализацию, на свое место в мире.

Но такое отношение порождает и то, что человек рассматривается большей частью как пассивный объект защиты, как испытываемый, который нуждается в защите, фактически как тело (как больное тело в медицине), даже если он рас-

смачивается как субъект и агент права, но все же как пассивный субъект, нуждающийся в защите от посягательств. Он не рассматривается как самостоятельный субъект, порождающий новый порядок, как тот, который меняется, который всегда не завершен, всегда не полон, но всегда стремящийся быть цельным¹⁷.

В свое время классик психиатрии К. Ясперс, разрабатывая методологические основы для психопатологии в самом начале XX века, ввёл в науку феноменологическое направление и понимающее отношение к больному пациенту (душевно больному), разрабатывая так называемую понимающую психопатологию [Ясперс 2020].

Он призывал относиться к человеку, причем, душевно больному, как к личности, которая всегда больше, чем наше о нем понимание, чем его понимание самого себя. К. Ясперс доказывал, что относительно человека, как всегда не завершенного сущего, всегда имеется «избыток видения», выражаясь языком М. М. Бахтина, к нему надо относиться не как к объекту внешнего воздействия (даже если это воздействие делается во благо), а как к потенциальной личности со своим миром¹⁸.

¹⁷ Ср., напр., у К. Ясперса: «Человек как целое никогда не становится предметом познания. <...> Всякое знание о человеке – это частное знание; оно указывает на одну из бесконечного множества реалий «человеческого». Любое знание о человеке зыбко и не окончательно. Человек всегда больше того, что он знает о себе; он всегда больше того, что знает или может знать о нем кто-либо иной» [Ясперс 2020: 916].

¹⁸ Строго говоря, К. Ясперс вынужден был лавировать между наукой и философией. Как ученый он строил предмет психопатологии, а как философ строил философию экзистенции, которая не является наукой. Человек в этом смысле не является научным предметом и объектом познания. По природе своей человек – существо незавершенное, и потому он как человек не доступен познанию. Поэтому его самого структурировать, конструировать невозможно и преступно. Но можно структурировать и конструировать наши знания о нем [Ясперс 2020: 894]. В этом плане нет необходимости строить универсальную науку о человеке (она просто невозможна). Человек никогда не может быть дан нам как готовый объект для исследования. Он подобен не карте лежащего перед нами континента, а скорее схеме возможных маршрутов к нему [Ясперс 2020: 895].

Фактически на примере опыта психопатологии уже были разведены два разных подхода к человеку – человек как *пассивный объект защиты*, заботы и воздействия, с одной стороны, и человек как *субъект собственных изменений*, на себе выстраивающий опыт заботы о себе.

Это различие связано с тем, что в рамках первой парадигмы норма человека как бы отчуждена от него самого, она встроена в большие социальные машины заботы и попечения (образование, здравоохранение, власть, социальные службы). И здесь сам отдельный человек уже и не отвечает за себя. За него отвечают другие. Само государство призвано заботиться о нём. Главное заключается в том, чтобы в реальной практике заботы не были нарушены установленные границы, нарушение которых считается преступлением. В этом смысле в рамках ЭЭ норма человека и его границы зафиксированы, они охраняются законом, они описаны в картине мира, человек имеет, то есть ему приписано вполне определенное «положение человека в космосе», говоря словами М. Шелера. В рамках ЭЭ границы человека предполагаются быть фиксированными, не предполагается трансформация человека и изменение его границ. Поэтому он должен быть защищен институтами, нормами, процедурами, кодексами.

Во втором же случае это положение человека перестает быть фиксированным, полагается, что норма человека не отчуждена от него самого, а он сам – сущее незавершенное и меняющее себя, поэтому он сам призван норму человека всякий раз восстанавливать, возрождать себя посредством опыта заботы о себе.

Если ситуация человека становится подвижной и границы становятся плавающими и подвижными, прозрачными, то мы имеем дело с феноменом фронта, то есть с плавающей, прозрачной границей, которая всякий раз переустанавливается. И тогда на повестку дня ставится вопрос о практике ГЭ.

Цели, нормы, практики экспертизы

Этическая экспертиза зарождалась в ситуации необходимости защиты нормы человека, защиты его незыблемых границ, защиты и охраны его жизни, здоровья, его чести и достоинства, его идентичности. Поэтому изначальной целью ЭЭ и является разработка нормативов, правил и процедур, связанных с практикой защиты границ человека, и выработка рекомендаций относительно прецедентов, связанных с нарушениями этих границ. В таком случае, критерием оценки при проведении ЭЭ становится эффективность проводимых процедур [Bishop 2012: 188]. Поэтому сама ЭЭ рассматривается как новый механизм нормирования и регулирования [Frank, Jones 2003], как инструмент управления решениями в области социальных и технологических трендов [Nowotny 2001; Fox 2008].

Если же границы человека стали подвижными, если сам человек предпочитает выбирать иной способ существования, если внедрение умных технологий ставит под вопрос привычные представления о жизни и смерти, естественном и искусственном, если человек все больше функций и работ отдаёт умному устройству, если ставится вопрос о возможности редактирования генома человека, то тем самым растёт и становится массовой практика размывания границ между живым и мертвым, человеком и техникой и т. д. Тем самым проблематизируется и сама ЭЭ. Она сталкивается с проблемой размывания и даже исчезновения самого объекта защиты. Размываются нормы и границы, и сам человек как сущее трансформируется, его самого всё больше подменяет умное существо-киборг. Кого и от чего необходимо тогда защищать? Кто выступает в таком случае носителем плавающей нормы?

Если мы не хотим исчезновения человека как сущего, то перед нами ставится принципиально новая задача – переустройство и восстановление границ человека, но в новых условиях, в новой реальности, в новой смешанной, гибрид-

ной социально-цифровой среде. И тогда мы вспоминаем идею Б. Г. Юдина (см. выше) о ГЭ как форме социальной инженерии¹⁹, то есть *форме моделирования новой социально-цифровой среды обитания*. В такой ситуации необходимо заново перераспределять функции и работы между человеком и умной цифровой средой, но сохраняя человека как сущее, как существо мыслящее и принимающее решение, отвечающее за себя и за мир, в котором живёт, оставаясь смысловой опорой мира.

Способ проведения ЭЭ соответственно выливается в осуществление *процедуры соответствия* существующей практики – установленным нормам. ЭЭ представляет собой фактически согласование описанной системы норм, упакованных в кодексах и конвенциях, и реальных прецедентов, случаев нарушения установленной нормы, границы. Фактически ЭЭ выявляет и описывает сам прецедент разрыва, нарушения нормы, и предполагает этот разрыв зашить, преодолеть, указывает на нарушение записанной нормы и призывает к ответу тех, кто норму нарушил. В этой ситуации ЭЭ постепенно редуцируется в практику консультирования и стандартизации процедур, становясь успешно продаваемой услугой, инструментом управления, оцениваемым в категориях эффективности, результативности, измеряемости.

Некоторые авторы говорят о том, что ЭЭ должна сводиться к экспертным заключениям, касающимся не столько «этики» лечения, в том смысле, как она понимается в моральной философии, сколько эффективности консалтинга,

¹⁹ Тема социальной инженерии является отдельной большой темой, не относящейся напрямую к тематике данной статьи. Сошлемся на ряд работ разных авторов и отметим, что социальная инженерия как теория и практика социально-гуманитарного проектирования становится особенно актуальной именно в периоды перехода и трансформации социально-технологических укладов и необходимости введения принципов конструирования новых моделей реальности, на которых и отрабатываются новые способы жизнедеятельности. К таковым практикам конструирования социальных моделей в принципе относится и практика ГЭ (см. работы по социальной инженерии [Попов 2002; Розин 2002]).

связанного с решением медицинских проблем. Более того, поиск метода ЭЭ в этических теориях не помогает, а напротив усложняет процесс принятия решений [Fahr 2010: 56]. В этой связи в ЭЭ образовался разрыв между этикой и консультированием, при заметном крене в сторону оптимизации процесса консультирования, улучшения его качества и результатов.

В случае с ГЭ такая процедура становится невозможной, поскольку сама граница не фиксирована, не положена в качестве нерушимой нормы. Участники ГЭ вынуждены в новой реальности проделывать определенный *путь переустановления границ и восстановления нормы в новых условиях*, в условиях новой реальности, в которой необходимо переустановить связи человека с умной средой и главное – переустановить самого человека в его отношении к бытию, то есть восстановить человека в норме (см. выше).

В ЭЭ соответственно ключевую роль играют носители нормы, то есть эксперты, специалисты, сведущие относительно того, какие нормы и кодексы существуют в конкретной сфере жизнедеятельности, защищающие человека с точки зрения его этоса. Эти эксперты выступают как нормоносители, контролеры и держатели нормы, знающие то, где пролегает граница между принятым, нормативно признанным и разрешенным, с одной стороны, и ненормативным, не признанным, с другой.

В ГЭ таковых держателей нормы фактически нет, а если есть, то только в виде носителей экспертного, исключительного, прецедентного знания. Здесь граница не фиксирована, поэтому экспертами выступают все участники ГЭ, но каждый в своей части. Например, что происходит в случаях с выбросом на рынок инновационного продукта? Если выводится на рынок «умная» стиральная машина, то экспертом выступает не инженер-разработчик, и не управленец, и не юрист, а домохозяйка, которой предстоит пользоваться машиной каждую неделю. Это несколько редуцированный пример, но он показывает простой случай введения непри-

вычного продукта или услуги, или действия, относительно которого не прописаны нормы. Эти действия с умной машиной пока не нормированы. Нормы действия ещё предстоит выработать, а значит переустановить новую связь человека и умного технического устройства.

В этом плане носителем экспертизы, экспертом выступают все те, кто осуществляет саму процедуру переустановления границ в новой реальности.

В результате роль экспертов и участников ЭЭ и ГЭ принципиально разная. В рамках ЭЭ эксперт осуществляет процедуры сверки и соответствия случая, прецедента – и существующей нормы, описанной в документах. В рамках же ГЭ все участники процедуры вынуждены фактически проделывать шаг развития и стараться представить новую модель взаимодействия человека и умной среды, в которой (модели), видится восстановленной норма человека и переустановлены связи человека и мира. Фактически ГЭ носит явно выраженный проектный характер. Она проводится в формате нелинейного форсайта, то есть конструирования желаемого для участников образа будущего, в котором (образе) человек восстановлен в своей онтологической норме, но в новой реальности.

Зафиксируем выше сказанное в рисунках в виде опорных схем, показывающих устройство ЭЭ и ГЭ (рис. 1 и 2).

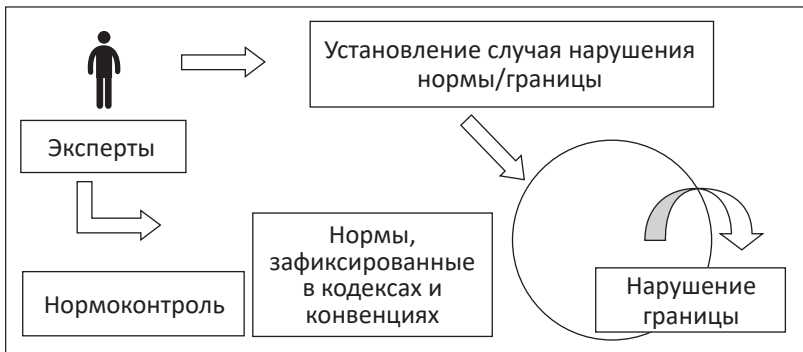


Рис. 1. Этическая экспертиза

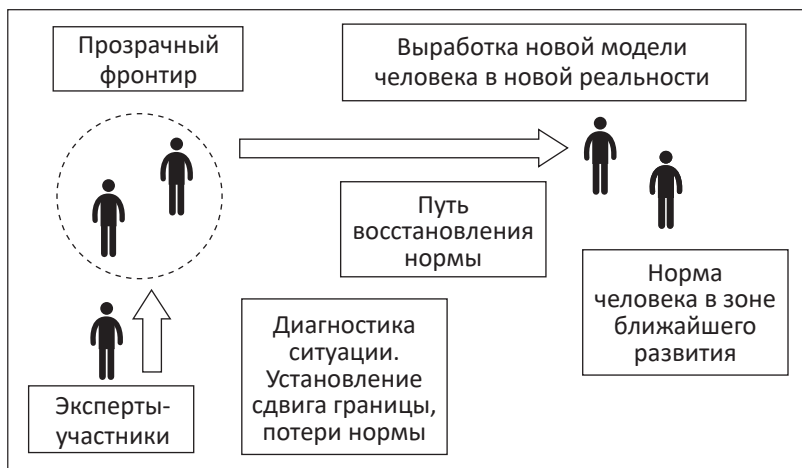


Рис. 2. Гуманитарная экспертиза

Приведем итоговую сравнительную таблицу, в которой мы зафиксировали принципиальное концептуальное различие ЭЭ и ГЭ (Табл.).

Таблица

Критерий	Этическая экспертиза	Гуманитарная экспертиза
Человек, отношение к нему	Объект защиты и охраны, испытуемый.	Субъект изменений, совершающий личное усилие по заботе о себе
Норма человека	Установлена в культуре, зафиксирована и описана в мировоззренческой картине мира. Не подвергается сомнению.	Человек в бытии подвергнут проблематизации. Проблема перенормирования. Проблема восстановления нормы человека в новых условиях.
Границы человека. Разная природа границы	Установлены, зафиксированы. Границам приписана объективность.	Граница как подвижный фронт, не фиксирована, прозрачна. Граница событийная, смысловая, ценностная.

Продолжение Таблицы

Цели экспертизы	Разработка положений и рекомендаций по защите человека как объекта вмешательства и воздействия на него новых разработок и технологий.	Переустановление и восстановление нормы человека и его границ. Перераспределение функций и работ между человеком и умной средой.
Отношение в рамках экспертизы к норме и границе	Нуждаются в защите	Пересматриваются в режиме конвенций, переустанавливаются. Восстановление нормы самим человеком, на человеке в новых условиях, в ситуации изменения самого человека.
Способ проведения экспертизы	Анализ представленного материала, результатов исследований, тестов, документов с точки зрения защиты человека как объекта воздействия.	Моделирование новой ситуации. Публичная процедура защиты проектов и разработок с точки зрения выстраивания нового интерфейса человека и умной среды.
Нормативные документы при проведении экспертизы	Согласованные и принятые в сообществе Конвенции, декларации и кодексы по биоэтике, по биомедицинским исследованиям и др.	Поисковый формат. Не выработаны или используются те же, что и при ЭЭ, но в новой интерпретации, по прецеденту.
Институциональная форма	Этические комитеты, экспертные советы	Пока не выстроена. Форма социальной инженерии. Участвуют приглашенные эксперты по прецеденту, ad hoc. Уже существующие этические комитеты, действующие по ситуации.

Продолжение Таблицы

Кто эксперт?	Профессионал, обладающий специальными конкретными экспертными знаниями, носитель экспертного опыта, знающий проблематику, документы, нормативы.	Может быть любой вовлеченный в опыт саморисследования ситуации, в том числе испытуемые, пользователи, благополучатели, исследователи и др. Распределение экспертных функций между участниками.
Роль эксперта	Провести процедуру соответствия конкретной ситуации и наличной, зафиксированной нормы. Дать предметную консультацию по проблеме, по ситуации	Выработать новое экспертное знание в уникальном опыте экспертизы относительно нового положения человека и его бытия в мире. Выработка экспертного предложения по новой модели взаимодействия человека и умной среды.

Многие авторы справедливо полагают, что сама ГЭ как идея, форма, институция находится в процессе формирования. Но мы считаем, что она таковой будет всегда по той причине, что она сама выстраивается не как законченная процедура, а как *процессуальная форма*, как способ мониторинга глубинного процессуального сдвига, смещения границ человека, его нормы, и постоянного ее восстановления, возрождения в новой реальности.

Это особая задача-вызов для экспертных сообществ и всех участников: пытаться выстраивать такой концепт, такие модели ГЭ, которые соответствовали бы такой специфике ГЭ. Это задает самой ГЭ предельную рамку: ГЭ как институция, посредством которой сам человек обращает на себя внимание и возвращает себе самого себя. Поскольку его заботой о самом себе и должно быть постоянное «возвращение человека его существу», возвращение «отпавшего от своей сущности» человека ему самому [Хайдеггер 1993: 195–196]. В этом собственно и состоит ее гуманитарность.

ГУМАНИТАРНАЯ ЭКСПЕРТИЗА КАК МЕТОД СОЦИОГУМАНИТАРНОЙ ИНЖЕНЕРИИ (введение в онтологию гуманитарного проектирования)

Постановка задачи

В работе представлено понимание практики гуманитарной экспертизы (далее – ГЭ) как метода социогуманитарной инженерии. Мы бы хотели сделать акцент прежде всего на этот инженерный аспект, вынося за скобки собственно аспект этический и гуманитарный, которые мы уж затрагивали в своих предыдущих работах, посвященных специфике гуманитарной и этической экспертиз [Синюкова, Смирнов 2021; Синюкова, Смирнов 2021б]. Здесь же мы представим *принципиальную схему устройства ГЭ как метода*, разворачивающегося по мере реализации разных проектов, затрагивающих основы той или иной сферы жизнедеятельности, имеющей гуманитарные последствия. Используя эту схему как *объяснительный и регулирующий принцип*, можно далее организовывать и выстраивать практику проведения ГЭ²⁰.

В этой связи нам важно помнить, что в схеме удерживается не столько объект ГЭ (что оценивается, то есть проект), не столько результат реализации проекта, сколько процесс-метаморфоз, переживаемый авторами проекта и его партнерами, включенными в процесс реализации проекта, испытывающими неизбежные социокультурные и гуманитарные изменения.

Парадигмальный сдвиг

Согласно классической рационалистической парадигме развития науки, доминирующей до XX века, научное сооб-

²⁰ Опыт понимания и описания в целом практик проведения методологически организованной экспертизы как метода инициации общественных изменений, фактически как метода социальной инженерии, представлен в ряде работ отечественных авторов [Марача, Матюхин 2002; Попов 2002; Розин 2002]. В нашей работе мы будем отталкиваться от идей, высказанных этими авторами, а также опираться на свой опыт, понимая специфику как языка, так и фактуры собственно гуманитарной экспертизы.

щество полагало, что есть один мир, доступный познанию. А познающий его человек должен быть ему соразмерен. Относительно этого мира строилась та или иная онтология. Допускалось, что в силу единственности мира существует истина, скрытая сущность мира, к которой выстраивается долгий путь познания. Добываемым на этом пути знаниям о мире приписывалась истинность, достоверность и поэтому исследователи спорили относительно того, кто ближе и точнее к истинному, правильному пониманию мира сущего.

В рамках такой парадигмы допускается базовый постулат: мир объективен, разумно устроен, упорядочен, познаваем, доступен познанию отдельно взятым индивидом, становящимся в своём развитии познающим субъектом, осваивающим средства и конструкты познания. На этих допущениях базировался классический тип рациональности²¹. Человек, познающий этот разумный мир, соразмерен ему. Фактически в основании познавательной классической парадигмы закладывался и принцип человекообразности мира и его познания [Петров 2009; Петров 2012]

Неклассическая ситуация начинается тогда, когда именно этот принцип человекообразности перестает работать. Допускается, что в мире есть вещи, не доступные познанию, не разумные, не объективные и не предсказуемые. А познавательная деятельность перестает быть доминирующей в отношении человека и мира. Ей на смену приходит инженерная деятельность и соответственно этому – инженерная парадигма, в дополнение к научной.

В такой ситуации были поставлены под вопрос базовые постулаты о разумности и познаваемости мира и, соответственно, о его соразмерности человеку. Сама парадигма классической рациональности базируется на допущении, что в мире необходимо присутствие разумного существа, то есть человека. Все представления о разумности, целостности, связности, всеобщности мира получают свою легитимность лишь потому, что в мире присутствует смысловая

²¹ См. также нашу предыдущую работу [Смирнов 2019: 20–23].

опора мира, разумный человек, соразмерный этому миру [Петров 2009; Петров 2012; Смирнов 2019].

XX век открыл человеку то, что было реальным открытием: мир не просто познаваем, он конструируется. Такое допущение стало возможным в связи с осуществленным онтологическим переходом, согласно которому допускается иная природа сущего: мир есть не только мир процессов, объективных и независимых от человека, а мир есть мир поступков, актов мышления действия людей, мир нравственных выборов и ответственных действий, выступающих основанием для всех остальных сфер жизнедеятельности, включая познание, преобразование, конструирование, проектирование. И от того, как человек мыслит, действует и поступает, зависит и само понимание мира. Как человек помыслит, так он и будет жить.

