

## **АВАНЕСОВ СЕРГЕЙ СЕРГЕЕВИЧ**



Доктор философских наук, профессор, зав. кафедрой теологии, директор НОЦ «Гуманитарная урбанистика». Новгородский государственный университет имени Ярослава Мудрого, Великий Новгород. Россия.

Главный редактор научного журнала «Визуальная теология».

E-mail: [iskiteam@yandex.ru](mailto:iskiteam@yandex.ru)

## **СПЕШИЛОВА ЕЛИЗАВЕТА ИВАНОВНА**



Магистр философии, научный сотрудник НОЦ «Гуманитарная урбанистика». Новгородский государственный университет имени Ярослава Мудрого, Великий Новгород, Россия.

Ответственный секретарь научного журнала «Визуальная теология».

E-mail: [e.speshilova@yandex.ru](mailto:e.speshilova@yandex.ru)

УДК 130.2

## **КОНЦЕПТУАЛЬНЫЕ КООРДИНАТЫ «ЦИФРОВОЙ» АНТРОПОЛОГИИ**

**Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда  
№ 21-18-00103, <https://rscf.ru/project/21-18-00103/>**

**Аннотация.** В статье предпринята попытка первичного описания когнитивных оснований построения «цифровой» антропологии. Речь идёт о генезисе такой современной философии человека, предметом исследования которой должно стать становление человека в эпоху стремительного прогресса «умных» технологий. Для определения первичной концептуальной рамки новой антропологии требуется ответить на сле-

дующие принципиальные вопросы: во-первых, какова должна быть концептуальная рамка гуманитарного исследования, направленного на выяснение характера и последствий «цифровой революции»; во-вторых, в чём заключается специфика такого исследования, если оно претендует на статус гуманитарной экспертизы в широком смысле этого понятия; в-третьих, какие антропные контексты развития современных передовых технологий нуждаются в анализе на первом шаге становления релевантной гуманитарной экспертизы. В статье показано, что концептуальный каркас исследования в сфере гуманитарного анализа цифровых инноваций задаётся (1) особой предметностью, (2) структурой этой предметности, (3) рефлексией методологии, (4) ауторефлексией, (5) осознанной ответственностью исследователя и (6) прагматическим характером дискурса. Предложено рассматривать «искусственный интеллект» прежде всего в контексте речевых практик, выступающих в качестве питательной среды и для оптимизма, и для пессимизма в отношении антропных перспектив «цифровизации». Обоснован тезис о том, что «цифровой антропоморфизм» представляет собой результат редукции человеческого бытия к «программе» и заключается в имитации человеческой ментальной практики. Авторы делают вывод о том, что гуманитарная экспертиза технологических инноваций должна опираться на следующее фундаментальное утверждение: «цифровая революция» со всеми её эффектами является ещё одним способом самоопределения человека в его собственно человеческом существовании.

**Ключевые слова:** «цифровая» антропология, концептуальная рамка, «искусственный интеллект», новые технологии, антропологические контексты инноваций, человеческое существование, гуманитарная экспертиза.

© Аванесов С. С. 2021

© Спешилова Е. И. 2021

## CONCEPTUAL FRAMEWORK OF “DIGITAL” ANTHROPOLOGY

**Sergey S. Avanesov**

Yaroslav-the-Wise Novgorod State University, Russia  
E-mail: iskiteam@yandex.ru

**Elizaveta I. Speshilova**

Yaroslav-the-Wise Novgorod State University, Russia  
E-mail: e.speshilova@yandex.ru

**The work was written within the framework of the grant project supported  
by the Russian Science Foundation  
Project No. 21-18-00103. <https://rscf.ru/project/21-18-00103/>**

**Abstract.** TThe article attempts to provide a primary description of cognitive foundations of creating a “digital” anthropology. We are talking about the genesis of such a modern philosophy of man, the subject of which should be the human state in the era of rapid progress of “smart” technologies. Defining the primary conceptual framework of the new anthropology requires answering the following fundamental questions. Firstly, what should be the conceptual framework of humanitarian research aimed at understanding the nature and consequences of the digital revolution? Secondly, what is the specificity of such a study, if it claims to be a humanitarian expertise in the broad sense of this concept? Thirdly, what anthropic contexts of the development of modern advanced technologies need to be analyzed at the first step in the

formation of a relevant humanitarian expertise? The article shows that the conceptual framework of research in the field of humanitarian analysis of digital innovation is set by (1) a special subject matter, (2) the structure of this subject matter, (3) reflection of methodology, (4) self-reflection, (5) the conscious responsibility of the researcher and (6) the pragmatic nature of discourse. It is proposed to consider "artificial intelligence" primarily in the context of speech practices that act as a breeding ground for both optimism and pessimism in relation to the anthropic prospects of "digitalization". The thesis that "digital anthropomorphism" is the result of the reduction of human existence to a "program" and consists in the imitation of human mental practice has been substantiated. The authors conclude that the humanitarian expertise of technological innovations should be based on the following fundamental statement: the "digital revolution" with all its effects is yet another way of defining man in his own human existence.