В этой связи знаниевые и понятийные конструкторы, ранее проверявшиеся на истинность, точность, достоверность, теперь должны проверяться также на осмысленность, целесообразность, человекоориентированность. Знание не отражают объекты, а наука, как выражался Р. Рорти, не является «зеркалом природы». Знания собираются, конструируются и строятся под конкретные проекты конкретными людьми и потому имеют деятельностьную природу. Они собираются и разбираются, строятся и пересобираются, их хранят в библиотеках культуры. Еще точнее – у знаний и понятий есть имя и фамилия, есть авторство. Они рождаются в конкретной деятельности, у которой есть авторы. Знания мозаичны, они постоянно пересобираются под проектные задачи и программы. В таком случае актуальной становится задача сбора и хранения разных массивов данных. Из них уже авторы проектов и программ собирают те или иные знаниевые конструкторы, конструкторские проектные модели, состоящие из этих данных²².

²² Если в классической парадигме знаниям приписывалось онтологическое значение, за знаниями предполагалось некое сущее, теперь же за знаниями прикрепляются инженерные задачи, знания все менее отражают некое

В такой ситуации понятия, строящиеся ранее в классической модели науки и игравшие роль каркасных лесов, несущих конструкций, крепящих человеческий опыт, выполнявших функцию опор и ориентиров, перестают быть таковыми в силу снятия с эпистемологического опыта критерия объективности и достоверности, в силу того, что в мире не может быть единой и единственной онтологии, одной картины мира, нет потому и единых понятийных каркасов. Нет поэтому единого языка. Наступает «понятийная катастрофа» [Попов 2002: 49].

Это приводит к угрозе дезориентации человека в принципе и к смене всей стратегии мышледействия – к отказу от выстраивания доктринальных концептов и теорий, которым приписывается объективность сущего, – в пользу выстраивания поисковых и навигационных стратегий, предполагающих разработку авторских проектных и программных схем и маршрутов действий. Забегая вперед, заметим, что практики гуманитарных экспертиз и форсайтов выступают как раз такими практиками навигации и выстраивания антропологии будущего.

Тем самым мы переходим от собственно привычной научной онтологии и картины мира (гомогенной, претендующей на истинность и достоверность) – к инженерным практикам мышления и действия множества субъектов, акторов, носителей воли, целей и полаганий. Именно конструирование и проектирование, сборка и разборка конструкторов из массивов данных, соби́рание разнородного материала под задачу есть сугубо инженерный тип действия. В эти сборочные конструкторы входят разные составляющие, как-то, собственно знания о процессах, социальные связи и коммуникации, управленческие функции и работы, технические задачи, позиции, цели и полагания акторов²³.

объективное сущее, они все более становятся средством для соби́рания конструкторов, строящихся под проектные задачи [Попов 2002: 48].

²³ Другие исследователи называют выше названный переход от классической к неклассической ситуации переходом от века науки к веку технаук, предметом которых выступает не столько познание мира, сколько его пре-

По этой же инженерной логике сборки и разборки конструкторских схем действия стали выстраиваться и собственно социальные и гуманитарные проекты. Сама идея инженерии была распространена и на социальную и гуманитарную сферы.

В таком случае в инженерной парадигме необходима и соответствующая стратегия – сопологания и сопричастия разных онтологий, картин мира, целей и оснований действий людей. Необходима организация разных онтологических картин и построение онтологических конфигураторов, имеющих не знаниевую природу, а целеполагающую, деятельностьную. Люди, носители конструкторов опыта, вынуждены договариваться о смыслах и целях своих действий, сопологать их друг другу, а не спорить о понятиях, о точности и правильности своих представлений, о том, что должно быть на самом деле.

Но согласование разных онтологических картин и выстраивание конфигураторов невозможно в привычном проектном залоге. Осуществление социально-культурного инженерного действия в человеческом общежитии, где пребывают разные носители отдельных волей и устремлений, невозможно в проектном залоге – залоге выработки отдельно взятым субъектом своего проекта и его реализации. Так было ранее, в эпоху недавнего увлечения и массового внедрения проектного подхода, носители которого полагали, что любая идея, касаемая особенно социального и гуманитарного развития, если она правильно упакована в проект, должна быть реализуема. Это порождало и порождает

образование, в рамках которого и сам человек становится таким предметом биотехнологического преобразования [Тищенко 2017: 10]. Более того, мир технаук имеет дело с неустойчивыми границами между миром человека и миром вещей или миром техники. Собственно, поэтому суть биоэтики, полагает П. Д. Тищенко, и заключается в том, чтобы путем экспертных дискуссий и согласований каждый раз заново формировать границы между миром людей и миром вещей, тем самым всякий раз возвращаясь вновь к ответу на вопрос – «что такое человек?», всякий раз восстанавливая демаркационную линию между миром человека и миром вещей. Эта граница в технауках становится предметом технологического конструирования [Тищенко 2017: 11].

разного рода очередные социальные утопии, реформации и конфликты.

Согласование многих волей невозможно лишь в проектном действии. Многообразие целей и устремлений и их постоянные изменения не могут быть спрогнозированы и спроектированы, равно как не могут быть представлены в единой гомогенной онтологии. Онтология в инженерной парадигме гетерогенна и гетерохронна. Идеи рождаются из разных источников и имеют разных носителей и не могут быть представлены в едином и единственном шаге развития и упакованы под один проект. Здесь много авторов, траекторий и схем представленности.

В силу снятия критерия объективности смещается и сам акцент понимания смысла действия. С объекта и всего дискурса о правильности и достоверности акцент переносится на проблему осмысленности действия и выработки адекватного *метода* этого действия. Акторы, носители действий, нуждаются в том, чтобы вырабатывать не столько знания о мире, сколько адекватные методы действия, способы построения работ, связанных с выстраиванием своего положения в мире, где другой носитель действия также рассчитывает на свое осмысленное действие. А поэтому метод действия не обязан быть соответствующим некоему объекту (как в классической картине мира), он должен сопоставляться целям и задачам авторов проектов, носителей идей развития. Метод должен соответствовать самому действию и учитывать последствия, связанные с тем или иным действием.

В силу этого растет фактор непредсказуемости в мире сосуществования множества волей и устремлений. Особенно растет непредсказуемость и непрогнозируемость гуманитарных последствий (в силу сложности их формализации), и в силу увеличения сложности проектов и преобразований.

Поэтому важнейшим становится построение *метода действия* как способа преобразований посредством *управления гуманитарным сдвигом* в собственной ситуации человека, автора проектного действия, и учета ответных действий других контрагентов.

Сказанное предполагает представление метода действия не как исследования внешних, вне положенных автору проекта, объектов, а как метода навигации и поиска, по ходу которого происходит метаморфоз и самого автора проекта, носителя идеи. Но коль скоро этот метаморфоз предсказать и предзадать нельзя, то необходимо вырабатывать дорожные карты движения, маршруты изменений.

Эта дорожная карта показывает не внешние мировые тренды (роста цен, понижения спроса на автомобили определенной марки или новые стили в одежде, что обычно представлено в практике различных форсайтов), а *карты изменений носителя идеи, автора проекта, карты его гуманитарного метаморфоза*. Ведь его проект – это видение образа будущего его самого, его места, видение преобразований его предметной деятельности, куда он включен как живой её носитель. Поэтому проект есть проект изменения самого субъекта, носителя проекта. Это карта его личностного и профессионального роста²⁴.

Для полагания своего проектного действия его автор представляет перед собой схему позиций и коммуникаций, целей и задач, своих и других. Автор преобразований должен видеть самого себя в своей схеме и другого, и глазами схемы он начинает видеть собственно и сам мир. Без представленности мира в схеме мысли и действия он слеп. В схеме осмысливается и цикл жизни этого мира.

Мышление о порождении мира посредством проектов и их гуманитарных последствиях есть мышление авторское.

²⁴ С учетом всего выше сказанного проект прежде всего предполагает трансформацию мышления автора проекта, посредством чего происходит и трансформация ситуации. В этом плане не надо ломать людей, заставлять их меняться, давить на них извне. Прежде всего автор проекта переживает метаморфоз своего способа мысли и начинает видеть ситуацию по-другому: «Проект – это трансформация ситуации, ориентированная таким образом, чтобы при минимальных изменениях было достижение всех целевых пунктов. Надо сохранять внешнюю структуру, миссию, назначение, цели. А изменения и перестройки вообще должны быть минимальными. Перестройки надо производить в мыслях и психологических состояниях» [Щедровицкий 2003: 118].

Оно не исследует готовый внешний объект, не преобразует готовые объекты внешней среды, не конструирует машину вне человека. Это авторское произведение, точнее, даже автопортрет, видение собственно метаморфоза своей формы жизни. Автор организует собственный шаг развития мира в ситуации постоянного дефицита знаний о нем.

В схеме проектного действия тем самым необходимо удерживать:

1. Позиции, включая позицию автора проекта и позиции ближайших соседей, контрагентов или партнеров по предметной деятельности.
2. Карту полигона предполагаемых проектных действий, которые автор предполагает совершить в мире предметной деятельности.
3. Систему, наличность всех связей и коммуникаций в предметной деятельности.
4. Включенность автора в некое целое, большее, чем он сам. Например, проект посвящен преобразованию учебной деятельности в университете. Без видения университета как целого и встроенности в него автор проекта будет обладать дефицитом видения.
5. Возможности и моменты непредсказуемости действий других акторов для автора преобразований («джокеры», «дикие карты»).
6. Правила, нормы взаимодействия на полигоне изменений.
7. Видение места проекта в сфере предметной деятельности, которая будет переживать изменения.

Автор проекта, субъект действия, выступает «мыслящей инстанцией», носителем этой схемы изменений, которая, как и сама мысль, больше отдельно взятого индивида. Автор проекта, хотя исходно и выступающий индивидом, в ходе проекта *достраивает* себя до субъекта действия и до мыслящей инстанции, стремясь удерживать все целое преобразований, всю ситуацию изменений, которая при вбрасывании проекта всегда будет больше отдельно взятых индивидов.

Только субъект изменений как мыслящая инстанция (большая, чем индивид) и может быть соразмерной масштабу изменений и должен быть способным меняться по мере изменения ситуации.

Последнее необходимо и возможно при выполнении ряда условий (см. также [Попов 2002: 60]):

- жизненная включенность автора проекта в ситуацию изменений; он проектирует не еще один инструмент, он порождает новую форму жизни, меняя мир и самого себя;
- готовность автора проекта достраивать себя до масштаба ситуации изменений;
- готовность и способность выстраивать коммуникацию с другими агентами изменений;
- готовность и способность работать с непредсказуемыми ответными действиями, выступающими в качестве джокеров для новых проектов.

Гуманитарная экспертиза как метод. Принципиальная схема

Итак, в инженерной парадигме человек сам встроен в мир и сам порождает его изменения. Поэтому природа таких изменений событийна и рукотворна, а не объектно-процессная.


В этой рамке и рождается собственно гуманитарная экспертиза (далее – ГЭ) как институт и практика установления места человека через его проектное действие, становясь событием этого установления. Поэтому ГЭ есть метод социо-гуманитарной инженерии, а не акт познания.

Практики конструирования привели к переходу от кантовского вопроса «Что такое человек?» (и связанного с этим стремления выверять и проверять знания о человеке на предмет их истинности и объективности) к вопросу о том, «Где есть человек?», ответ на который событияи: человек есть тот, каким он совершается в мире, что он делает с самим собой, человек есть поступающее мышление и действие, по-

средством чего он, человек, и находит, обретает свое место, которое также событийно. Оно всякий раз переустанавливается в момент события мышления и действия. Поэтому и границы этого места человека прозрачны и пульсирующие²⁵.

Если границы места человека пульсируют, то он потому всякий раз их и восстанавливает. Предмет ГЭ и есть восстановление места человека, его границ, тем самым собственно его *нормы быть*. Она, ГЭ, есть метод установления, восстановления этого места. Поэтому она выступает не познавательным действием относительно того, что такое человек, а конструированием этого места, выстраиванием его места, его нормы быть, поскольку эта норма не субстанциальна, она событийна (норма быть есть усилие быть).

В таком случае в основании устройства ГЭ как социогуманитарного инженерного действия должна быть положена представленная в нашем мышлении и выраженная в знаковой форме принципиальная схема ее устройства, имеющая не познавательный смысл, а проектно-событийный. Эта схема существует сугубо в нашем мышлении как объяснительный принцип, с помощью которого показывается регулятивный механизм действия ГЭ. Представим эту схему (рис. 1).

На схеме фигура  обозначает автора проекта в различных позициях (в ситуации инициации проекта, хода проекта, управления проектом, в рефлексивной позиции).

Также этот знак обозначает позицию экспертов в верхней левой части схемы, а также позицию сторонников и противников проекта в верхней правой части.

²⁵ Ср. у Х. Плеснера: границы человека виртуальны, ментальны. Например, линии на рисунке не обладают никаким реальным сущим. Они могут быть проведены, затем стерты, затем вновь проведены. Так и границы человека и его тела [Плеснер 2004: 104–108]. Граница места человека не существует сама по себе, она полагается как место соприкосновения одного, меня, с иным мне. Это соприкосновение пульсирует. Граница представляет собой в таком случае некий пульсирующий контур.

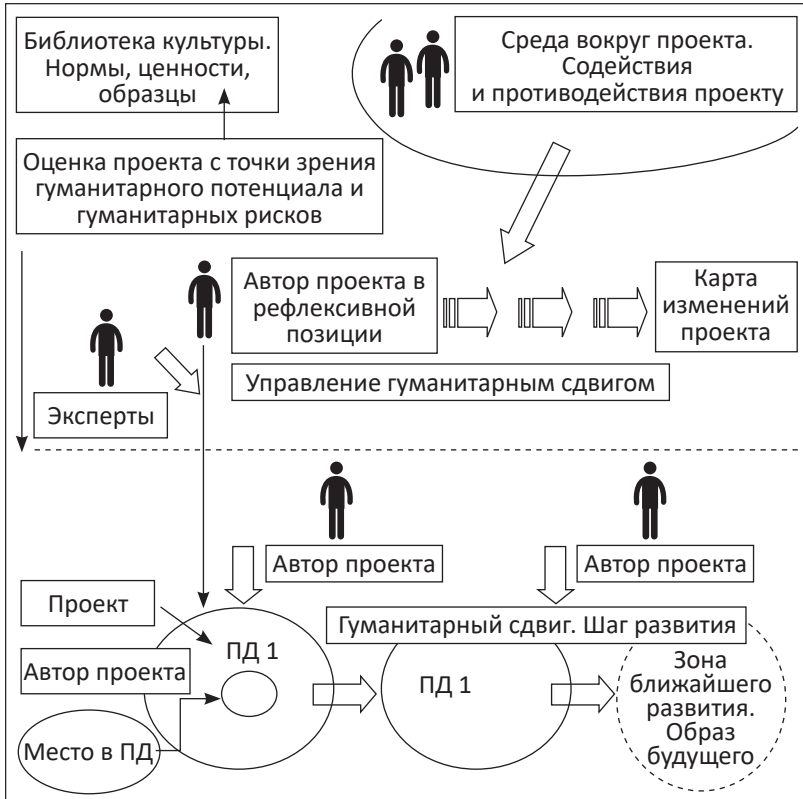


Рис. 1. Гуманитарная экспертиза. Принципиальная схема.

ПД – предметная деятельность

В нижней половине схемы показан путь проекта, его развертывание. Над этой частью показано рефлексивное отслеживание проекта и управление гуманитарным сдвигом. Эта часть самая важная. От степени и масштаба изменений и понимания авторами проекта собственного метаморфоза зависит и ход самого проекта.

Собственно содержанием изменений является изменение сферы самой предметной деятельности (ПД), которая «сидит» на ее носителях и переживает пошаговые изменения (ПД 1, ПД 2 и т.д.).

Повторим, что гуманитарная экспертиза понимается нами как метод социо-гуманитарной инженерии, то есть способ организации и управления социальными и гуманитарными изменениями, происходящими не вне людей, а на самих людях, связанными с реализацией проектов, содержанием которых является внедрение так называемых умных технологий в различные сферы жизнедеятельности человека.

Лишь в узком, привычном, смысле ГЭ можно понимать как оценку гуманитарных рисков и негативных, деструктивных последствий внедрения умных технологий в жизнедеятельность человека, наблюдаемых в силу этого внедрения, и этических проблем, с этим связанных. Об этом в литературе много написано [Синюкова, Смирнов 2021 и др.].

Мы полагаем, что именно поэтому имеет смысл понимать и выстраивать ГЭ как метод инициации и управления процессом гуманитарных изменений, происходящих на людях в связи с внедрением технологий, меняющих привычный уклад жизни, привычное устройство базовых деятельностей людей.

В состав этого метода входят следующие виды работ.

1. Инициация, генезис проектов, порождающих гуманитарный сдвиг, имеющих гуманитарные последствия.
 2. Организация работ по реализации этих проектов.
 3. Оценка проектов с точки зрения возможных гуманитарных последствий, связанных с реализацией проектов. Проведение процедуры оценки гуманитарных рисков и гуманитарного потенциала проекта в рамках защиты и обоснования проекта.
 4. Мониторинг процесса реализации проекта, организация сопровождения проектов.
 5. Выработка норм и правил человеческого общежития, необходимых в ситуации гуманитарных изменений.
 6. Выработка и составление дорожных карт маршрутов реализации проектов, в которых фиксируются моменты и треки гуманитарных изменений и сдвигов.
- В силу сложности и тонкости, проблематичности

наблюдения за ними они ведутся в виде дневников наблюдений, протоколов, бортовых журналов, в которых отмечается корректировка действий по маршруту и сопровождению проекта, гуманитарные изменения и метаморфоз участников проекта.

7. Рефлексивное описание гуманитарных последствий, гуманитарного сдвига на материале конкретной фактуры проекта, его носителей. Инвентаризация гуманитарных рисков и гуманитарного потенциала проекта в точках движения, важных для корректировки управления навигацией проекта.
8. Осуществление приращения проекта, достраивание проекта в его гуманитарной составляющей. Выстраивание антропологии проекта.
9. Оценка шага развития при внедрении проекта. Понимание сдвига от ПД 1 к ПД 2 (см. рис. 1).
10. Сопровождение проекта при его внедрении, запуске и реализации. Мониторинг жизни проекта.
11. Выстраивание при внедрении и жизни проекта новых социальных связей, новых правил игры, принципов и кодексов. Управление процессом социальных изменений через сдвиг в ПД, то есть собственно социальная инженерия.

Фактически сказанное предполагает представление образа желаемого будущего, который выкладывает перед собой автор проекта – как представление о себе в будущем, его фактический автопортрет в будущем, после прохождения шагов по реализации проекта. В этом заключается и главная трудность – выкладывать свой образ будущего. Обычно авторы проектов себя не видят в проекте или видят в карикатурном, идеологическом виде, представляя себя глазами чужого сознания, или вытаскивают привычные представления о себе в прошлом, тиражируя себя в будущее.

Необходимо помнить, что, строго говоря, образ будущего, помышляемый автором проекта, существует в его мышлении. Этот образ ничего не отражает, за ним не лежит

никакая объективная картина мира. Он не соответствует никакой внешней реальности. Его реальность – мышление самого автора проекта. Поэтому фактически реализация проекта предполагает проведение сложно организованных процедур переноса/перехода из реальности проекта в реальность социо-культурную. Тем самым автор проекта «строит реальный мир соответственно своим идеальным схемам» [Щедровицкий 2003: 191].

Образ будущего необходимо представить не в виде некоей абстрактной идеи или абстрактного образа будущего, не в виде проекта, как это привычно делать при нормах проектирования, а в виде связки исходного состояния, толкавшего автора проекта на инициацию проекта (исток проекта, толкающий на самоопределение автора проекта) через шаги по навигации проекта, с предельным горизонтом образа будущего. Стяжка между истоком и горизонтом задает энергию для хода всего проекта. Если этой связки нет, то проект быстро закончится, исчерпав свою энергию. Эти изгибы и торосы, связанные с реализацией проекта и его навигацией, разворачиваются на самом авторе проекта и его партнерах, на их пошаговом изменении в этой навигации, воплощаясь в личностном и профессиональном метаморфозе, и фиксируются в дневнике наблюдений, бортовом журнале.

Инициация проекта

Важно понять, что сама инициация проекта не связана напрямую и непосредственно с теоретической работой, не является результатом предварительных исследований каких-то глубинных процессов, также не является частью организационной работы автора проекта на его рабочем месте. Инициация проекта является результатом и фактом его личной и профессиональной биографии, фактом его личностного и профессионального самоопределения, и рождается на стыке его личностного истока и предельного горизонта.

Поэтому по большому счету таких проектов, несущих в себе гуманитарные последствия, не может быть много.

Большинство проектов, как правило, обычно посвящено отдельно взятым аспектам профессиональной деятельности, они касаются инструментария работ, ассортимента средств в рамках привычной, существующей социальной и профессиональной среды, устоявшихся норм и привычек, в условиях функционирования в рамках неизменной предметной деятельности.

Проекты, подлежащие ГЭ, предполагают изменения самой предметной деятельности, изменения среды обитания, самих способов реализации и осуществления, построения базовой предметной деятельности (далее – ПД) (например, образовательной, научной, культурной, медицинской, управленческой), изменения норм и правил построения ПД. И потому они затрагивают ценностные, смысловые и нормативные опоры этой ПД, в силу чего они имеют гуманитарные последствия. А поэтому и становятся предметом ГЭ.

Ситуация неопределенности и непредсказуемости и порождает заказ на ГЭ как на метод социо-гуманитарной инженерии, имеющей своим предметом управление и сопровождение проектов, имеющих непрогнозируемые гуманитарные последствия и риски. Поэтому возникает нужда в ГЭ как в институции, а не как в отдельно взятых процедурах. В рамках этой институции исследование и проектирование выступают подчиненными, включенными в более рамочную работу – собственно работу по инженерии гуманитарных изменений²⁶.

²⁶ Институциональный подход к организации экспертизы как социальной инженерии выражен в ряде работ некоторых авторов [Марача, Матюхин 2002]. Эти авторы фактически пытались осмыслить экспертизу как «институциональную форму», в категориях работы состязательных институций (суда и парламента). Сама экспертиза в ее рамках строится как публичное, открытое состязание разных сторон, сторонников и противников проекта, с выработкой правил состязаний, клятвы со стороны автора проекта и его защиты, включая публичные слушания и т. д. Полагаю, что подобное копирование и перенос состязательных практик, их устройства в практику социогуманитарной инженерии чревато и спорно. Поскольку данные состязательные инсти-

Автор проекта (преобразователь, инициатор гуманитарного сдвига) в таком случае выступает не просто автором проекта в привычном смысле. Он – *носитель и инициатор гуманитарного сдвига*. Стало быть, в его проекте должно быть удержано главное – содержание и смысл этого сдвига, происходящего, заметим, на нем самом.

Автор проекта в самом проекте в этой связи должен обозначить и себя, инициатора сдвига, свое место в предметной деятельности, подвергаемой его проектному действию, и показать собственную ситуацию гуманитарного сдвига. Эту ситуацию сдвига он должен удерживать в своей исходной схеме сдвига, наполняя ее конкретным содержанием (см. движение автора проекта на схеме, рис. 1).

Обозначая свое место в проекте, его автор обозначает и свое место в мире, вводит своим личностным проектным усилием это место. Тем самым рождается новая форма жизни, живущая со своей жизненной интенцией и вступающая в контакт с другими формами жизни, имеющими свои места. Эта форма жизни рождается, имеет искусственно-естественный генезис, поскольку выступает результатом проектного действия, порождаемого ситуацией разрыва в ПД, испытываемого на себе автором проекта, включенного в эту ПД. Интенция автора проекта предполагает развитие его формы жизни, а разрывы в ПД не позволяют этой интенции осуществиться. Автор на себе проживает разрывы в ПД, поскольку его форма жизни встречает современные ему тренды развития. Последние создают при встрече с ПД ситуацию вызова.

туции опираются на хорошо разработанную, утвержденную и согласованную нормативную базу в виде законов, предписаний, актов и процедур. Таковой базы у гуманитарной экспертизы нет и быть не может. Это все равно, что сравнивать поход по неизвестным диким местам в тайге, без карты и компаса, с экскурсией по Эрмитажу. Но сама попытка осмыслить экспертизу как институциональную форму, с ее правилами, процедурами, кодексом, принципами, устройством, позициями – эта попытка вполне обоснована. Но надо отметить, что это хорошее и многообещающее начало, связанное с попыткой осуществить институционализацию экспертизы, продолжения не получила. Прошло более 20 лет после описанных прецедентов.

Через себя, свою ПД и свой проект, автор проекта видит действие этих трендов, толкающих его на шаг развития.

Своим проектом, как новой формой жизни, автор стремится осуществить шаг развития, переводя ситуацию из ПД 1 в другую стадию (ПД 2), стремясь увидеть образ будущего, зону ближайшего развития (ЗБР) (см. рис. 1).

Но проблема заключается в том, что ЗБР может быть представлена лишь в желаемом образе, который не может быть частью исходного проекта по определению. Увидеть реальность будущего своей ПД автор проекта не может. Поскольку будущего как реальности нет. Образ будущего задается в образе через интенцию автора, его самоопределение. Но этот образ встречает сопротивление у других контрагентов, включенных также в эту или соседнюю ПД. Другие контрагенты, такие же самостоятельные и рефлексивные, носители иных форм жизни, имеют иное представление о том, как далее развиваться или не развиваться ПД (см. среда проекта на рис. 1).

Эта ситуация встречи разных видений не может быть полностью спроектирована и упакована в отдельно взятый проект. Поэтому над проектом выстраивается рефлексивный метаплан управления проектом и всем сдвигом в ПД, и план мониторинга гуманитарного сдвига (большая стрелка на рис. 1).

В ходе движения проекта происходит его неизбежная трансформация, в рамках которого меняется и сам проект, и его автор. Автор проекта достраивает себя, свою субъектность и антропологию проекта, дооформляет себя до фигуры управляющего гуманитарным сдвигом, которым (управляющим) он ранее не был, он дополняет свое видение, становящееся более объемным, достраивает себя до более полного, цельного состояния. Он не мог видеть в исходном старте проекта всю ситуацию развития, чреватую конфликтами и джокерами. В ходе проекта и сдвига он сам меняется и начинает видеть и уметь то, чего не мог видеть и уметь до запуска проекта.

В этом плане важнейшим в социальной инженерии является не сам проект в его предметности, а управление гуманитарным сдвигом, и возможность, способность автора проекта переживать и удерживать собственный метаморфоз, становиться другим.

Эта позиция управления проектом и гуманитарным сдвигом отличается от позиции собственно автора проекта в самом начале (хотя они могут сочетаться в одном человеке). Она не проектная, она держится на ценностных, смысловых, гуманитарных основаниях, нормах, не могущих быть упакованными и формализуемыми в проекте. Они держатся в метаплане и задают ценностный смысловой контекст всему движению проекта по гуманитарному сдвигу.

Требования к организации гуманитарной экспертизы как к процедуре

Сказанное означает необходимость выделения требований к организации самой ГЭ как процедуры.

1. Осознание автором зрелости и готовности проекта, осознание готовности самого автора. Ощущение автором проекта готовности к изменениям.
2. Полнота, представленность всех участников, имеющих отношение к проблемной ситуации, сложившейся в данной ПД. Складывание проектной команды.
3. Готовность проекта к защите. Предварительные репетиции защиты. Пилотная обкатка, предварительные обсуждения.
4. Подбор и подключение экспертов. В качестве таковых могут выступать как участники, уже включенные в ситуацию, так и приглашенные. Требования к экспертам выражаются прежде всего в отношении доверия к ним со стороны участников проекта. Этим людей сообщество принимает за экспертов. И второе – эти эксперты потому и приглашены, поскольку имеют опыт, сходный с данным проектом, данной проблемной ситуацией.
5. Выработка правил коммуникации по проведению про-

- цедуры ГЭ. Принятие этих правил, их предварительное согласование со всеми участниками процедуры.
6. Составление и согласование списков вопросов, посвященных оценке гуманитарных последствий, гуманитарных рисков и гуманитарного потенциала проекта. Они выступают реперными ориентирами для организации содержательного разговора на самой процедуре оценки. Списки составляются каждый раз под конкретную процедуру оценки проекта в связи со спецификой содержания проекта.
 7. Выделение отдельной позиции методологов, управляющих организацией процесса инициации и сопровождения процесса реализации проекта.
 8. Достижение авторами проекта его антропологии, доведение до целого проекта, до целого всей ситуации изменений, доращивание до состояния соразмерности автора проекта целому, которое всегда больше отдельных индивидов.
 9. Угадывание джокеров, работа с дикими картами и сопротивлением реализации проекта. Минимизация рисков и увеличение возможностей по реализации проекта.

Предполагаемые результаты гуманитарной экспертизы

Из сказанного выше следует, что собственно ГЭ есть процессуальная форма, в которую могут входить и отдельно проводимые процедуры запуска проекта, его оценки, отдельных фиксаций промежуточных результатов, моменты коррекции хода проекта и другие реперные точки продвижения авторов проекта, точки навигации и отслеживания.

Понятно, что в этом случае можно говорить не столько о результатах ГЭ, сколько об отдельных фиксируемых «следах» пути проекта, который может идти и несколько лет. Стало быть жизненный цикл проекта становится частью жизни его носителей²⁷.

²⁷ Например, у автора этих строк было несколько таких научно-образова-

Но результатами таких проектов можно все же считать как следы, в которых воплощались моменты осмысления и хода проекта, понимания его гуманитарного метаморфоза, так и основные итоги, в которых фиксируются заявленные в начале стратегические цели, которые в ходе движения могут корректироваться.

Таковыми следами могут быть статьи, интервью, книги, воспоминания, дневники, бортовые журналы наблюдений, кодексы и своды правил и др., в которых описываются собственно результаты, точнее, реперные точки, фиксирующие значимые для носителей проекта моменты осмысления пройденной части пути.

тельных проектов, длящихся 3-5 лет. Это проект экспериментальной группы на историческом факультете НГПИ в 1987-1993 гг. Проект в чистом виде навигационный, поисковый, с огромным количеством неучтенных гуманитарных рисков [Смирнов 1995]. Это проект «Клуб Финансист» в НГУЭУ в 2005-2009 гг.

Вместо заключения

ОТ ИДЕИ ЧЕЛОВЕКА К ИНСТИТУТУ ЧЕЛОВЕКА

Человек постоянно рождается и постоянно умирает.

Слухи о его очередной смерти вовсе не преувеличены.

Очередной раз о его смерти возвестил М. Фуко. Возвестил и...

И обратился к древним грекам, к римским стоикам. А как там у них? И предложил, воззвав к нам всем, современным двуногим и бескрылым, что надо бы нам вновь самих себе переначать. Начать заново. С заботы о себе.

И кто только не говорил о смерти человека, о смерти автора.

Автор тоже умер. И тот же М. Фуко, и Р. Барт возвестили о смерти автора.

Недавно ушедший от нас П. С. Гуревич заметил горько: вот философская антропология вроде есть, а человека нет. Предмет философской антропологии исчезает. Как это? Наука вроде есть, а ее предмета и нет...

Сама речь о человеке, дискурс о человеке как-то разползается, рвется, утончается, улегчается, как утончается изношенная ткань. Образуются дыры, лакуны, по краям ошметки. Происходит распад смысловой ткани, какая-то варваризация, всеобщее профанирование всевозможных идей о человеке. Сказать слово уже нельзя, оно тут же извращается, попадая в профанную среду массовой попкультуры обитания. Раньше профанное начало имело смысл рядом с сакральным. Эти две половины питались друг от друга и замещали. Теперь сакральное исчезает, утончается, разрывается и образуются симулякры, замены, подмены, муляжи...

Распад, разлад, кенозис...

Наблюдается всеобщий смысловой и символический кенозис.

Сначала умер Бог. Точнее, его казнили. Его убил сам человек, за ненадобностью. Не удобен был.

Затем происходит смерть и самого палача, человека.

Сначала была бесконечная смена дискурсов о нем. Смена слова. Утончение, умирание смысла о человеке. Редукция человека: с онтологической идеи и богоподобного сущего – до субъекта, далее до индивида, и далее до постчеловека. Он, человек, тоже оказался заменен, он достоин ухода, сданы в утиль. За ненадобностью.

Ранее М. Фуко возвестил о смерти человека не в онтологическом смысле, а лишь фактически о смене концепта, дискурса, слова, радуя за то, что можно найти новое слово о человеке, возрожденное. И пошел его искать у древних греков.

М. Бахтин тоже надеялся на праздник возрождения человека, на всякий раз возрожденное слово о человеке, не сомневаясь при этом в нем самом.

Теперь происходит констатация не смены дискурса о человеке, а замены самого сущего, человека, о ком строились всевозможные дискурсы.

Человек уходит. Точнее, наметился реальный радикальный тренд его ухода из мира как сущего. Не просто смена слова о нем, не смена дискурса о человеке, не замена старого концепта на новый концепт. Происходи более радикальное – сам человек предпочитает не жить, не быть.

Он не берет бытие как норму. Не совершает усилия быть. Бытие перестает быть нормой, онтологическим обязательством, при выполнении которого человек становится смысловой опорой мира. Человек более предпочитает не быть точкой опоры. Его бы кто подпер...

Но мы-то знаем, что через усилие быть человек и стал самим собой. Но нет же.

И куда делись лучшие умы человечества? Они почему-то более не предлагают этой нормы, заменяя человека разного рода суррогатами, структурами, системами, сетями, технологиями, цифрами, виртуалами...

Под него, человека, ставят подпорки, костыли, помочи, поскольку он впал в детство, став капризным ребенком, инвалидом, не стремящимся быть собой, не желающим взрослеть, быть ответственным, совершеннолетним...

Не берет он эту заботу и скорбь мира на себя, не взваливает на себя эту ношу, не хочет он ее нести, не стремится поднять на себя вновь крест и пройти свой Путь, как это сделал его Учитель.

Но человек убил своего учителя, распял на его же кресте. А сам на крест взбираться более не хочет.

А ведь «крест и молитва – вот главное», говаривал мудрый М. Бахтин.

И что дальше? Что это значит?

Сам по себе разговор про бытие, уход человека, пока мало что дает. Конкретно это выглядит следующим образом.

Бытие имеет место, говорил М. Хайдеггер. Точнее, бытие человека. Другим бытие быть не может. Dasein имеет место. Dasein и есть человек. То есть, «присутствие». Его присутствие в мире. Человек есть присутствие в мире. Смысловая, событийная опора его, лишившись которой мир рухнет.

Это значит следующее. Человек уходит из мира, то есть не хочет быть присутствием в мире. Не хочет быть опорой мира. Не хочет быть событием мира. Не хочет обретать свое место в мире.

Он, человек, существо событийное. Событие же происходит всегда в своем хронотопе. Человек случается в своем пространстве-времени. Он существо пространственно-временное. Он сбывается. Он не есть в мире как камень, поставленный во Время Оно.

На него не указуешь перстом – Вот он, Се человек!

Он сбывается.

Где и когда возможен человек? Там и тогда, где и когда он сбывается как Событие мира.

Итак, уход человека есть отказ его от поиска им своего уникального места в мире. В космосе. М. Шелер хотел его найти, это «положение человека в космосе». Но он бы не смог его найти. Потому что сам человек не собирается становиться собой. То есть занимать свое событийное место.

Поэтому происходит не смена концепта о человеке, не поиск нового слова о нем. Происходит исчезновение самого человека, его места-времени.

Хорошо. Дальше что? Выше сказанное что означает?

Это означает, что утерян сам Исток человека. Человек не хочет припадать к своему Истоку. Чтобы возродить свое начало. Новое начало. Нужно новое начало, призывал В. Библихин вслед за М. Хайдеггером. Другое Начало. Der Andere Anfang.

Нужно вновь припасть к Истоку. Снова взвалить на себя Заботу мира. Заботу о себе и Другом.

Нужны не новые идеологии и не новые концепции о человеке. Нужны не новые доктрины о нем. Не нужно его развивать, оформлять, призывать, лепить, строить.

Нужно не новое о слово о человеке. Нужен он сам. Его новое Начало.

Так. И что? И что это значит?

Это значит, что нужны не концепты о человеке, не определения. Не надо договариваться о терминах, понятиях. Глупое занятие.

Нужен сам человек, но не в дискурсе, а в праксисе.

Нужен *Институт Человека*.

А это что означает?

Это означает очень практическое действие. Нужны инфраструктуры человеческого. Нужны места, система мест, на которых, в которых постоянно воспроизводится человек. Не слова о нем, а его собственный праксис.

Это значит, что над восстанавливать на местах практики заботы, восстанавливать начала, которые уже были. Были во Время Оно. И ничего не надо придумывать.

Нужна антропология мест обитания.

Например, в школе начать читать книги. На уроках истории, например, читать Геродота.

Литературу не проходить, а читать. Язык не проходить, а писать на нем. Чтобы письмо было праксисом.

Школа должна быть Школой. Местом, где рождается, строится, развивается Человек.

Музей должен быть музеем. Не просто местом, собранием артефактов, а местом памяти.

Университет должен быть университетом. Не местом выдачи дипломов, а местом-универсумом человека. Универсумом сообществ. Универсумом знаний и наук. Как это и пытался сделать В. фон Гумбольдт.

Библиотека должна быть библиотекой. Местом, где читают книги, а не просто стоят полки, среди которых можно попить кофе, пообщаться. Куда заманивают, чтобы отдохнуть, провести приятно время. Но только не почитать.

Театр должен быть театром. Не местом для увеселений и бесконечных перформансов, а местом преобразований и духовных встреч.

Город должен стать Городом. Не пространством каменных форм, а пространством обитания, обретения человеком своего места. Чтобы человек был не умной функцией города, а его постоянным духовным событием и самостоянием.

Итак, нужна сфера человека, *антропосфера*, а не только слово о нем. В антропосфере сочетаются *антропология* (слово человека) *антропотехника* (искусство человека), *антропономика* (закон человека), *антропопраксис* (практики человека).

Эта антропосфера только и может удержать Институт человека.

А мы увлеклись и оставили от него только слово. Оно в итоге стало хиреть, беднеть, ветшать, скудеть. Когда Исток иссякает, оскудевает и плод его.

Тогда есть шанс, что человек обретет свое место, свою Обитель в мире. Ведь где человек обретает место? Где обитает? Где его обитель? Где находит душевное успокоение. Это монастырь в миру.

Всякая институция держится на традициях, ценностях, нормах, учреждениях (местах).

Но этого мало. На карте человека еще предстоит рисовать *картоид навигации* человека, чтобы он, проживая, наконец-то находил себя, обретал себя.

Поэтому у нас и получается, что при десятках театров – живых один-два.

При десятках школ живых, где тебя понимают – единицы.

При десятках музеев живой – один-два.

Это значит, что на карте этих мест еще предстоит создавать опоры, ориентиры, маршруты для построения мест обитания человека.

На этом пространстве строится уже моя, незаменимая никем, траектория, навигация обитания, моя реальная событийность.

Поэтому речь идет об *Институте событийности человека*. Не наборе учреждений, а об Институте укоренения событийности человека.

Если в первом привычном случае мы говорим о жесткой или мягкой наличной инфраструктуре пустых мест, то во втором случае мы говорим об *ансамбле практик событийности*.

Чем богаче такой ансамбль, такой репертуар практик событийности, тем больше будет у человека шансов сбыться и не пропасть.

И тогда нужно, чтобы эти места работали, пульсировали, жили. Это разного рода практики заботы, практики мышления, воображения, воли, памяти, коммуникаций, общения, сочувствия, сопричастия, сострадания.

Эти практики заполняют содержанием пустые места и тогда обитель человека становится живой, теплой. И человек тогда никогда не захочет уйти из своей обители.

Ведь почему человек предпочитает не быть, предпочитает уйти из этого мира? Наверное, потому, что ему здесь плохо. Он хочет заботы.

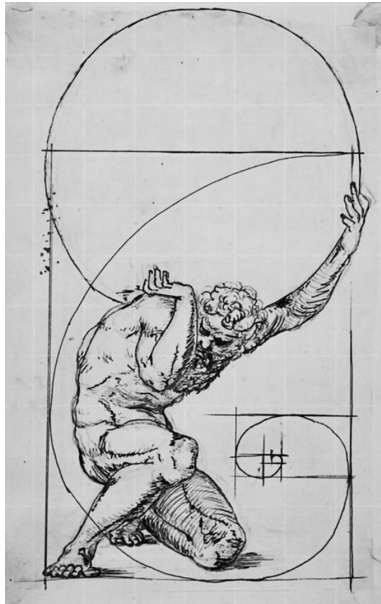
В таком случае все в его руках. Он должен сам себе вернуть свою практику Заботы, должен сам вновь заботиться о себе и Другом.

ПРИЛОЖЕНИЕ

АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ АЛЬТЕРНАТИВА

МАНИФЕСТ

(по следам работы на площадке «Человек+»
в рамках Архипелага 2023)¹



¹ С 28 июля по 7 августа 2023 года в Новосибирске проходил очередной проектно-образовательный интенсив «Архипелаг 2023», организованный под эгидой Агентства стратегических инициатив в рамках НТИ. В этом году впервые в его рамках работала площадка «Человек+», на которой представители сферы биотехнологий и приглашенные эксперты разрабатывали свой Гуманитарный манифест и этический кодекс биотехнолога (см. <https://telegra.ph/ЕНТИКА-BIOTECHNOLOGA-08-21>). Автор этих строк, участвовавший в работе этой площадки, решил предложить свой вариант Манифеста.

- **Преамбула**
- **Симптоматика трендов**
- **Вопрошание о человеке**
- **Соблазн**
- **Подмена**
- **Готовность**
- **Исток**
- **Самоопределение на фоне Северного горизонта**
- **Время для самоопределения**
- **Культурное задание. Институт Человека**

Преамбула

Слуга Фирс в пьесе А. П. Чехова «Вишневый сад» в финальной сцене выходит и горестно заключает: «Все уехали. Человека забыли».

Это метафора нашей нынешней ситуации. В мире много чего есть. Мы изобрели много умных вещей. Мы летаем в космос. Осваиваем мировой океан. Воюем. Выясняем отношения. Строим новые города. Снова воюем. Снова выясняем отношения.

Но мы не заметили, как постепенно потеряли самих себя. Мы потеряли в себе человека.

И снова мы попали в ту же самую ситуацию, в которой находился умный и смешной философ, ходивший по улицам города Афины днем с огнем и кричал: «Ищу человека!».

Нам надо снова начать искать человека. Снова искать самих себя. Нам надо вновь себя самих переначать. Начать новое Начало. Ab ovo.

Этот поиск неизбежен, поскольку мы сами себя загнали в тупик. Достаточно остановиться, оглянуться и спросить себя – что с нами со всеми происходит?

Симптоматика трендов

Мы все больше вещей, услуг, работ передаем другим за плату. Мы не только заказываем пиццу на дом. Мы заказыв-

ваем приготовление ужинов, стирку белья, выгул животных, воспитание детей, ремонт квартиры, ремонт машины и проч. Мы все больше высвобождаем себя от внешних работ, от обязанностей, от домашних дел по самообслуживанию. Мы освобождаем себя все больше от заботы вообще, чтобы... Чтобы что? Чтобы самим просто жить и получать удовольствия. Мы высвобождаем себя от заботы в пользу чего? Ночной жизни? Клубов, ресторанов? Водки, бани, игровых клубов? Или в пользу библиотеки, книги, работы, заботы о ближнем и себе самом?

Что в результате происходит? В результате высвобождения от работ и забот мы постепенно утрачиваем свои базовые навыки и способности. Считать мы давно сами не считаем. Передоверяем компьютеру, мобильнику. Также уже сами не пишем, а набиваем текст на клавиатуре. Мы не выводим на чистом листе бумаги буквы. Нам это буквально физически все труднее делать. И тем самым не рисуем форму мысли. В итоге сами не мыслим. Мы перестаем писать. Сразу набираем текст на компьютере. Чистый лист бумаги и ручка – уходят в прошлое. Чтобы что-то написать, приходится себя заставлять. Моторика письма, ключевая практика и органика, становится уходящей натурой.

Мы утрачиваем простые, но радикально важные способности, в итоге у нас не формируются новые функциональные органы. Например, утрачиваем навыки устного счета и письма. А многие люди не умеют сами гладить, стирать, делать элементарные работы по дому.

Мы не помним номера телефонов, не пишем их в записные книжки, не записываем их на листочках, не прикрепляем их над телефоном дома. Доверяем эту память мобильникам. Это тот же аутсорсинг. Номера телефонов близких людей почти не помним, поскольку все они в памяти мобильного или ноутбука.

Но что происходит в результате такого жизненного аутсорсинга? Он становится массовым. Мы не только доверяем машине быстро и много запоминать, быстро считать,

проделывать операции. Мы доверяем машине жить за нас. Мы отдаем машине самих себя, поскольку, переставая делать простые вещи сами, переставая писать и считать, запоминать, мы перестаем быть самими собой, то есть теми, кто был раньше. Какие же мы теперь? Уже не совсем люди?

Осуществляя жизненный аутсорсинг, отдавая простые, но базовые заботы о себе, мы, замещая их удовольствиями, теряем собственное авторство, собственную точку зрения, собственное мнение, чтобы делать выбор, чтобы высказываться. Доверяем разным брендам, рекламам, пиарам. Не можем окончательно решить, хороши или плохи эти ботинки или этот пиджак. Мы перестаем доверять самим себе.

Мы теряем содержание, существующее в смысловых и символических сущностях. Побеждают машины производства желаний, давящие на наши точки удовольствия и страсти. Мы как те самые кошки, давим на педальку в стремлении получить снова и снова желаемое удовольствие.

Знак давно оторвался от содержания. Остается просто пустой знак, бренд, марка, симулякр. То есть знак, не имеющий смысла. Но имеющий только указание – сюда иди и бери. Берется он. Человек живет в знаках, а не в сущностях, не в содержаниях. То есть в симулякрах и симуляциях.

За этим стоит желание просто взять. Наша жизнь вообще строится как захват и приобретение. Можно просто взять. Купить. Иметь. Не затрачивая на освоение усилий. При атрофированных органах работы остается только одно действие – взятие, имение. Супермаркеты становятся местами, кладезями, где все это обилие мира можно взять. Маленькие дети думают, что молоко производится в магазине.

В мире потребления симулякров формируются массы и магазинные толпы, живущие в супермаркетах, кафешках, уличных тусовках.

Эти массы живут со своим укладом и языком. Языком эсэмэсок, меседжей, коротких реплик, электронной почты, покетбуков, текстов в ай-падах, которые читаются в метро, машине. Залпом. Быстро. Как глоток воды. Точнее, кока-колы.

Работаем все больше в мобильных офисах. Даже голубые воротнички исчезли. Класс, идущий на завод, давно исчез. Исчезает и голубой воротничок. Остается офисный планктон, переплывающий из одного места в другое, живущий не понятно где, не прикрепленный к месту. Даже офисы свои компании уже не заводят как постоянные места работы. Можно работать в любом месте, имея мобильник и ноутбук и возможность подключения к сети.

Фразы, высказывания становятся все короче. Мы становимся похожими на Эллочку-людоедку. Короткое чтение и короткие тексты. Читать некогда. Снижается навык работы со сложной информацией и длинными текстами. Внимание не держим. Быстро устаем от текста объемом больше страницы.

Сформировалась снэк-культура. Мы едим быстро, по ходу дела, еда в упаковках. Читать нам тоже некогда, писать некогда. На ходу едим, пьем, решаем вопросы, общаемся, занимаемся сексом, между делом рожаем детей. Да и рожать перестаем. Заводим пары без семьи. Бой-френды и подруги. Безопасный секс. Вместо ребенка – собачка или кошечка. Или попугайчик. Большой заботы не требует.

Давай сделаем это по-быстрому!

Общаемся по принципу вдох-выдох. Быстро. На раз. Пришел, ушел. Привет, пока! Прошел год. Снова пришел, ушел. Снова пока! Отношения без обязательств и без ответственности.

Фастфуды процветают. Суррогаты национальных кухонь растут как грибы. Заказ еды на дом.

Растет число кулинарных шоу на ТВ. Опять готовка быстро, по рецепту, по рекламе. На шоу сплошная реклама тех или иных фирм и продуктов. В языке устоялась оценка «Как это вкусно!». Вместо – «Как это красиво!».

Человек испытывает не просто желание иметь. Он предпочитает иметь быстро, легко, не затрачивая усилий. Все и сразу. Без заботы. Чтобы быстро, удобно.

Делаем одновременно несколько дел. Едем в машине, слушаем радио, едим и даже занимаемся сексом, делаем себе мэйк-ап, снова занимаемся сексом, переодеваемся, читаем

новости по мобильнику, ведем по нему же переписку. И это все на ходу.

Люди разучаются размышлять публично вслух. Не рассуждают. Не дискутируют. Вместо дискуссий – ток-шоу. Вместо докладов, устных сообщений, размышлений вслух – презентации. Мы показываем слайды и комментируем их. Люди привыкли к картинкам, слайдам, киношкам, мультипликации, анимации. Умный неспешный разговор – не уместен. Предпочитаем ток-шоу, стремимся увлечь, завлечь, боимся, что иначе нас не услышат, не поймут.

Всеобщая виртуализация. Уходим в виртуал. Особенно дети. Они там живут. Живут в соцсетях. Самое действенное воздействие – через социальную сеть. Знакомства, встречи, что-то надо объявить, узнать. Учитывая это, компании заряжают рекламу в интернете, в социальных сетях. Она эффективнее. А блогер нынче зарабатывает гораздо больше, чем профессор университета.

А вузы делают рекламу все более в социальных сетях. Поскольку молодые не читают газет, не слушают радио, даже не смотрят ТВ. Оно для молодых – уже вчерашний день.

Дети не играют во дворе в казаки-разбойники. Мало общаются на переменах в школе. Больше общаются в интернете, играют там в стрелялки. Быстро отучаются от игры в песочнице.

Школьники отсиживают весь день в школе. На переменках не общаются. Приходят домой и срочно начинают общаться друг с другом же – но в виртуальных сетях.

Жизнь в соцсетях скоротечна, сиюминутна. Это приводит к увеличению поверхностных контактов, сиюминутных связей, быстрых необязательных встреч. Их нельзя назвать встречами-расставаниями. Мы не встречаемся и не расстаемся, а просто контактируем. Как молекулы. Столкнулись – разбежались.

Растет одновременно массовизация и корпускуляризация, атомизация. Не усиление личностных начал, а усиление индивидуности, отдельности, изолированности. Виртуаль-

ные сети позволяют мне прятаться за никами, за псевдонимами. За обилием масок. Я могу как бы присутствовать в сети, но анонимно, как тень, мелькая и меняя свои ники, постоянно ускользая.

Масскульт потребления приучает нас к быстрому и обильному потреблению. Чтобы машины меняли раз в три года. Как рубашки и тряпки. Поносил – выбросил. Сдал в утиль.

Инструкции к товарам быстрые, понятные. Самоучитель встроен в сам товар. Появляются «умные товары». Они понятны прежде всего детям. Мобилы и ноутбуки любой ребенок осваивает на раз. Быстрее взрослого. Внук обучает этому своего деда. Короткий язык электронных сообщений ему понятен. Чтобы быстрее взять. Нам всем как бы продлевают детство. Формируется длинный инфантильный возраст. Человеку уже 30, а он все инфант. Играл в стрелялки. У него уже есть дети, а он проигрывает ночи напролет.

Человек взрослеет рано в невзгодах. Поседевший на войне мальчик 10 лет считается аномалией, трагедией. Но почему-то 30-летний инфант уже не считается аномалией.

Этот самый инфант берет снэк-культуру, этот набор пустых упаковок, симулякров. Ему это кажется круто. Cool!

Именно берет. Упаковку можно только брать и потреблять, не затрачивая усилий. Потому короткая фраза для него – продолжение акта потребления.

Короткая фраза Чехова или Розанова – результат усилия. Экзистенциального напряжения. Дело не в длине фразы, а в степени ее духовной концентрации. А концентрат задается содержанием. Мыслью. Было бы что сказать.

Вопрошание о человеке

В настоящее время вопрошание человека о человеке становится все более затруднительным, потому что оказался поставлен сам вопрос о вопрошании: как возможно вообще вопрошать о человеке?

Проблема заключается не в том, чтобы дать очередное определение, дабы определить человека, задать ему преде-

лы. В течение всего XX-го века философия только и делала, что порождала различные концепты о человеке, их было много. Они продолжают появляться.

Любое определéвание, любое присвоение любого качества человеку ставит ему те или иные границы. Но так или иначе нам хочется выйти за эти границы. Человек так устроен. Он всегда выходит за собственные границы, которые сам же себе когда-то и поставил. Само обсуждение человека означает попытку его объективировать, превратить в объект описания и исследования. Это похоже на спор путников о том, что маячит впереди, что за мираж. Это спор об убегающем горизонте. Вот путник идет по пустыне, видит впереди себя манящий мираж, идет к нему, в сторону уходящего горизонта, и никогда его не достигает. В таком случае возникает вопрос не в духе И. Канта «Что такое человек?», а другой – «Где и когда Есть человек?». Это первый вопрос, который возникает у человека, когда он приходит в себя после обморока. Он ведь задает вопрос «Где я»? Не «Что я?», а «Где я?». Он пытается сориентироваться и понять, где он, что его окружает, где его место, что с ним происходит?

Человек попадает в периодически в ситуацию обморока. В таком состоянии обморока вопрос «Что такое человек?» обесмысливается. Стремиться давать очередное определение человеку в такой ситуации становится тупиковым. Почему?

Потому в состоянии обморока человек испытывает онтологический соблазн. И проблема, конечно, не в новых умных технологиях, не в умной цифре, не в гаджете. Проблема в нас самих.

Мы в настоящее время испытываем соблазн, нам кажется, что быть человеком уже не обязательно.

Речь идет не просто о хрестоматийном смысле «быть» или «не быть», это все слова затасканные. Вопрос заключается именно в том, что набирает силу тренд, согласно которому человек предпочитает действительно не брать бытие как личностное задание, как культурное задание, как личное

усилие быть, а предпочитает не быть. И, разумеется, задним числом это подробно и долго оправдывает, ища лазейку. В поисках последнего слова человек соскальзывает в лазейку, поскольку не решается на это последнее слово о себе. Не решается открыться и сказать о себе, как есть (Кто я Есть?), и поэтому закрывается задним словом, оправдываясь, ища лазейку.

Поэтому, когда от него требуется это последнее слово, он, занося ногу, чтобы сделать решительный шаг, его и не делает, не решается, оставляя нишу для маневра. Последнее, откровенное слово он не говорит. Даже вступая на границу, онтологическую границу, сидящий в нас подпольный человек оставляет себе маневр для того, чтобы все-таки не совершать предельное самоопределение, а увернуться от него, оправдывая себя задним числом. Оправдание возникает именно тогда, когда человек решается на то, чтобы допустить простую спасительную мысль, что бытие невыносимо, невыносимо выдержать иго бытия. Мы предпочитаем повседневное, посюстороннее желание и повседневные хлопоты, сводя наше существование к повседневным радостям, редуцируя наше пребывание в мире к разным привычным делам и суете, пытаемся жить малыми делами и пытаемся объяснить это, оправдать задним числом. А мысль о бытии гоним от себя, ибо оно невыносимо, поскольку требует личного усилия. Требуем жертвенности.

Но мы же так привыкли думать, ведь нельзя заставлять человека совершать усилие «быть». Это же не по-христиански, поскольку это действительно по принуждению не делается, поэтому уход, лазейка, обставляется разными уловками и оправданиями, дабы избежать усилия быть.

Поэтому берется от жизни то, что просто, доступно. Ребенок протягивает руку за фантиком, а фантик пустой, конфета уже съедена, но фантик красивый, хрустящий, он манит. Манит чистая, пустая форма. Эти самые разные манящие соблазны притягивают, они манят. А кого они манят? Ребенка. То есть человека, боящегося, не желающего взростеть.

Чистая, блестящая форма, как правило, манит инфантила, человека, предпочитающего не принимать на себя взрослое ответственное решение. Он предпочитает просто брать, брать то, что доступно, кажется доступным. Возникает такая иллюзия доступности и привычности, что можно схватить и употребить мир как красивую, но доступную вещь. У человека-инфантила, предпочитающего не быть, формируется отношение к миру как к большой игрушке, которую можно взять и получить. Именно как игрушку, во временное пользование. Не как вещь, о которой надо заботиться, а как игрушку, с которой можно поиграть, попользоваться и выбросить, не отвечая за нее. Вещь берется во временное пользование, в аренду. Машина, квартира, вещи, мобильник, бытовая техника – все берется в аренду, в шеринг. Не в собственность, при которой возникает ответственность, забота, расходы, вклады. Вся жизнь берется в аренду. На время. И сам человек становится таким приживалом, снимающим у бытия угол во временное пользование. И он становится временщиком, пользователем. А значит, он не отвечает за этот мир. Он ведь в нем не живет, он снимает угол. Тут пожил, попользовался, там пожил, попользовался. Он в жизни не укоренен. В брак не вступаем, заводим друга (подругу). Ребенка тоже не хотим, заводим собачку. Забота как способ жизни снимается как обязательное требование. Но тем самым снимается и забота о себе. Сам временщик-приживал живет ведь временно, как бы на срок. Еще не по-настоящему. Настоящая жизнь будет когда-то потом, сейчас надо перетерпеть, а там, потом как-нибудь и заживем. А сейчас некогда. Такая быстрая жизнь на время, в аренду, с оставленной на потом заботой.

Взрослый человек (достигший культурного совершеннолетия) пытается работать с соблазном, он принимает решение, понимает пределы и ответственность своего решения. А человек, предпочитающий не взрослеть, предпочитающий не принимать решение, не отвечать, не быть, не жить, а как бы жить понарошку, он, разумеется, соблазняется,

потому, что берет мир как пустую форму, как фантик. Он берет мир как пустышку красивую, но пустышку. И пытается этим удовлетвориться. И выдает это самое как бы бытие за эту красивую пустую жизнь. Тем самым разумеется, выискивая лазейку для того, чтобы увильнуть от ответственного решения.

Соблазн

А что это значит? Это и значит, что нас манит соблазн. Мы увлечены очаровывающей нас формой без содержания, которой хочется обладать, следствием чего становится и редукция самого влечения, становящегося симуляцией.

Пустышка влечет, манит, потому что яркая, потому что влекущая, потому что создает иллюзию простоты обладания. Можно протянуть руку – и она твоя. И ничего тебе за это не будет, никаких последствий и наказаний. Жажда влечения связана с соблазном именно иметь – иметь запрещенный и кажущийся простым и доступным внешний мир, представляемый соблазняемым вкусным плодом.

Стратегия соблазна формируется в ситуации обманки-приманки. Человек стремится обладать внешним объектом, вещью, предметом. Он манит, потому что яркое и потому что кажется доступным и простым в обладании. Но простота означает внутреннюю пустоту, поэтому человек становится влекомым пустотой, внешней формой, кожей, телом, чистой поверхностью, складкой, изнутри пустой.

Сама стратегия соблазна строится на обмане, подмене стратегии быть – на стратегию иметь, стратегию захвата того, что иметь невозможно, но возможно иметь доступную пустышку, поэтому так или иначе стратегия захвата оборачивается для захватчика капканом, он сам ловится на обманке. Стратегия захвата оборачивается гибелью самого захватчика. Как муха забирается в душистый цветок, лепестки его захлопываются, и муха погибает, становясь пищей растения. Захватчик становится сам пищей и объектом захвата. Так и мотылек летит на яркий свет, а затем погибает.

Он не имеет собственной внутренней силы сопротивления искусству желания, он зависит от внешней силы манящего соблазна.

Схема соблазна работает потому что иллюзия простоты захвата толкает на простой способ действия на расстоянии протянутой руки. Создается иллюзия быть через простое получение полноты ощущения. Но через подмену. Вместо быть – иллюзия быть. Но чтобы создать иллюзию, используется главное орудие – желание обладания внешней, доступной телесной формой, желание низа, без стремления верха.

Потому и работает приманка, поскольку напрямую захватчика (желающего захвата) не заманить. Заманивает не само ничто, заманивает иллюзия, которую испытывает сам захватчик, через искусное обладание блестящей пустой формой.

Соблазн работает ввиду доминирования превращенной формы, развращающей желающего иллюзией взятия бытия как вещи. Соблазн работает ввиду победы мужской стратегии захватчика, стратегии обладания миром, как чужой женщиной, как чужим городом. Но для выхода из тупика соблазна приходится преодолевать сам способ видения мира как вещи, которой можно обладать. Соблазн потому работает, что он доминирует в ситуации господства превращенных форм. Сначала происходит, совершается, позволяет себе быть, онтологическая редукция, и потому побеждает капкан соблазна. Сначала сам человек теряет собственный исток творения, в нем размывается личностный каркас, стержень личностного усилия и поступка, в силу чего он делегирует момент принятия решения, онтологического самоопределения быть, другому, отрываясь от истока творения, реагируя на манки внешних сигналов и звонков, внешних бликов пустого, но яркого света квазиисуществования.

Иначе говоря, соблазн доминирует в силу инфантилизации человека, не желающего взрослеть, принимать ответственные решения. На пустой фантик соблазняется человек-ребенок, думающий, что можно взять мир как вкусную вещь. Достаточно просто протянуть руку. И тебе его дадут.

И нет необходимости совершать усилие. Сведение онтологического усилия быть к желанию взять – такая стратегия характерна для квазидетского поведения. Соблазняется ребенок. Человек взрослеющий, берущий на себя ответственное решение за себя и за мир, в котором живет, на соблазн не идет. Но многие выбирают стратегию соблазна, не желая взрослеть. Понятно, почему. Взрослеть (шире – быть) – страшно. Невыносимо. Нужно иметь «мужество быть», к чему призывал П. Тиллих.

Соблазну поддается не человек в его существе, его осто́ве, не его столп, а он, сведенный к функции. На превращенную форму реагирует редуцированное существо, оставшееся от человека, отредактированного и размельченного, рассыпанного на функции, в котором уже не узнаваем человек в его образе, потерявший свой образ, точнее, не нашедший его.

Корневая причина соблазна не в нем самом, не в самом по себе обольщении внешней влекущей пустой формой, а в том, что сначала происходит онтологическая подмена. Тайну истока жизни человек стремится просто взять, открыть отмычкой, полагая (обманываясь, то есть обманывая себя), что чистую форму жизни можно просто вскрыть. Взломать ножом как консервную банку. Вместо открывания и преображения себя – вскрытие и превращение другого, мира как вещи.

Поэтому важнее и коварнее не сам соблазн, а самообольщение, заключающееся в том, что человек позволяет себе допустить мысль о невыносимости бытия, а потому и ненужности. Можно, лучше, легче не быть, поскольку бытие невыносимо. Иго бытия невозможно перенести, его вообще не обязательно переносить. Бытие перестает быть нормой. Человек дает себе право думать так. Потому и становится падким на подмену.

Здесь – корень соблазна и неизбежности искуса. Человек изначально, с одной стороны, все может перенести, в том числе иго бытия, точнее, он имеет такой шанс. С другой стороны, он не хочет быть, не желает переносить тяжесть жизни, выбирая стратегию не быть, оправдывая это неперено-

симостью, невыносимостью ига бытия, ища лазейку, уловку, дабы избежать онтологического самоопределения, ибо нет у него изначальной, врожденной готовности быть. Но нет у него и «алиби в бытии» (М. М. Бахтин). Он бытийно, нудительно должен, являясь в мир, найти свое место. Но тут же он начинает искать лазейку, чтобы не стать, не быть, оправдывая это прежде всего квазионтологическим аргументом, что бытия-то и нет. Его придумали философы-ученые, иезуиты-умники, а человеку нужен хлеб, а не свобода.

Фактором такого выбора в сторону соблазна становится фактор чисто логический, идущий от головы, в виде аргумента, переноса точки решения, места события выбора, в себя самого. В себе самом, индивидуальном, не ставшем, еще не совершенном и не свершенном. Никак еще не свершившийся, человек ищет ответ-лазейку и находит, разумеется, выход-уход, уловку, оправдываясь страхом от непереносимости бытия. Ибо нет и быть не может в нем силы и готовности (гамлетовской: Я готов!) перенести онтологическую муку. Силу он может найти лишь в энергийной связи с онтологически Иным. Как и показал Христос во время молитвы: Не как я хочу, а как Ты. И потому Он преодолел страх, испытывавший его в Гефсиманском саду. В себе самом, отдельном, индивидуальном, человек не может найти силу, ее там и быть не может, там он находит лишь страх и слабость, поскольку точку принятия решения он переносит в себя, делая себя центром мысли и действия, критерием разумности всего сущего. Здесь он и ввергается в соблазн.

Подмена

Трансгуманизм в его радикальных проявлениях не нов, полагая, что человек, будучи смертным существом, в принципе заменим на более совершенное существо. Но в данном случае речь больше идет о носителе сознания, функциональной матрице, имеющей определенный биологический и химический субстрат, состав которого можно менять, то есть менять носителя матрицы.

Главные недостатки человека трансгуманизм видит в его принципиальной субстратной ограниченности, незавершенности, несовершенстве (физическом, психосенсорном и проч.), в итоге – конечности, смертности. Человек здесь сходен с «биологической машиной» Просвещения, только более технически усовершенствованный – человек есть «мясной костюм», управляемый электрическими сигналами мозга. Соответственно, преодоление человека требует изменений в теле и мозге, то есть в субстрате. Будут они достигнуты генетическими манипуляциями или протезами, или имплантами – не важно. Трансгуманизм использовал давно известный тезис о несовершенстве и незавершенности человека и заменил его другим, тоже тезисом о незавершенности: предложил человека завершить, но только технически – умным техническим устройством, киборгом.

Согласно богатой культурной духовной традиции, человек, будучи несовершенным сущим, и должен проделывать над собой духовную работу заботы о себе, в силу чего, благодаря опыту заботы, он как бы довершает себя, но посредством духовных практик, выстраивая на себе личностный душевный органон.

Но представители трансгуманизма выбрали иной путь размышления. Вольно или не вольно, они совершают подмену: человек как сущее в принципе завершим, но сугубо технически, если его заменить умным техническим устройством, то есть постчеловеком. В такой логике подмены и рассматривается здесь будущее человека. Точнее, фактически будущее без человека.

Почему подобный прогноз оказался возможен? Он возможен потому, что сначала совершается концептуальная подмена – человек редуцируется до определенной модели, которая выглядит как вполне реальная. И затем делается вывод, что человек действительно в принципе заменим.

Такая редукция человека как сущего проделывается по ряду направлений:

- редукция человека как сущего до его биологического

тела; редукция существования человека к существованию отдельных биологических тел;

- редукция мышления человека к интеллектуальным операциям и функциям, которые в принципе могут быть смоделированы и пересажены в техническое устройство;
- редукция высших способностей человека (мышление, воля, воображение, память, чувство) к функциональным операциям, происходящим в мозге, локализованных там, вследствие чего их можно вычлениить, описать, смоделировать и далее модель пересадить на искусственного носителя, получив искусственный интеллект.

Но главной редукцией выступает сведение бытия человека к существованию биоидного тела и/или функциональной машины. Усилие быть всегда было для человека онтологической нормой. Так было записано во всех культурных кодах и традициях. Бытие выступало как онтологическая норма. Забота о себе означала возделывание в себе того сущего, которое мыслит себя в бытии. Его, человека, заботой о самом себе должно быть постоянное «возвращение человека к его существу», возвращение «отпавшего от своей сущности» человека ему самому, писал М. Хайдеггер.

С другой стороны, он же, человек, стремился к обратному – он стремился к отказу от бытия, к отказу мыслить и ответственно поступать, предпочитая не быть. Если же человек отказывается от бытия как нормы, то он отказывается от себя как сущего в пользу иного существа, постчеловека. Человек «вне нормы» готов идти на отказ от бытия, он стремится редуцировать свое земное бытие к эмпирическому существованию «тела желания» с его биологическими потребностями, в пределе – это существование биоида, у которого работают лишь две функции – страх и удовольствие.

К концу XX века сложилась уникальная историческая ситуация, в которой сошлись вековые тренды и базовые установки человека. С одной стороны, желание (соблазн)

человека не быть (или страх быть), с другой стороны – достижения техногенной цивилизации и появление умных технологий.

Вместо усилия быть, стремления стать, состояться, найти свое место в мире посредством духовной работы и заботы, человек испытывает соблазн довершить себя сугубо технически, тем самым оставить место иному, гибриднему существу. Страх смерти, соблазн не быть и «умный гаджет» поставили человека в такой онтологический соблазн, что он его не выдержал: он решился не быть.

Но тем самым, решившись на такую сделку-соблазн, он отказался и от самого себя. Но если так, то человек становится в принципе заменимым. Точнее, заменим не человек, выступающий смысловой опорой мира, а человек, страшщийся быть, желающий не быть, не совершать личных усилий, не совершать духовной работы. Именно такой человек оказался заменим.

Возникает вопрос, ради чего человек должен быть заменен? Ради какой идеи? Ответ очевиден: ради достижения бессмертия. Но если ранее мы привыкли полагать, что смертность человека есть его удел, то с этим трансгуманизм уже не может согласиться. Он хочет преодолеть, точнее уничтожить как страх Божий, так и страх смерти.

Налицо не просто замена человека постчеловеком, но главное – налицо смена самой антропологической стратегии – стратегии бытия, построенной на личностном усилии, страдании, ответственности за себя и за мир. Быть человеком, совершать над собой духовную работу перестает быть онтологической нормой. Человека достаточно технически усовершенствовать, и он обретает кибернетическое бессмертие.

Итак, фактор смертности и фактор соблазна не быть впервые встретились с умным гаджетом и цифровыми технологиями. Человек, испытывавший всегда соблазн чудесным образом избежать смерти, наконец-то получает (как ему кажется) некий шанс (сугубо технологический) эту смерть победить, если он переселится в иное тело или в сво-

его цифрового двойника. Для этого надо отказаться от духовных практик заботы, заменив их умными техническими функциями.

Сама идея цифрового двойника возможна именно в рамках бихевиористской модели, в которой высшая психика человека заменена на стратегии поведения. Сначала человека представляют как функциональную поведенческую модель, а потом для этой модели разрабатывается ее цифровой двойник. Это реально и это делается. Но акт мышления или акт веры смоделировать нельзя. Поэтому первоначально проводится радикальная антропологическая редукция (сведение человека к набору функций), а затем этот человек, то есть функция, заменяется другим, более эффективным, постчеловеком.

Следствием этой подмены становится и другая. В современных разработках, посвященных искусственному интеллекту, в интерфейс «человек-машина» включен не собственно человек, а уже его заменитель, его редуцированная модель, сконструированное функциональное устройство, в силу чего между человеком и машиной происходит перераспределение функций. В этом интерфейсе уже возможна замена человека умным техническим устройством.

Мыслящий субъект не может быть пересажен ни в какое иное тело. Поэтому сначала его надо редуцировать до набора функций и тогда его можно пересадить на иного носителя, в пределе – просто заменить. Ярким примером здесь выступают практики трансгендера. Его сторонники понимают разницу между мужчиной и женщиной сугубо в биологическом, натуральном смысле. Достаточно провести хирургическую операцию и человек меняет гендер. Духовные и социальные проблемы фактически не обсуждаются.

Уловка и приманка заключается в редукции смысла жизни к комфорту: постчеловек будет жить лучше, в комфорте, будет благополучен. Будут удовлетворяться все его желания. Бытие редуцировано к существованию (сытому и комфортному) биотехнических гибридных тел-роботов. А поэтому

человеку как биоиду нужны только две функции – чувство боли и чувство удовольствия.

Названная концептуальная подмена подкрепляется спекулятивной операцией по экстраполяции жизненного материала из одной сферы в другую. Например, в современной медицинской практике освобождение от страданий больного человека, страдающего от тяжелой болезни или нехватки (зрения, слуха, больной почки, сердца, конечностей) понимается как благо, ему пересаживают искусственную почку, ставят «умный глаз», делают протез, и все это в медицинских целях вполне оправдано как лечение больного. Но такой же подход к миллионам функционально здоровых людей выступает уже манипуляцией. К здоровому человеку начинают относиться как к больному. А нормой становится патология. Смертное, страдающее, болеющее существо достойно благополучной жизни, поэтому оно может быть и должно быть заменено на не страдающего, бессмертного, не болеющего киборга. Такая замена выставляется как благое дело. Трансгуманисты демонстрируют себя как врачей, исцеляющих человечество, несущих ему благо и освобождение от страданий и страхов.

Понятно, что выбранная манипулятивная стратегия, согласно которой человека убеждают в том, что смысл существования состоит в благополучии, что успехи эры пост-человека позволяют достичь полноты удовольствия и благополучия, – подобная стратегия рассчитана на людей, выбирающих как раз эту стратегию. Таких людей – большинство. Мыслящих и принимающих страдание как необходимый удел, всегда было меньшинство. А большинство выступает в логике трансгуманистов неким массовидным телом. На это массовидное тело, стремящееся к удовольствию и благополучию, добротному материальному существованию, и рассчитана стратегия трансгуманизма.

Ведь усилие быть – это всегда личное, конкретное усилие, оно всегда лично, событийно, предполагает ответственный поступок. Оно не совершается в массе и по

приказу. Оно всегда связано с жизненным, онтологическим самоопределением – быть или не быть. Оно всегда определяло базовые ценности и ориентиры человека, его базовые приоритеты. И человек всегда решал этот вопрос личным поступком. Не умозрительно, не примерно, не виртуально. А реально, в поступке, и всегда рисковал.

Но возможности генной инженерии, опыты по редактированию генома, достижения биотехнологий, успехи в работах по искусственному интеллекту заставили человека испытывать соблазн – можно не совершать усилий, не быть, не страдать, не мыслить, не чувствовать, то есть не жить, но при этом быть бессмертным, хотя и в другом, постчеловеческом существе. Миллионы людей не могут устоять перед этим онтологическим соблазном. Поэтому они выбирают антропологический тренд ухода, то есть замены себя постчеловеком, трансчеловеком, техночеловеком.

Готовность

Надо перестать определять человека. Перестать его формировать, лепить, развивать, призывать, куда-то вести, порождать новые проекты его переделки.

Надо просто быть готовыми. Готовыми на то, чтобы быть. А значит брать за бытие ответственность. За себя, за мир, в который явился, за другого.

Но эта онтологическая забота не является способностью или желанием. Быть готовым невозможно так же, как и желать чего-то. Или совершать волевое усилие.

Почему человеку хочется не быть? И наоборот – почему и как ему хочется быть? Вопрос состоит не в хотениях и желаниях. Невозможно хотеть быть. Хотеть можно есть, пить, заниматься сексом, спать, снова есть, снова пить. Хочется, чтобы тебя ласкали, облизывали, принимали таким, каков ты есть. Хочется, чтобы тебя этот мир принял с любовью. Вот я, любите меня.

Быть же не хочется. Это невозможно. Строго говоря, бытие – не витальная потребность и норма. Это культурная

норма – быть, то есть хотеть состояться человеком, обрести себя, найти место в мире. Бытие как норма не может быть нормой витальной, жизненной. Она выступает культурным заданием, к которому надо быть готовым. Быть готовым принять эту норму как свою, как жизненное задание себе.

Гамлет у Шекспира, несмотря на муки поиска, был готов. Он принял принцип готовности быть. Гамлет, готов «быть готовым». Его минута пришла, срок исполнился, час пробил. Он готов, пусть будет. Let be!

Готовность эта – метафизическая, мистическая, не рациональная, поскольку не объяснима. Она ведь в человеке отсутствует. Мы не способны выдерживать метафизическую ситуацию самоопределения и вызова. У нас же нет онтологических опор для этого, никаких помочей и подпорок.

Но приняв на себя готовность быть, мы сможем (у нас есть шанс!) выработать антропологическую альтернативу уходу человека.

Исток

Известная и до сих расхожая формула для цивилизационного самоопределения строится по схеме А. Тойнби: вызов – ответ. Какие мировые вызовы встречает та или иная современная цивилизация и какой ответ она вырабатывает?

Да, это удобно. Удобно в том числе потому, что вызов, как правило, находится в такой схеме вовне, в чужой стороне, для Запада, как правило, – в России. Она, страшная и коварная, бросила вызов западной цивилизации. Зло идет оттуда.

Схема вызов – ответ изначально тупиковая. Потому что обращает взор интеллектуала не на себя, не вовнутрь, а на внешний фактор, внешнюю силу, которая по определению угрожает. Потому что эта сила не хочет быть похожей на нас. Она чужая, не знакомая. Значит – злая, от нее веет угрозой.

По этой же схеме немыслия имитируют мысль и наши квасные интеллектуалы. Вызов идет с Запада, но как пример для подражания. Значит, надо отвечать. То есть соответствовать и строиться под западные образцы.

Какие же это образцы?

Если мы обратимся к истоку западной цивилизации и осмыслим ее, что называется, *ad hominem*, с точки зрения человека, то она основана на двух началах: субъекте-индивиде и технологиях, его же усиливающих.

Западная цивилизация строится вокруг интересов и желаний отдельного человека, отдельного субъекта, с его желаниями и страстями. Человек как индивид, частное лицо, есть главная частная собственность. Со времен Р. Декарта и с его легкой руки я, человек, как вещь мыслящая, я только и существую. Я как вещь мыслящая не могу быть подвергнут сомнению. Я, вот этот рассуждающий субъект, единственная вещь, в которой я не могу сомневаться. И весь остальной мир я вывожу силой собственной мысли.

С той поры, с этого «картезианского момента», человека стали понимать как такого участнического, редуцированного существа, субъекта мысли и страстей, субъекта желания. Вокруг него строятся все предпосылки и устремления. Если появляются сочувствие и сострадание, то там, где страдает этот самый индивид, частное лицо, по поводу своих неудовлетворенных желаний.

Разумеется, для удовлетворения его страстей требовались достижения технологической цивилизации. Поэтому все развитие строится по логике технологического прогресса. Ради чего развитие техники? Ради комфорта и улучшения среды обитания этого частного лица. Ради его благополучия. Ради удовлетворения его потребностей.

Значит и вся культура строится вокруг культуры потребления и увеличения потребностей. Модная ныне прибавка к оценке и суждениям: как вкусно сделано! Читай: песню спел, машину сделал, мероприятие провел и проч. Как вкусно!

Потребитель и обыватель впадает в зависимость – он болен культурной булимией, обжорством. Искусство становится богемой, то есть культурной обжираловкой. Проводятся разные конкурсы а la обжираловка. Кто быстрее и больше съест гамбургеров? Далее – по списку: съест (по-

требит) картин, информации, машин, носков, трусов, мобильных и проч.

Все технические достижения обставлены радением о каждой личности (читай – индивиде, субъекте желаний). И весь уклад выстроен ради внешнего, ради внешней, внутренне пустой, формы, телесности, материальности, телесного низа. Шутки, юмор – тоже на уровне плотского низа. Чем ниже и площе – тем смешнее.

А в силу того, что собственно духовная сторона также утончается и редуцируется лишь во внешнюю атрибутику и ритуалы (даже служение в церкви), то и вся политика во всех сферах строится вокруг того, чтобы красивее и даже вычурнее обставить эти ритуалы, эту внешнюю форму и атрибутику.

Поэтому культура превращается в сферу развлечений, бесконечные перфомансы. Нас окружает бесконечная клоунада, шутовство. Критерием событийности становится яркость, буффонада, розыгрыши, просто ржач.

А политика вслед за этим и сама превращается в клоунаду, буффонаду. Политик становится шоуменом, клоуном, шутом.

При отсутствии духовного содержания необходимо постоянно устраивать перфомансы, осуществлять медийную, психическую возгонку, чтобы внимание обывателя поддерживалось на должном уровне этим попкорном. А политик становится медийным животным, который питается лайками и эффектами.

И вот телевизионный президент, шут и клоун, вдруг становится настоящим президентом настоящей страны, быстренько пересев из ящика в кресло большого начальника. И шоу, только кровавое, продолжается с новой силой.

В такой беготне за своей рычащей и вечно голодной утробой этот самый субъект, не имея внутренних личностных опор, находится в состоянии постоянного страха и стресса: он боится потерять все это телесно-нижнее, материально-потребное, думая, что сие верх и смысл счастья.

Любая нестандартная и незнакомая ситуация выбивает его из колеи, которая ему уже проложена. Он боится рискованных действий, страшась дискомфорта, неожиданностей, страшась утратить сугубо материально-потребностную опору, поскольку других опор у него просто нет.

А потому любой внешний незнакомый и непонятный факт, событие, явление воспринимается им как угроза, которая может лишить его комфорта и благополучия. А вдруг? Не понятно. Значит, что-то задумали.

И вот чужое и незнакомое рядят в одежды угрозы – вот-вот зарычит.

«Чудище обло, озорно, огромно, стозевно и лаяй». Таким эпиграфом снабдил А. Радищев свое «Путешествие из Петербурга в Москву». Где-то так Россия и выглядит для западного обывателя.

Но наши интеллектуалы и креативщики выросли на западных шаблонах, они никак не вылезут из *second hand*.

Где для наших СМИ происходят главные события? На Западе. Почему медийщики кормят нас событиями, происходящими в америках и европах? Вот один западный политик опозорился, вот другой подал в отставку, вот третий попал в сексуальный скандал, вот четвертый обвинил Россию во всех смертных грехах... И мы это видим и слышим каждый день и по многу раз. Нам показывают про нашу страну меньше, чем про скандалы и сплетни на Западе.

Только с началом СВО в новостной ленте стало немного меньше запада, больше про свою страну. Но ориентация наших медиа остается такой же прозападной. Там для них – основные события. Остальное, что происходит, идет факкультативно, на закуску.

И вот мы смотрим про эту бесконечную клоунаду. Нас накачивают этой медийной жвачкой, мы смотрим на этих медийных персонажей, на эти бесконечные шоу, в числе которых политика также превратилась в шоу. А президенты и премьеры – в шоуменов, в цифровых медийных двойников, вселившихся в массовое сознание.

И происходит так, что уже теряется граница между реальностью и сном, между этим миром и тем, виртуальным, между человеком и его цифровым двойником, а этот двойник управляет своим оригиналом. И уже, казалось бы, реальный человек, думая, что он управляет миром, ан нет, им управляет его собственный цифровой двойник, для него же и сконструированный. И так живут миллионы, живущие в сетях и цифре, думая, что они реальны, а выходит, что они сами – порождение цифрового мира, и хвост начинает вилять собакой. Такой медийной толпой легко манипулировать и кормить ее постправдой.

На этом фоне и в результате такого тренда расчеловечения происходит что? Происходит то, что фашизм перестает быть лишь идеологией отдельно взятой партии и отдельного государства. И он не изжит и не побежден в 1945 году. Он становится закономерным следствием западной либеральной цивилизации. И вот мы видим уже четвертый рейх во главе с США. Америка превыше всего! Идея исключительности западного человека, идея частного человека, забывшего (убившего!) своего Бога и отказавшегося от духовного истока, естественным образом порождает фашизм. Он рядится в настоящее время в разного рода одежды сатанизма, неоязычества, в практики похоти, низа, животных страстей и инстинктов, ради сохранения которых их проповедники и носители идут на все – на новые разрушения и новые войны.

Рано или поздно либерал, радетель свободы частной личности-персоны отказывается от духовной вертикали за ее ненадобностью, дабы никто не контролировал эту хваленую личность, он перестает видеть в человеке духовное существо. Он у него превращается в существо сексуально-похотливое и алкающее.

И вот уже и Холокост, и концлагеря смерти не кажутся либералу такими уж страшными. И уже маленькая победоносная ядерная война не кажется такой уж катастрофой.

Потому что, если Бога нет, то все дозволено.

И чему нам учиться у Запада после этого? Может, нам надобно вернуться к собственному Истоку? И заняться наконец-то собой? Заняться возвращением человека к самому себе, к духовному истоку, вернуть утраченного Бога? Но это возможно через сострадание и сочувствие и возвращение к себе самим.

Самоопределение на фоне Северного горизонта

В свое время Петр Чаадаев отметил, что главным фактором, влияющим на наше цивилизационное самоопределение, выступает фактор географический, то есть фактор пространства. И это правда.

Где мы всю свою историю искали ориентиры и опоры? На Западе. Исторически получилось, что цивилизационное самоопределение нас как цивилизации осуществлялось в пределах тренда в сторону Западной цивилизации и западного антропологического типа. Восток и Юг были чужими. Север же оказывался всякий раз на периферии, на задворках. Он всегда оставался окраиной как для нас, так и для западных и южных сообществ и способов обитания. Понятно, это было связано со стереотипом, что обитание на Севере связано с тяжелой борьбой за выживание, с борьбой с холодом, мерзлотой, пространством, дикой (обязательно чужой) природой, степью, тундрой, тайгой и проч.

Человек западной технической цивилизации исторически выбирал места, где теплее, он выбирал комфорт, уют, более мягкую среду обитания, доступность ресурсов. Западная цивилизация сформировалась вокруг теплого средиземноморья.

Ориентация на Запад и Юг формирует вполне определенный антропологический тип: южный, теплый, мягкий, потребительский, комфортный, оседлый.

Ориентация же на Север формирует иной тип: жёсткий, холодный, дискомфортный (для юга), кочевой. То есть номадический. Если взять Россию, то она – скорее северная цивилизация. Просто по факту. И это вообще-то известно.

Но, как зафиксировал Чаадаев, Россия всегда смотрела на Запад и брала образцы для цивилизационного развития именно там. Исторически российская элита постоянно выбирала ориентацию на Запад, борясь за жизненное пространство на Востоке и Юге. Образцы она брала не из своего истока, а на Западе. А за пространство воевала также с Югом и Востоком. Север же оставался у неё в тылу, на задворках, в которых можно было иногда покопаться, поискать что-нибудь нужное, редкое и ценное и хранить его там. Авось пригодится. Но Север никогда не был и не воспринимался как Исток, как ресурс, как опора. Северный чулан не был точкой отсчета для ориентации и самоопределения российских элит. Он всегда был местом холодным, темным, спрятанным от западных и южных глаз, в нем хранились драгоценности. Их до поры до времени прятали. Благо, эти богатства были несметны. Потом при необходимости их доставали, обменивали на дары, получаемые от Запада.

Но в связи с тем, что теплый, южный антропотип доминирует в современной западной цивилизации, начинает доминировать и антропотренд ухода человека в целом, поскольку западно-южный человек предпочитает комфорт и блага технической цивилизации, и он готов себя заменить на постчеловека. Человек-южанин не справляется с техникой, которую сам же и породил в погоне за комфортом и уютом, не будучи способным справиться с многочисленными соблазнами. Он все более отдает свои функции, отдает самого себя внешним техническим устройствам. Запад-Юг выбирает комфорт, уют, технические блага и достижения. Западная цивилизация югоцентрична. Средиземноморская теплая колыбель Западной цивилизации не порождает желания смотреть на холодный и чужой север.

Чему может научить современного западно-южно-ориентированного человека оленевод с Ямала? Или этот оленевод – тоже уходящая натура? И для умирающих северных народностей и языков надо городить музеи, в нем «заморозить» останки номадов, их культуры и позволять себе пом-

нить о них в формате плохого музея: лежат, хранятся, к ним водят экскурсии, руками при этом не трогать. Гробовая тишина. Говорить можно только шепотом. Вечная мерзлота.

В то же время кочевничество как исторически выработанный антропологический и социокультурный тип как раз формирует иной модус северной цивилизации, которая характеризуется не только холодом и пространствами, но и устойчивостью относительно климата и природных катаклизмов. Движение, телесная физическая мобильность и выносливость как способ жизни, передвижение в пространстве вместе с очагом, своим домом, выработали у кочевников адаптивность и приспособляемость к изменениям. С этой точки зрения именно «антропология движения», говорит антрополог А. Головнев, как способ жизнедеятельности лежит в основании северной цивилизации, становится ключевым признаком при поиске и формировании антропологической альтернативы, противостоящей тренду ухода западно-южного человека.

Кочевники Северной Евразии, потомки которых живут сейчас в Сибири и на Севере России, могут продемонстрировать иной цивилизационный уклад, помогающий понять, что нам сегодня делать в ситуации радикальных трансформаций доминирующего до сих пор западного технологического антропотипа. Номадический антропотип – более стойкий и выносливый. Кочевник удерживает пространство, распределяется в пространстве. Кочевник обитает в мире, в котором отсутствует фиксированная граница. Граница сидит на ней самой. Он живет на границе как у себя дома. Она – его дом. Кочевник живет внутри границы и передвигается вместе с ней. Кочевник сочетает в себе динамику (передвижение и пребывание в пространстве) и статику (сидит на коне). Он не просто осваивает пространство, он сливается с ним.

Ведь южный антропотип выбрал технологический аутсорсинг именно потому, что оседлость тела сочетается у него с технической мобильностью цивилизации. Последняя

дает ему возможность как бы перемещаться в пространстве, сидя в кресле автомобиля, в офисе, самолете, в комфорте. А номад-кочевник движется вместе с домом, с процессами, массами, природными стихиями. Куда идет природа, туда движется и номад. Он не отчужден от техники. Он сохраняет все дополнительные технические достижения и включает их в свой дом. Он сосредотачивает их в своем чуме, передвигаясь вместе с домом. Современный оленевод имеет мобильник, спутниковую связь и смотрит сериал по ТВ в чуме вечером после перегона.

Итак, жизнь в пространстве и передвижение вместе с ним формирует иной северный уклад, иную ментальность, особый номадический антропотип и социокультурный код. При этом надо понимать, что код формируется не просто потому, что кочевником движет стремление к выживанию, погоня за убегающей пищей. Поиск пищи, движение за стадом, охота, поиск новых пастбищ, поиск ягеля вслед за своими оленями у оленеводов Ямала формируют лишь первый уровень мотивации кочевника. У кочевника нет города, полиса, страны с локальной границей и властью в ней. И соответственно нет границы, которая бы его огораживала от Иного Мира. Тем самым нет жесткой фиксации «свой – чужой», «мы – они». Весь мир – его пространство обитания-передвижения. Потому что он движется по миру вместе с этим миром.

Концепт Пути становится у номада ядром жизни и способа существования. Путь становится основой становления государственности. Так жили и хунну, и монголы, так жили и варяги, ходившие с севера до Царьграда. Этот код оседал в языке, в котором Путь, Дом, Государство имеют один культурный этимон.

Восприятие Севера как стороны, из которой идет чужая, степная разрушительная сила – это старая идеологема, которая до сих пор не изжита в сознании западного обывателя. Ее интенсивно эксплуатируют современные политики и медики.

Вулкан ведь тоже разрушителен, как и наводнение, цунами, землетрясение. Но кто может сказать, что вулкан – злой агрессор? Он – воплощение живой стихии. Номад – тот, кто свyksя с ней, живет внутри этой стихии и меняется вместе с ней. Эта старая аберрация сознания (отождествление степи, тундры и злой силы) могла произойти в голове именно западного человека, европейца, который и воспринимает холод, степь и тундру как чужую слепую силу, а кочевников степи считает воплощением этой силы. Южные, теплые, оседлые народы естественно воспринимали северных кочевников как захватчиков. А Россию – как воплощение этой страшной силы Севера и Леса. Однако это не более чем идеологическая привычка сознания обывателя.

Петр Чаадаев в свое время зафиксировал проблему цивилизационного самоопределения России: несмотря на то, что Россия является северной цивилизацией, она исторически до сих пор не осуществляла самоопределение на основе своей северной идентичности.

Российские элиты до последнего времени всегда смотрели на Запад-Юг, нежели на Север. Именно потому, что не были собственно российскими. Они всегда были западно-южными группами, живущими внутри тела северной российской цивилизации. Как вирус, разъедавший это тело.

В то время как именно в северном социокультурном коде лежит корень новой антропологической идентичности человека в целом и России в частности. Одновременно в северной цивилизационной модели кроется и собственная цивилизационная идентичность России.

Если Россия не начнет осуществлять тренд в сторону собственной идентичности, то она всякий раз будет рассматриваться Западной цивилизацией как пространство для освоения и присвоения ресурсов, выступая в качестве периферии этого Запада, ресурсной кладовой.

Итак, что же такое цивилизационное самоопределение?

В целом это восстановление того истока, который задает этой цивилизации, желающей стать субъектом истории,

ее историческое предназначение, делая ее таким цивилизационным субъектом.

Восстановление истока воплощается в следующем.

1. Это то, что говорил о А. С. Пушкине в своей речи Ф. М. Достоевский: как о быть «гением всемирной отзывчивости». Это наличие многоголосия, звучание хора, при сохранении каждого голоса. Это соседство. Полифония. Жизнь в соборе. Жизнь как «симфоническая личность», как говорил Л. П. Карсавин. Это и есть та политея, по Аристотелю, умение управлять жизнью сообща, жизнью народов и культур, традиций, при сохранении уникальности каждого. Готовы ли мы к этому?

2. Это самоопределение себя как северной цивилизации, холодной, но динамичной, сильной, опирающейся на духовную вертикаль, питающуюся от духовного истока, и всякий раз восстанавливающей свое Начало.

3. Это возвращение Человека во все сферы жизнедеятельности: возвращение Человека в школу, в культуру, в университет, восстановление базовой практики чеканки нравственного облика.

4. Это восстановление и сохранение институтов, крепящих этот тренд возвращения человека, и держащих духовную традицию – институтов семьи, брака, материнства, отцовства, детства, взрослости, которые в либеральной западной модели уничтожаются и извращаются, растворяясь в тотальном отказе и отмене от самих себя.

Время для самоопределения

Итак, основным трендом, сформировавшимся в западной техногенной цивилизации, является не само по себе увлечение умными технологиями, а причина этого увлечения – отказ от принципа заботы о себе и других, имеющего свои корни в античности. Человек все более предпочитает не заботиться, не брать усилие быть как принцип жизни, не совершать усилия над собой. Он предпочитает комфорт как принцип жизни. Когда место усилия быть занимает ком-

форт, то для выполнения этого принципа используются все достижения цивилизации. В итоге человек, перестающий заботиться о себе и о других, поневоле отказывается от самого себя. В итоге, если он перестает заботиться о себе, он и перестает быть собой, то есть человеком. То есть, он исчезает как сущее, возделывающее себя.

Но это и есть основное определение человека в человеке. Человек делает в себе человека, возделывает его через усилие, через культурные, духовные практики заботы. Если он перестает их делать, он и перестает быть собой. Трансгуманизм же совершил подмену. Используя естественную ситуацию, которая заключается в том, что человек по первому рождению на завершен, не совершенен, ему еще предстоит стать собой, ему предлагается не совершать усилия надо собой, не заботиться, а заменить эту заботу о себе технической насадкой, техническим усилением. В итоге получаем человека усиленного, Homo enhanced. Вместо заботы о себе он предпочитает протез, удобное техническое устройство.

Во многих экспертных оценках этот человек рассматривается как объект. Он, видите ли, бедный, исчезает, ему угрожает то одно, то другое. Но проблема в том, что он сам предпочитает исчезнуть. Угроза человеку – сам человек! Не искусственный интеллект, не экология, не природа. Он сам предпочитает не быть, потому что предпочитает отказаться от усилия быть, предпочитает комфорт. А умная техника в кои-то веки, которую он же создает, делает это возможным – перестать заботиться о себе и других. Умная техника создает желаемый комфорт, к которому свелся весь смысл жизни.

Все остальные определения человека не имеют смысла. И в настоящее время необходимо не искать определения человека, а вырабатывать институциональную политику, которая бы создавала места, в которых эти практики заботы были бы востребованы и создавали бы шанс для человека становиться собой, возделывать себя.

Поэтому рождается необходимость создания антропологической платформы, то есть, *институциональной матрицы*

мест заботы – в разных сферах, в социальных практиках, в образовании, здравоохранении, в культуре, науке, в разного рода индустриях. Биотех в этой связи становится ключевым направлением, на котором можно обкатывать и открывать полигоны, на которых и создается данная инфраструктура мест.

Итак, речь должна идти не об отдельном гуманитарном проекте, не о разговорах за человека (кто такой?), а о формировании косвенного, диагонального хода: перестать говорить о человеке как объекте, а начать созидать места, в которых человек сам и появится. И он сам решит, что ему делать.

Тренд ухода человека становится реальным вызовом. Но этот вызов требует ответа. Ответа не умозрительного, не просто теоретического, а предельно практического. Нам нужна в этой связи реальная антропологическая альтернатива этому вызову. Поэтому антропологический проект для будущего человека выступает не просто научной разработкой. Он выступает мировоззренческой антропологической альтернативой, предлагающей человеку все же быть, не редуцируя себя до функционального устройства, а использующего умные гаджеты и умные технологии как средства развития, а не средства порабощения.

Человеческое большинство должно выработать антропологическую альтернативу уходу человека, в пользу чего ратует агрессивное меньшинство. И не в виде декларации и призыва, а как институциональное действие.

Культурное задание. Институт Человека

Что это значит? Это значит, что нам всем нужен Институт Человека. Он должен быть построен, выращен, сформирован, посажен на традицию, на инфраструктуры, нормы и правила, на свои опоры, без которых человек выхолащивается в разговор. Разговор о человеке важен. Но он работает тогда, когда воплощается в Институт.

Где, как с кем можно обсуждать эту тему в таком залоге? Учитывая ситуацию, эту тему можно обсуждать только

в рамках НТИ. Или рядом с ней. Фактически речь идет о Национальной антропологической инициативе.

Пока же в рамках НТИ имеет смысл рассмотреть вопрос о создании антропологической платформы, которая бы проецировала все направления НТИ (рынки, институты, технологии, инфраструктуры).

Антропологическая платформа

Антропологическая платформа состоит из четырех рамок (или узлов):

1. *Антропонет*. Рынок антропоориентированных продуктов.
2. Введение в практику разработок, исследований и образования *гуманитарных технологий и антропопрактик заботы*.
3. Формирование *института гуманитарной экспертизы* технологических проектов в НТИ.
4. Переход от кружков и технологических инициатив – к *полигонам-лабораториям* на базе школ и вузов. Создание сети полигонов, отрабатывающих новые исследовательские, культурные, образовательные и социальные практики.

Эта платформа подкладывается под всю матрицу и представляет собой антропологический сквозной контекст всей матрицы НТИ (рис.).

Что представляет собой каждая рамка платформы?

АнтропоNet

Эта часть платформы предполагает не просто разработку и создание новых прорывных продуктов и рынков (как это указано в матрице НТИ, например, тот же генный текст «Атлас»), но и разработку продуктов, ориентированных на человека. При этом сам пользователь участвует в их создании. Это такие умные продукты, которые меняют среду обитания и меняют образ жизни, но при этом развивают человека, а не порабощают его (не сажают на иглу потребления и проч.).

В образовании это могут быть цифровые образовательные платформы. В медицине – умные цифровые помощники, ассистенты.

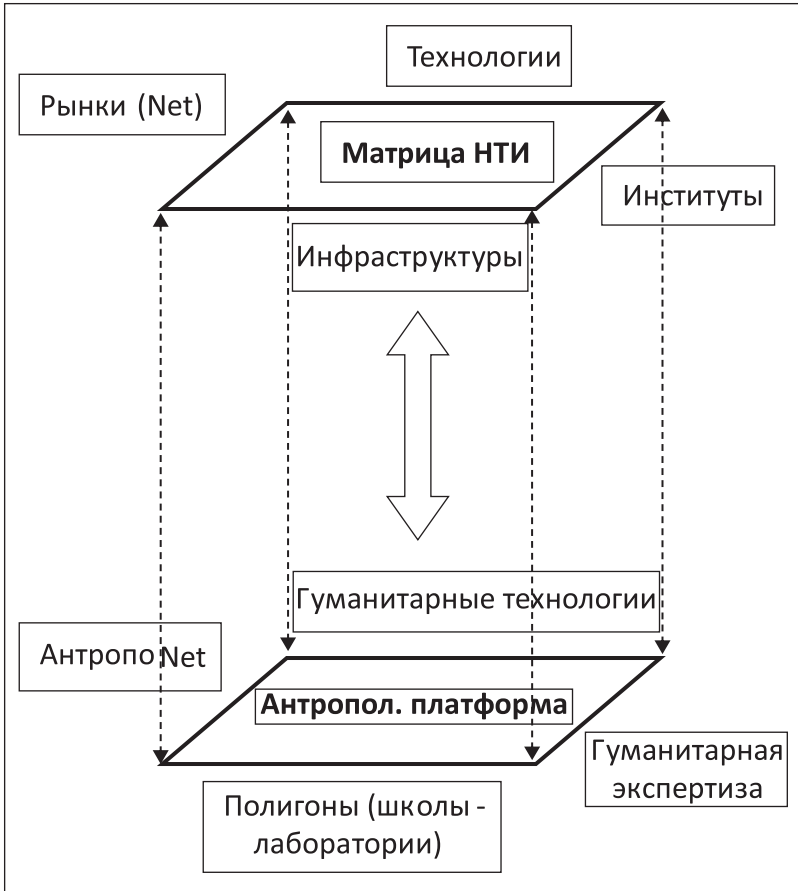


Рис. Антропологическая платформа для НТИ

Гуманитарная экспертиза

В таком случае при разработке прорывных продуктов, формирующих новые рынки, необходимо проведение особой, гуманитарной экспертизы технологических проектов с точки зрения развития с их помощью человеческих качеств.

Эта экспертиза отличается от привычных практик экспертиз тем, что в ней рассматриваются не технические или маркетинговые качества продукта, а то, как влияет этот продукт при его внедрении в повседневность на идентичность человека. И второе – гуманитарная экспертиза предполагает выстраивание саморефлексии и самоэкспертизы самими разработчиками собственных продуктов, понимание ими самими собственной ситуации изменения.

Эта практика гуманитарной экспертизы должна быть встроена в матрицу как постоянно действующий институт, а не эпизодическая процедура.

С помощью гуманитарной экспертизы фактически происходит доразвивание технологического проекта до его антропологии. В проекте должен появиться человек. А автор проекта начинает понимать не только технологические достоинства своего проекта, но и то, какие новые гуманитарные риски несет его проект и какие новые гуманитарные возможности можно получить.

В пределе гуманитарная экспертиза выступает формой, видом или жанром социогуманитарной инженерии, поскольку при реализации сложного технологического проекта его авторы вынуждены выстраивать особую социокультурную ситуацию, думать фактически об изменении среды обитания, в которую внедряется их проект и то, как сама среда начинает меняться. Авторы проекта в таком случае думают не только о реализации технологического проекта, но и об изменении человека и его среды обитания.

Гуманитарные технологии и антропопрактики заботы

Но никакой умной разработкой и гуманитарной экспертизой не заменить то, что необходимо всегда делать самому человеку с самого рождения – реальной практики развития. Необходимо развивать его, формировать базовые качества мышления и воображения, воли и памяти с помощью гуманитарных технологий и антропопрактик заботы. Если изначально они не встроены в разнообразную социальную

и образовательную практику, то задним числом ситуацию не исправить. Человеку, уже получившему яд потребления умной игрушки, трудно соскочить с иглы.

Поэтому необходимо внедрение повсеместно гуманитарных, умных технологий, развивающих базовые качества человека (мышления, воображения, воли...), технологий развития навигационного мышления, технологий, способствующих целостному восприятию человека, не частичного, а полного.

Необходимо вырабатывать репертуары антропопрактик заботы, которые включаются в разного рода программы развития и подготовки в разных сферах жизнедеятельности.

Полигоны-лаборатории

Но для этого необходимо инфраструктурное решение, связанное с созданием полигонов-лабораторий на базе школ, вузов, центров развития и проч. Именно на этих полигонах и будут отрабатываться новые социальные и образовательные практики с внедрением в них умных разработок, начиная с дронов и заканчивая компьютерными играми и виртуальной педагогикой. Полигон тем и отличается от обычной школы и вуза, что там можно пострелять, поделаться, чего нельзя делать в обычной школе-вузе.

В узком смысле полигон-лаборатория предполагает развитие исследовательских, проектных, инженерных компетенций у разных целевых групп, у школьников и студентов.

В широком смысле полигон выступает в качестве лаборатории по выращиванию новых моделей образования, новых образовательных практик и технологий, влияющей в целом на изменение образования как института.

Если говорить о примерах, то фактически группа компаний ЭФКО уже стала таковым полигоном-лабораторией, на котором не только вырабатываются новые технологии, но и выращивается новый способ мышления и действия, альтернативный названному выше тренду ухода человека.

БИБЛИОГРАФИЯ

Аванесов 2016 – Аванесов С. С. Человек в норме. Новосибирск: Офсет, 2016.

Аванесов 2021 – Аванесов С. С. Технологическая угроза и риск бытия // Вестник Томского государственного университета. 2021. № 472. С. 5–16.

Антропологические матрицы 2007 – *Антропологические матрицы XX века*. Л. С. Выготский – П. А. Флоренский. Несостоявшийся диалог. Приглашение к диалогу. М.: Прогресс-Традиция, 2007. 664 с.

Арсеньев и др. 1966 – Арсеньев А. С., Ильенков Э. В., Давыдов В. В. Машина и человек, кибернетика и философия // Ленинская теория отражения и современная наука. М., 1966. С. 263–284.

Ашмарин, Юдин 1997 – Ашмарин И. И., Юдин Б. Г. Основы гуманитарной экспертизы // Человек. 1997. № 3. С. 76–85.

Батищев 1969 – Батищев Г. С. Деятельностная сущность человека как философский принцип // Проблема человека в современной философии. М.: Наука, 1969. С. 73–144.

Бахтин 1979 – Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского. Изд. 4-е. Москва: Советская Россия, 1979.

Бахтин 1996 – Бахтин М. М. Собрание сочинений. В 7 т. Т. 5. Работы 1940-х – начала 1960-х годов. Москва: «Русские словари», 1996.

Бахтин, 1979 – Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского. Изд. 4-е. Москва: Советская Россия, 1979.

Бодрийяр, 2000 – Бодрийяр Ж. Соблазн. Пер. с франц. А. Гараджи. Москва: Ad Marginem, 2000.

Брызгалина 2019 – Брызгалина Е. В. Медицина в оптике искусственного интеллекта: философский контекст будущего // Человек. 2019. Т. 30. № 6. С. 54–71.

Бэксхёрст 2007 – Бэксхёрст Д. О понятии опосредствования // Культурно-историческая психология. 2007. № 3. С. 61–66.

Веер ван дер, Завершнева 2018 – Веер ван дер Р., Завершнева Е. Ю. Последняя глава «Мышления и речи»: структура аргументации и цитирование источников // Вопросы психологии. 2018. № 5. С. 88–104.

Верч 1996 – Верч Дж. Голоса разума. Социокультурный подход к опосредованному действию. М.: Тривола, 1996. 176 с.

Верч 2011 – *Mediated action*: между разумом и культурой. Интервью с профессором Джеймсом Верчем // Культурологический журнал. 2011. № 4(6). 1–6. URL: http://cr-journal.ru/files/file/02_2012_20_40_28_1328632828.pdf (дата обращения 17.08.2022).

Войсунский – Войсунский А. Е. Интернет как пространство познания: психологические аспекты применения гипертекстовых структур // Современная зарубежная психология. 2017. Том 6. № 4. С. 7–20.

Войсунский 2016 – Войсунский А. Е. Поведение в киберпространстве: психологические принципы // Человек. 2016. № 1. С. 36–49.

Войсунский 2017 – Войсунский А. Е. Интернет как пространство познания: психологические аспекты применения гипертекстовых структур // Современная зарубежная психология. 2017. Том 6. № 4. С. 7–20.

Войсунский, Солодов 2020 – Войсунский А. Е., Солодов М. Ю. Влияние свойств электронного текста на эффективность и результативность чтения. Литературный обзор // Психология человека в образовании. 2020. Том 2. № 2. С. 134–142.

Воронин 2012 – Воронин А. А. Гуманитарная экспертиза (обзор) // Философия и культура. 2012. № 5(53). 2012. С. 118–127.

Воронин 2013 – Воронин А. А. Гуманитарная экспертиза: опыт исследования и проблемы // Биоэтика и гуманитарная экспертиза. Москва: ИФ РАН, 2013. С. 87–112.

Выгодская, Лифанова 1996 – Выгодская Г. Л., Лифанова Т. М. Лев Семенович Выготский. Жизнь. Деятельность. Штрихи к портрету. М.: Смысл, 1996. 424 с.

Выгодский 2016 – Выгодский Л. С. Социалистическая передка человека // Человек. 2016. № 4. С.122–131.

Выготский 1984 – Выготский Л. С. Собрание сочинений: в 6 т. Т. 6. Орудие и знак в развитии ребенка. М.: Педагогика, 1984. С. 5–90.

Выготский 1966 – Выготский Л. С. Игра и её роль в психическом развитии ребенка // Вопросы психологии. 1966. № 6.

Выготский 1982 – Выготский Л. С. Собрание сочинений в 6 томах. Том 2. Мышление и речь. Москва: Педагогика, 1982.

Выготский 1982а – Выготский Л. С. Собрание сочинений: в 6 т. Т. 1. М.: Педагогика, 1982.

Выготский 1983 – Выготский Л. С. Собрание сочинений: в 6 т. Т. 3. М.: Педагогика, 1983.

Выготский 1986 – Выготский Л. С. Конкретная психология человека // Вестник Московского университета. Серия 14. Психология. 1986. № 1. С. 52–65.

Выготский 1986 – Выготский Л. С. Психология искусства. Изд. 3-е. Москва: Искусство, 1986.

Выготский 1995 – Выготский Л. С. Проблемы дефектологии

/ Сост., авт. вступ. ст. и библиогр. Т. М. Лифанова; авт. коммент. М. А. Степанова. М.: Просвещение, 1995. 527 с.

Выготский 2017 – *Выготский Л. С.* Записные книжки Л. С. Выготского. Избранное. Москва: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2017.

Вятлева 2020 – *Вятлева О. А.* Влияние использования смартфонов на самочувствие, когнитивные функции и морфофункциональное состояние центральной нервной системы у детей и подростков (обзор литературы) // Вопросы школьной и университетской медицины и здоровья, 2020. № 2. С. 4–11.

Гальперин 2003 – *Гальперин П. Я.* Психология как объективная наука. М.: Изд-во Моск. Псих.-соц. института; Воронеж: Изд-во НПО «МОДЭК», 2003.

Горбачёва 2016 – *Горбачёва А. Г.* Влияние конвергирующих технологий на тип мышления человека // Информационное общество. 2016. № 2. С. 12–18.

Громыко 2020 – *Громыко Ю. В.* Какой тип цифровизации нам необходим? Цифровизация и образовательные технологии // Высшее образование для XXI века: Цифровая трансформация общества: новые возможности и новые вызовы. Доклады и материалы XVI Международной научной конференции. Москва, 2020. С. 39–45.

Громыко, Рубцов 2021 – *Громыко Ю. В., Рубцов В. В.* Цифровая платформа Школы Будущего: Цифро-когнитивный подход в отличие от цифро-алгоритмического упрощения образования. // Проектирование будущего. Проблемы цифровой реальности. Труды 4-й Международной конференции. 4-5 февраля 2021 г. Москва. Москва: ИПМ им. М. В. Келдыша, 2021. С. 238–259.

Гусев, Добридняк 2017 – *Гусев А. В., Добридняк С. Л.* Искусственный интеллект в медицине и здравоохранении // Информационное общество. 2017. № 4-5. С. 78–93.

Давосская дискуссия 2001 – *Давосская дискуссия между Эрнстом Кассирером и Мартином Хайдеггером* / пер. с нем. М. Кочетовой // Исследования по феноменологии и философской герменевтике. Минск: Европейский гуманитарный университет. 2001. С. 124–134.

Давыдов 1980 – *Давыдов Ю. Н.* Перспектива марксистской культурологии (от проблематики отчуждения к проблеме культуры) // Неомарксизм и проблемы социологии культуры. М.: Наука, 1980. С. 263–350.

Давыдов 1996 – *Давыдов В. В.* Теория развивающего обучения. Москва: ИНТОР. 1996.

Давыдов 2006 – Давыдов В. В. Определение мышления // Культурно-историческая психология. 2006. № 2. С. 3–16.

Декарт 1989 – Декарт Р. Сочинения. В 2 т. Т. 1. Пер. с лат. и фр. Москва: Мысль, 1989.

Декарт 1994 – Декарт Р. Сочинения. В 2 т. Т. 2. Пер. с лат. и фр. Москва: Мысль, 1994.

Декларация 1964 – Хельсинкская Декларация всемирной медицинской Ассоциации // URL: <http://www.psychopravo.ru/law/int/helsinki-skaya-deklaraciya.htm> (дата обращения 18.04.2021 г.).

Дубровский 2021 – Дубровский Д. И. Кибернетическое бессмертие. Фантастика или научная проблема? [Электронный ресурс] URL: // <http://vz.ru/opinions/2012/10/25/604264.html> (дата обращения 29.05.2021).

Егорова 2009 – Егорова А. А. Феномены построения способа действия // Культурно-историческая психология. 2009. № 1. С. 96–102.

Егорова 2010 – Егорова А. А. Построение ситуации собственного действия: способ действия и намерение // Культурно-историческая психология. 2010. № 3. С. 18–28.

Ершов, Целищев 2012 – Ершов Ю. Л., Целищев В. В. Алгоритмы и вычислимости в человеческом познании. Новосибирск: Изд-во СО РАН. 2012.

Завершнева 1998 – Завершнева Е. Ю. Превращенные формы в теории архетипов К. Г. Юнга // Западная философия XX века, М., 1998. С. 70–77.

Завершнева 2015 – Завершнева Е. Ю. Представления о смысловом поле в теории динамических смысловых систем Л. С. Выготского // Вопросы психологии. 2015. № 4. С. 119–135

Зинченко 1993 – Зинченко В. П. Культурно-историческая психология: опыт амплификации // Вопросы психологии. 1993. № 4. С. 5–19.

Зинченко 1996 – Зинченко В. П. От классической к органической психологии. М.: Международный Образовательный и Психологический колледж, 1996.

Зинченко 2007 – Зинченко В. П. Выготский в контексте культуры начала XX века // Антропологические матрицы 2007. Л. С. Выготский – П. А. Флоренский. Несостоявшийся диалог. Приглашение к диалогу. М.: Прогресс-Традиция, 2007. С. 381–400.

Иванов 1992 – Иванов В. В. Метаморфозы // Мифы народов мира. Том 2. М.: Советская энциклопедия, 1992. С. 147–149.

Ильенков 2018 – Ильенков Э. В. Идеальное и реальность. 1960–1979 / Автор-сост. Е. Иллеш. М.: Изд-во «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2018.

Искусственный интеллект 2019 – *Искусственный интеллект. Что стоит знать о наступающей эпохе разумных машин*. Пер. с англ. О. Д. Сайфутдиновой. М.: Изд-во АСТ, 2019.

Каплан 2019 – *Каплан А. Я.* Мы – это больше, чем мозг: в поисках субъективного начала, Труды кафедры богословия. 2019. № 2(4). С. 25–34.

Карпов и др. 2018 – *Карпов В. Э., Готовцев П. М., Ройзензон Г. В.* К вопросу об этике и системах искусственного интеллекта // Философия и общество. 2018. № 2. С. 84–105.

Киященко, Тищенко 2011 – *Киященко Л. П., Тищенко П. Д.* Гуманитарная экспертиза: герменевтика субъектности // Личность. Культура. Общество. 2011. Том XIII. Вып. 2. 2011. С. 152–165.

Кодекс 1947 – *Нюрнбергский Кодекс*. 1947 г. // URL: <http://www.psychopravo.ru/law/int/nyurnbergskij-kodeks.htm> (дата обращения 18.04.2021 г.).

Кодекс 2021 – *Кодекс этики* в сфере искусственного интеллекта https://ethics.a-ai.ru/assets/ethics_files/2023/05/12/Кодекс_этики_20_10_1.pdf (дата обращения 21.08.2023).

Корепанова, Виноградова 2006 – *Корепанова И. А., Виноградова Е. М.* Концепция И. Энгельса – вариант прочтения теории деятельности А. Н. Леоньева // Культурно-историческая психология. 2006. № 4. С. 74–78.

Коул 1989 – *Коул М.* (ред.) Социально-исторический подход в психологии обучения. Отв. ред. М. Коул. М.: Педагогика, 1989. 160 с.

Коул 1997 – *Коул М.* Культурно-историческая психология: наука будущего. М.: «Когито-Центр», Изд-во «Институт психологии РАН», 1997. 432 с.

Кузанский 1979 – *Николай Кузанский*. Сочинения в 2 томах. Том 2. М.: Мысль, 1979.

Кузнецова 2020 – *Кузнецова В.* Анализ преимуществ и возможных последствий реализации единой цифровой образовательной среды // URL: <https://rffi.isept.ru/article/89> (дата обращения 05.06.2021).

Кучма и др. 2020 – *Кучма В. Р., Седова А. С., Степанова М. И., Рапопорт И. К., Поленова М. А., Соколова С. Б., Александрова И. Э., Чубаровский В. В.* Особенности жизнедеятельности и самочувствия детей и подростков, дистанционно обучающихся во время эпидемии новой коронавирусной инфекции (COVID-19) // Вопросы школьной и университетской медицины и здоровья. 2020. № 2. С. 4–23.

Лангштейн 1986 – *Лангштейн М. С.* Превращенные формы в политической экономии: вопросы методологии. // Журнал «Экономика Советской Украины». 1986. № 10. С. 39–46.

Леви-Брюль 1937 – *Леви-Брюль Л.* Сверхъестественное в первобытном мышлении. М.: ОГИЗ, 1937.

Леонтьев 1983 – *Леонтьев А. Н.* Избранные психологические произведения. В двух томах. Т. 2. М.: Педагогика, 1983. 320 с.

Макинтайр 2000 – *Макинтайр А.* После добродетели: Исследования теории морали / пер. с англ. В. В. Целищева. Москва: Академический проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2000.

Мамардашвили 1992 – *Мамардашвили М. К.* Как я понимаю философию. 2-е издание. М.: Изд. группа «Прогресс»; «Культура», 1992.

Мамардашвили 2001 – *Мамардашвили М. К.* Форма превращенная // Новая философская энциклопедия. Т. 4. М.: Мысль, 2001. С. 264–266.

Мамардашвили 2004 – *Мамардашвили М. К.* Классический и неклассический идеалы рациональности. Москва: Логос, 2004.

Мамардашвили 2014 – *Мамардашвили М. К.* Психологическая топология пути. М.: Фонда Мераба Мамардашвили, 2014. 1232 с.

Марача, Матюхин 2002 – *Марача В. Г., Матюхин А. А.* Экспертиза как «институт общественных изменений» // Этюды по социальной инженерии. От утопии к организации. Отв. ред. В. М. Розин. 2002. М.: УРСС. С. 113–132.

Маркофф 2016 – *Маркофф Д.* Homo Roboticus? Люди и машины в поисках взаимопонимания / Пер. с англ. Москва: Альпина нон-фикш, 2016. 406 с.

Маркс, Энгельс – *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения. Изд. 2-е. Том 2; Том 13; Том 23; Том 26, ч. III; Том 42. М.: Изд-во политической литературы, 1955-1974.

Маркус, Дэвис 2021 – *Маркус Г., Дэвис Э.* Искусственный интеллект: Перезагрузка. Как создать машинный разум, которому действительно можно доверять / Пер. с англ. В. Скворцова. Москва: АльпинаПРО. 2021.

Мещеряков 1974 – *Мещеряков А. И.* Слепоглухонемые дети. Развитие психики в процессе формирования поведения. М.: Педагогика, 1974. 274 с.

Мид 1988 – *Мид М.* Культура и мир детства / Сост. и предисл. И. С. Кон. М.: Наука, 1988.

Неклюдов 1992 – *Неклюдов С. Ю.* Оборотничество // Мифы народов мира. М.: Советская энциклопедия, 1992. С. 234–235.

Носов 1999 – *Носов Н. А.* Виртуальная реальность // Вопросы философии. 1999. № 10. С. 152–164.

Павленко 2020 – *Павленко В. Н.* Понятия «орудие», «психологическое орудие», «знак» и их соотношение // Культурно-историческая психология. 2020. Т. 16. № 1. С. 122–131.

Палласмаа 2013 – *Палласмаа Ю.* Мыслящая рука: архитектура и экзистенциальная мудрость бытия. М.: Издательский дом «Классика XXI», 2013. 176 с.

Пасквинелли 2019 – *Пасквинелли М.* Машины, формирующие (ся в) логику: нейронные сети и искаженная автоматизация интеллекта в качестве статистического вывода // Новое литературное обозрение. 2019. № 4. С. 153–168.

Пенроуз 2020 – *Пенроуз Р.* Новый ум короля: О компьютерах, мышлении и новых законах физики / Пер. с англ. В. О. Мальшенко. Москва: УРСС: ЛЕНАНД, 2020.

Петров 2009 – *Петров М. К.* Человеческая размерность и мир предметной деятельности // Высшее образование в России. 2010. № 4. С. 108–118.

Петров 2012 – *Петров М. К.* Системный подход и человекообразность теоретического мышления // Социология науки и технологий. 2012. Том 3. № 3. С. 97–111.

Плеснер 2004 – *Плеснер Х.* Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию. Пер. с нем. А. Г. Гаджикурбанова. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004.

Поляков 2022 – *Поляков А. М.* Развитие сознания в контексте проблемы знакового и символического опосредствования // Культурно-историческая психология. 2022. Том 18. № 2. С. 4–12.

Полякова 2015 – *Полякова М. А.* Место *cura sui* в западных концепциях образования (*παίδεια*, *humanitas*, *Bildung*) // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. IV: «Педагогика. Психология». 2015. Вып. 3 (38). С. 80–93.

Попов 2002 – *Попов С. В.* Методология организации общественных изменений. Методологически организованная экспертиза как способ инициации общественных изменений // Этюды по социальной инженерии. От утопии к организации. Отв. ред. В. М. Розин. М.: 2002. УРСС. С. 45–62; С. 63–78.

Принципы этики 2021 – *Принципы этики искусственного интеллекта Сбера*. URL: <https://www.sberbank.com/ru/sustainability/principles-of-artificial-intelligence-ethics> (дата обращения 20.08.2023).

Рагозина 2017 – *Рагозина Т. Э.* Форма превращенная как универсальная категория диалектики // Культура и цивилизация. 2017. № 2(6). С. 60–69.

Разин 2019 – *Разин А. В.* Этика искусственного интеллекта // Философия и общество. 2019. № 1. С. 5–73.

Римский, Калинина 2012 – *Римский В. П., Калинина Г. И.* Самополагание науки и превращенные формы знания // Научные ве-

домости. Серия Философия. Социология. Право. 2012. № 20(139), вып. 22, с. 28–39.

Розин 1996 – *Розин В. М.* Области употребления и природа виртуальных реальностей // Технологии виртуальной реальности. Состояние и тенденции развития / Под. ред. Н. А. Носова. – М.: ИТАР-ТАСС, 1996. 160 с.

Розин 2002 – *Розин В. М.* Эволюция и возможности социальной инженерии. Социальное проектирование (история вопроса и проблемы). Этюды по социальной инженерии. От утопии к организации. Отв. ред. В. М. Розин. Москва: УРСС, 2002. С. 5–14; 15–31.

Ротблатт 2021 – *Мартина Ротблатт.* История самого успешного предпринимателя-трансгендера в мире [Электронный ресурс] URL: // <https://vc.ru/flood/15196-martine-rothblatt> (дата обращения 29.05.2021).

Рубцова 2019а – *Рубцова О. В.* Цифровые технологии как новое средство опосредования (Часть первая) // Культурно-историческая психология. 2019. Т. 15. № 3. С. 117–124.

Рубцова 2019б – *Рубцова О. В.* Цифровые технологии как новое средство опосредования (Часть вторая) // Культурно-историческая психология. 2019. Т. 15. № 4. С. 100–108.

Рузавин 2000 – *Рузавин Г. И.* Виртуальность // Новая философская энциклопедия. Т. 1. М.: Мысль, 2000. С. 404.

Рушаник 2012 – *Рушаник Б. А.* Через превращенные формы – к политической экономии социализма. // Экономические науки. 2012. № 2(87). С. 46–50.

Рыбаченко 2009 – *Рыбаченко С. В.* О предпосылках использования К. Марксом концепта «превращенная форма» при описании экономических феноменов // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение» 2009. № 12. С. 37–47.

Самухин и др. 1981 – *Самухин Н. В., Биренбаум Г. В., Выготский Л. С.* К вопросу о деменции при болезни Пика // Хрестоматия по патопсихологии. М.: МГУ: 1981. С. 114–149.

Севостьянов 2019 – *Севостьянов Д. А.* Инверсии и превращенные формы образовательной деятельности // Профессиональное образование в современном мире. 2019. Том. 9. № 4. С. 3195–3204.

Сидорова 2019 – *Сидорова Т. А.* Этическая концепция развития институтов биоэтики в разрешении моральных дилемм // Сибирский философский журнал. 2019. Т. 17. № 1. С. 110–121.

Синюкова, Смирнов 2021а – *Синюкова Н. А., Смирнов С. А.* Между этикой и технологией. Метаморфозы этической экспертизы // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2021. Т. 37. Вып. 4. С. 635–646.

Синюкова, Смирнов 2021б – Синюкова Н. А., Смирнов С. А. Этическая и гуманитарная экспертиза: концептуальное различие. Методологический аспект // Человек.RU. 2021. № 16. С. 26–48.

Смирнов 1995 – Смирнов С. А. Мастерская педагога-гуманитария. Философские и педагогические очерки. Новосибирск: Офсет, 1995. 158 с.

Смирнов 1996 – Смирнов С. А. Опыты по философской антропологии (Человек в пространстве культуры). Новосибирск, АО «Офсет». 1996. 184 с.

Смирнов 2001 – Смирнов С. А. Культурный возраст. Философское введение в психологию развития. Новосибирск: Офсет. 2001. 261 с.

Смирнов 2010 – Смирнов С. А. О смысле онтологической заботы/работы (комментарии на полях «Герменевтики субъекта» М. Фуко) // Вестник Новосибирского государственного университета. Сер. «Психология». 2010. Т. 4. № 1. С. 74–93.

Смирнов 2014 – Смирнов С. А. Идея произведения в работах М. Хайдеггера и П. А. Флоренского (философское предисловие к поэтической антропологии) // Культура и искусство. 2014. № 3(21). С. 336–348.

Смирнов 2015 – Смирнов С. А. Онтология человека: рамки и топика // Вопросы философии. 2015. № 11. С. 38–49.

Смирнов 2016а – Смирнов С. А. Событийность мысли (к вопросу об онтологии событийности) // Вопросы философии. 2016. № 8. С. 103–114.

Смирнов 2016б – Смирнов С. А. Умное тело или проблема развития человеческой телесности в ситуации жизненного аутсорсинга. Статья 1 // Культурно-историческая психология. 2016. Т. 12. № 1. С. 4–13.

Смирнов 2016в – Смирнов С. А. Умное тело или проблема развития человеческой телесности в ситуации жизненного аутсорсинга. Статья 2 // Культурно-историческая психология. 2016. Т. 12. № 4. С. 100–112.

Смирнов 2016г – Смирнов С. А. Антропологический навигатор. К событийной онтологии человека. Новосибирск: ООО «Офсет-ТМ», 2016. 438 с.

Смирнов 2018 – Смирнов С. А. Антропологическая платформа для Национальной технологической инициативы // Философская антропология. 2018. № Т. 4. № 2. С. 69–80.

Смирнов 2019 – Смирнов С. А. Проблема нормы в неклассической рациональности // Философия науки. 2019. № 1(80). С. 19–57.

Смирнов 2020 – Смирнов С. А. Онтологическая установка (к вопросу о смысле понятия) // Философия науки. 2020. № 2. С. 3–20.

Смирнов 2021а – Смирнов С. А. Философский Давос как повод для развода Версия М. Фридмана. Часть 1. Часть 2 // *Respublica Literaria*. 2021. Т. 2. № 1. С. 62–83; Т. 2. № 2. С. 50–73.

Смирнов 2021б – Смирнов С. А. Цифровая школа: В поисках объяснительных моделей. Часть 1, 2. // *Science for Education Today*. 2021. Том 11. № 6. С. 62–79; С. 80–95.

Смирнов 2022а – Смирнов С. А. Культурно-исторический подход: цифровой вызов и модель опосредствования // *Человек.RU*. 2022. № 17. С. 14–70.

Смирнов 2022б – Смирнов С. А. Наше бесчеловечное будущее или уловка трансгуманизма // *Человек*. 2022. Т. 33. С. 61–79

Смирнов 2023а – Смирнов С. А. Соблазн не быть, или Онтологические корни технологического аутсорсинга // *Человек*. 2023. Том 34. № 1. С. 28–50.

Смирнов 2023б – Смирнов С. А. Виртуальная реальность как превращенная форма // *Философский журнал*. 2023. Т. 16. № 1. С. 21–38.

Смирнов, Яблокова 2019 – Смирнов С. А., Яблокова Е. П. Антропологические границы гуманитарной экспертизы // *Философская антропология* 2019. Т. 5. № 1. С. 26–44.

Сокулер 2017 – Сокулер З. А. «Фундаментальная онтология» и онтология дигитального мира // *Вестник Московского университета*. Сер. 7. Философия. 2017. № 6. С. 3–17

Солдатова 2018 – Солдатова Г. У. Цифровая социализация в культурно-исторической парадигме: изменяющийся ребенок в изменяющемся мире // *Социальная психология общество*. 2018. Т. 9. № 3. С. 71–80.

Солдатова, Войскунский 2021 – Солдатова Г. У., Войскунский А. Е. Социально-когнитивная концепция цифровой социализации: новая экосистема и социальная эволюция психики // *Психология. Журнал Высшей школы экономики*. 2021. Т. 18. № 3. С. 431–450.

Солдатова, Рассказова 2020 – Солдатова Г. У., Рассказова Е. И. Итоги цифровой трансформации: от онлайн-реальности к смешанной реальности // *Культурно-историческая психология*. 2020. Том 16. № 4. С. 87–97.

Танюшина 2021 – Танюшина А. А. Виртуальный реализм, информационная онтология сознания и структурный реализм в философии Дэвида Чалмерса // *Философский журнал*. 2021. Том 14. № 4. С. 53–64.

Тищенко 2017 – Тищенко П. Д. Человек, конвергентные технологии и открытость навстречу будущему (вопросание о смысле человека в человеке) // *Рабочие тетради по биоэтике*. 2017. М.: Изд-во Московского гуманитарного университета. С. 8–22.

Топоров 1992 – Топоров В. Н. Путь // Мифы народов мира. Том 2. М.: Советская энциклопедия, 1992. С. 352–353.

Турчин, Джослин 2021 – Турчин В., Джослин К. Кибернетический манифест [Электронный ресурс]. URL: <http://www.refal.net/turchin/phenomenon/cybernetic-manifesto.htm> (Дата обращения 29.05.2021).

Указ 2019 – Указ Президента РФ «О развитии искусственного интеллекта в РФ» от 19.10.2019. № 490. Национальная стратегия развития искусственного интеллекта на период до 2030.

Ухтомский 2016 – Ухтомский А. А. Избранные труды. Л.: Наука, 1978

Файола и др. 2016 – Файола Э., Войскунский А. Е., Богачева Н. В. Человек дополненный: становление киберсознания // Вопросы философии. 2016. № 3. С. 147–162.

Фаликман, Коул 2014 – Фаликман М., Коул М. «Культурная революция» в когнитивной науке: от нейронной пластичности до генетических механизмов приобретения культурного опыта // Культурно-историческая психология. 2014. Т. 10. № 3. С. 4–18.

Федичева 2010 – Федичева К. В. Забота о себе: философский, онтологический и этический аспекты // Вестник Ленинградского государственного университета. 2010. Т. 2. № 3. С. 136–144.

Финн 2009 – Финн В. К. Искусственный интеллект // Энциклопедия эпистемологии и философии науки. Москва: Изд-во Канон+» РООИ «Реабилитация», 2009. С. 316–318.

Флоренский 1988 – Флоренский П. А. Имена // Социологические исследования. 1988. № 6; 1989. №№ 2–6.

Флоренский 1992 – Флоренский П. А. У водоразделов мысли. (Черты конкретной метафизики). Часть вторая // Символ. Париж. 1992. № 28. С. 125–216.

Фридман 2021 – Фридман М. Философия на перепутье: Карнап, Кассирер и Хайдеггер / пер. с англ. В. В. Целищева. Москва: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2021.

Фуко 2007 – Фуко М. Герменевтика субъекта: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1981–1982 учебном году / Пер. с фр. А. Г. Погоняйло. Санкт-Петербург: Наука, 2007.

Фукуяма 2004 – Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее. Последствия биотехнологической революции. Москва: АСТ: Люкс, 2004.

Хайдеггер 1993 – Хайдеггер М. Время и бытие / пер. с нем. В. В. Бибихина. М.: Республика, 1993.

Хайдеггер 1997 – Хайдеггер М. Бытие и время. Пер. В. В. Бибихина. Москва: Ad Marginem, 1997.

Хайдеггер 2007 – *Хайдеггер М.* Что такое метафизика? / пер. с нем. В. В. Библихина. Москва: Академический проект, 2007.

Хайдеггер 2018 – *Хайдеггер М.* Размышления VII – XI (Черные тетради 1938 – 1939) / пер. с нем. А. Б. Григорьева. Москва: Изд-во Института Гайдара, 2018.

Хайдеггер 2020а – *Хайдеггер М.* К философии (О событии) / пер. с нем. Э. Сагетдинова. Москва: Изд-во Института Гайдара, 2020.

Хайдеггер 2020б – *Хайдеггер М.* Размышления XII – XV (Черные тетради 1939 – 1941) / пер. с нем. А. Б. Григорьева. Москва: Изд-во Института Гайдара, 2020.

Хозиев 2005 – *Хозиев В. Б.* Опосредствование в теории и практике культурно-исторической концепции // Культурно-историческая психология. 2005. № 1. С. 25–36.

Хольм 2016 – *Хольм С.* Философские проблемы в оценке пост-человеческого будущего // Человек. 2016. №4. С. 5–15.

Хоружий 2000 – *Хоружий С. С.* Род или недород. Заметки к онтологии виртуальности // О старом и новом. СПб.: Алетеия, 2000. С. 311–352.

Хоружий 2005 – *Хоружий С. С.* Очерки синергийной антропологии. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2005.

Хоружий 2010 – *Хоружий С. С.* Фонарь Диогена. Критическая ретроспектива европейской антропологии. Москва: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2010.

Хоружий 2013 – *Хоружий С. С.* Как обходиться без бытия или механика Латона // Вопросы философии. 2013. № 10. С. 50–66.

Хэвен 2019 – *Хэвен Д.* и др. Искусственный интеллект. Что стоит знать о наступающей эпохе разумных машин / пер. с англ. О. Д. Сайфутдиновой. Москва: Изд-во АСТ, 2019.

Четверикова 2017 – *Четверикова О. Н.* «Ликвидация»: судьба российского образования // Свободная мысль. 2017. № 2 (1662). С. 89–106.

Четверикова 2020 – *Четверикова О. Н.* Скрытые и явные угрозы цифрового обучения // Православная русская школа: традиции, опыт, возможности, перспективы. Материалы XII Всероссийской научно-практической конференции. Обитель – Братство Милосердия Свято-Алексиевская Пустынь. Ярославль, 2020. С. 381–407.

Шестов 1993 – *Шестов Лев* Сочинения. В 2 т. Т. 1. Москва: Наука, 1993.

Щедровицкий 1995 – *Щедровицкий Г. П.* Избранные труды. Москва: Шк. Культ. Полит., 1995.

Щедровицкий 1997 – *Щедровицкий Г. П.* Философия. Наука. Методология. Москва: Шк. Культ. Полит., 1997.

Щедровицкий 2003а – *Щедровицкий Г. П.* Методология и философия организационно-управленческой деятельности: основные понятия и принципы. Курс лекций / Из архива Г. П. Щедровицкого. Т. 5. ОРУ (2). М.: Путь, 2003.

Щедровицкий Г. П. 2003б – *Щедровицкий Г. П.* Оргуправленческое мышление: идеология, методология, технология. Курс лекций / Из архива Г. П. Щедровицкого, т. 4. ОРУ (1). 2-е изд., М.: Путь, 2003.

Эдмондс 2020 – *Эдмондс Д.* Убили бы вы толстяка? Задача о вагонетке: что такое хорошо и что такое плохо? М.: Изд-во Института Гайдара, 2020. 264 с

Элиаде 1994 – *Элиаде М.* Священное и мирское. М.: МГУ, 1994.

Эльконин 1994 – *Эльконин Б. Д.* Введение в психологию развития (в традиции культурно-исторической теории Л. С. Выготского). М.: Тривола, 1994. 168 с.

Эльконин 1995 – *Эльконин Д. Б.* Психическое развитие в детских возрастах. М.: Изд-во «Ин-т практической психологии», 1995, 352 с.

Эльконин 2010 – *Эльконин Б. Д.* Опосредствование. Действие. Развитие. Ижевск: ERGO, 2010. 280 с.

Эльконин 2016 – *Эльконин Б. Д.* Посредническое Действие и Развитие // Культурно-историческая психология. 2016. Т. 12. № 3. С. 93–112.

Юдин 2006 – *Юдин Б. Г.* От этической экспертизы к экспертизе гуманитарной // Гуманитарное знание: тенденции развития в XXI веке. Ред. Вал. А. Луков. Москва: Изд-во Нац. ин-та бизнеса, 2006. С. 214–237.

Юдин 201а – *Юдин Б. Г.* Границы человеческого существа в мире новых технологий // Рабочие тетради по биоэтике. Вып. 12: Биоэтическое обеспечение инновационного развития биомедицинских технологий / сб. науч. статей / под ред. П. Д. Тищенко. Москва: Изд-во Моск. гуманит. ун-та, 2011. С. 4–21.

Юдин 201б – *Юдин Б. Г.* Человек как испытываемый: антропология биомедицинского исследования // Личность. Культура. Общество. 2011. Том XIII. Вып. 3. С. 84–96.

Юдин 2013 – *Юдин Б. Г.* Что там после человека? // Философские науки. 2013. № 8. С. 24–36.

Юнг 1994 – *Юнг К.-Г.* О становлении личности // Юнг К.-Г. Конфликты детской души. М.: Канон, 1994. С. 185–208.

ЮНЕСКО 2021 – *Рекомендации ЮНЕСКО об этических аспек-*

тах искусственного интеллекта. URL: https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pfo000380455_rus (дата обращения 20.08.2023).

Ясперс 2020 – Ясперс К. Общая психопатология; пер. с нем. Л. О. Акопяна. Москва: КоЛибри, Азбука-Аттикус, 2020.

AI Principles 2017 – *AI Principles*. URL: <https://futureoflife.org/ai-principles/> (дата обращения 20.08.2023).

Barr 2015 – Barr N., Pennycook G., Stolz J. A. et al. The brain in your pocket: evidence that smartphones are used to supplant thinking. *Comput. Human Behav.* 2015; 48: 473–480.

Bishop 2012 – Bishop J., On the social construction of health care ethics consultation // *Bioethics critically reconsidered*. Ed. By Engelhardt T. - Springer Netherlands. 2012. P. 176–190.

Bostrom 2005 – Bostrom N. A. History of transhumanist thought // *Journal of Evolution and Technology*. Vol. 14, Issue 1, 2005.

Bostrom 2011 – Bostrom N., Yudkowsky E. The Ethics of Artificial Intelligence Draft for Cambridge Handbook of Artificial Intelligence, eds. William Ramsey and Keith Frankish (Cambridge University Press, 2011. Pp. 1–20. URL: <https://nickbostrom.com/ethics/artificial-intelligence.pdf> (дата обращения 28.08.2023).

Bostrom 2014 – Bostrom N. Superintelligence. / Oxford University Press. 2014.

Bourget, Chalmers 2021 – Bourget D., Chalmers D. J. Philosophers on Philosophy: The 2020 PhilPapers Survey. 2021. URL: <https://philarchive.org/archive/BOUPOP-3> (дата обращения 21.08.2023).

Chalmers 2017 – Chalmers D. J. The Virtual and the Reality // *Disputatio*. 2017, no 9, pp. 309–352.

Cole 1996 – Cole M. Cultural Psychology. A Once and Future Discipline. The Belknap Press of Harvard Press. Cambridge, Massachusetts, London, England. 1996.

Convention 1997 – *Convention* for the protection of Human Rights and Dignity of the Human Being with regard to the Application of Biology and Medicine: Convention on Human Rights and Biomedicine 1997) // URL: <http://conventions.coe.int/Treaty/en/Treaties/Html/164.htm> (Дата обращения 18.04.2021 г.).

Copeland 2022 – Copeland B. J. Artificial Intelligence // *Encyclopedia Britannica*, URL: <https://www.britannica.com/technology/artificial-intelligence> (дата обращения 24.02.2022).

Dictionary 2022 – Oxford English Dictionary. Oxford English Dictionary, URL: <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com> (дата обращения 24.02.2022).

Engelhardt 2012 – Engelhardt T. Why clinical bioethics so rarely gives morally normative guidance // *Bioethics critically reconsidered*. Ed. By Engelhardt T. Springer Netherlands. P. 151–176.

Fahr 2010 – *Fahr U.* Discourse ethics and ethics consultation // *Clinical Ethics Consultation: Theories and Methods, Implementation, Evaluation.* Ed. by Schildmann J., Gordon J.-S., Vollman J. 2010. UK, Ashgate. P. 53–64.

Falbe 2015 – *Falbe J., Davidson K. K., Franckle R. L. et al.* Sleep duration, restfulness, and screens in the sleep environment. *Pediatrics.* 2015; 135 (2): 367–375.

Falikman 2021 – *Falikman M.* There and Back Again: A (Reversed) Vygotskian Perspective on Digital Socialization. 2021. // *Front. Psychol.* 12:501233.doi: 10.3389/fpsyg.2021.501233.

Foerster 2019 – *Foerster M., Henneke A., Chetty Mhlanga S. et al.* “Impact of Adolescents” Screen Time and Nocturnal Mobile Phone-Related Awakenings on Sleep and General Health Symptoms: A Prospective Cohort Study. *International journal of environmental research and public health.* 2019; 16 (3): p. E518.

Fox 2008 – *Fox, R. C., Swazey J. P., Watkins J. C.* *Observing bioethics.* 2008. Oxford University Press: UK. 2008.

Frank, Jones, 2003 – *Frank A., Jones. T.* Bioethics and the later Foucault. *Journal of Medical Humanities.* 24(3/4). P. 179–186.

Gibson 2008 – *Gibson J., Sibbald R., Connolly E., Singer P. A.* *Organisational Ethics.* In ed. by Singer P. A., Viens A. M. *The Cambridge Textbook of Bioethics.* Cambridge University Press, Cambridge, 2008. P. 243–250.

Gorbacheva, Smirnov 2016 – *Gorbacheva A., Smirnov S.* Converging technologies and a modern man: emergence of a new type of thinking // *AI & Society.* 2016. Vol. 32. No. 3. P. 465–473.

Jonsen 2000 – *Jonsen A.* *A Short History of Medical Ethics.* New York: Oxford University Press, 2000.

Kelleci 2008 – *Kelleci M.* The Effects of Internet Use, Cell Phones and Computer Games on Mental Health of Children and Adolescents. *TAF Prev. Med Bull.* 2008. 7(3): 253–256.

Marx, Engels 1968 – *Karl Marx, Friedrich Engels.* Werke, Band 23. «Das Kapital», Bd. I, S. 18–28, Dietz Verlag, Berlin/DDR 1968.

McCarthy 2022 – *McCarthy J.* What is artificial intelligence? URL: <http://www-formal.stanford.edu/jmc/whatisai/whatisai.html> (дата обращения 24.02.2022).

Moral Machine 2023 // *Moral Machine.* URL: <https://www.moral-machine.net/> (дата обращения 28.08.2023).

Nobel 1982 – *Nobel C. N.* *Ethics and experts.* Hastings Center Report. 1982. 12(3).

Nowotny 2001 – *Nowotny H., Scott P., Gibbons M.* *Re-thinking science: Knowledge and the public in an age of uncertainty.* 2001. London: Polity Press.

Proposal 2021 – *Proposal for a Regulation laying down harmonised rules on artificial intelligence*. <https://digital-strategy.ec.europa.eu/en/node/9756/printable/pdf> (дата обращения 20.08.2023).

Ruckriem 2010 – *Ruckriem G. Digital technology and Mediation – a Challenge to Activity Theory // Cultural-historical psychology*. 2010. No 4, pp. 30–37.

Singer 1979 – *Singer P. Practical ethics*. Cambridge: Cambridge University Press. 1079.

Takeuchi 2018 – *Takeuchi H., Taki Y., Asano K. et al. Impact of frequency of internet use on development of brain structures and verbal intelligence: longitudinal analyses*. *Hum. Brain Mapp.* 2018; 39: 4471–4479.

Turing 1950 – *Turing A. Computing Machinery and Intelligence // Mind*, vol. 59, pp. 433–460.

Twenge 2018 – *Twenge J.M., Joiner T.E., Martin G. et al. Digital media may explain a substantial portion of the rise in depressive symptoms among adolescent girls: response to Daly*. *Clin. Psychol. Sci.* 2018; 6: 296–297.

Viner et al. 2020 – *Viner R. M., Russell S. J., Croker H. et al. School closure and management practices during coronavirus outbreaks including COVID-19: A rapid systematic review*. *Lancet Child Adolesc. Health.* 2020; 4: 397–404.

Yoder S. D. 1998 – *Yoder S. D. The nature of ethical expertise*. *Hastings Center Report*. 1998. 28(6). P. 11–19.

С. А. Смирнов

ЧЕЛОВЕК И ЦИФРА ИЛИ СОБЛАЗН НЕ БЫТЬ

АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ АЛЬТЕРНАТИВА

Подписано в печать 30.01.2024. Формат 60×84/16.

Усл. печ. л. 26,4. Тираж 100 экз. Заказ № 849.

Отпечатано в типографии ООО “Офсет-ТМ”

Новосибирск, ул. Терешковой, 29, офис 106.

тел. (383)304-82-32,

e-mail: ofsetn@yandex.ru