**Keywords:** "digital" anthropology, conceptual framework, "artificial intelligence", new technologies, anthropological contexts of innovation, human existence, humanitarian expertise.

**DOI:** 10.47850/2410-0935-2021-16-14-25

Современный человек всё более интегрируется в сферу высоких («умных») технологий, делегируя им возрастающее число тех функций и действий, которые совсем недавно считались неотъемлемой прерогативой самого человека как разумного и свободного существа. Благодаря техническому / технологическому прогрессу человек вольно или невольно (но при этом неизбежно и зачастую радикально) трансформирует среду своего обитания и образ своей жизни. Однако человек не всегда понимает (а иногда и вовсе не хочет знать), что при этом происходит с ним самим. Остаётся ли он прежним, становится ли он лучше или хуже, становится ли он вообще кем-то другим? Способность ставить такого рода вопросы позволяет сформировать относительно новый научно-философский дискурс, который можно условно назвать «цифровой» антропологией. Такая дисциплина (а точнее – полидисциплинарная практико-ориентированная исследовательская платформа) могла бы сопровождать человека на его пути к новым высотам технологического прогресса, в известной степени корректируя этот путь.

Чтобы совершать движение по названному пути, необходимо для начала прояснить следующие вопросы: во-первых, какова должна быть концептуальная рамка гуманитарного исследования, направленного на выяснение характера и последствий «цифровой революции»; во-вторых, в чём заключается специфика такого исследования, если оно претендует на статус гуманитарной экспертизы в широком смысле этого понятия; в-третьих, какие антропные (то есть подлежащие антропологическому изучению) контексты развития современных передовых технологий нуждаются в прояснении на первом шаге становления релевантной гуманитарной экспертизы.

### **Концептуальный каркас исследования**

Приступая к долгому и подробному разговору об антропологических аспектах технологической революции, необходимо (хотя бы в приблизительном виде) установить базовые, реперные параметры дискурса на эту тему, иначе говоря, сформулировать конвенциальную *текtonическую матрицу* исследования. Ориентация на такие параметры позволит (1) удерживать сосредоточенность на специфическом предметно-тематическом поле и (2) сохранять специфический характер работы с этой предметностью, а именно, такой работы, в которой неразрывно сочетаются *научная методология* и *социальная миссия*.

Прежде всего, разговор о «цифровой» антропологии требует удержания более или менее строгой границы **предметности**, что в нашем случае предполагает фокусировку внимания на, условно говоря, *втором уровне событий*. Это значит, что мы должны рассуждать не о том, что *даёт* человеку то или иное техническое изобретение, а о том, что при этом *происходит* с самим человеком. В таком ракурсе мы рассматриваем «не технические или маркетинговые качества продукта, а то, как влияет этот продукт при его внедрении в повседневность на идентичность человека» [Смирнов 2018: 75]. Именно в этом заключается специфика предметности нашей – антропологически ориентированной – аналитики технологических инноваций.

Далее, необходимо иметь в виду **структуру** самой предметности наших суждений. Иначе говоря, происходящее с человеком в результате внедрения «умных» технологий, устройств и программ должно быть рассмотрено с разных дисциплинарных позиций, в согласии с тем, что человек испытывает воздействия по разным векторам: психологическому, эстетическому, этическому, физическому и т. д. «Сборка», интеграция этих аспектов может и должна происходить в поле философии человека. Неоднородность предметно-тематической сферы предполагает работу как на уровне отдельных гуманитарных дисциплин (анализ), так и на уровне философской антропологии (синтез). Следовательно, конкретное экспертное заключение по конкретному «цифровому» кейсу должно (в норме) включать два уровня: аналитический и интегральный.

Отсюда следует необходимость постоянной **методологической рефлексии**, обращённой на строение дискурса, определяемое предметностью и соответствующим ей методом исследования. Методология – это всегда «метадискурс», предполагающий перемещение «когнитивного фокуса» с референта на когнитивную модель и обратно [Медведев 2007: 112] с целью удержания *релевантности* суждений о предмете. Конкретный экспертно-аналитический инструментарий должен быть обоснован и оправдан именно методологической рефлексией.

При этом надо понимать, что методологически правильно выстроенный дискурс не является автоматически действующей системой, но находится в распоряжении своего оператора, то есть дискурсивно действующего (рассуждающего, ведущего речь) субъекта. Иначе говоря, «суть методологии как стиля мышления заключается не в потенциальных результатах когнитивного действия, а в особой культуре мышления, в развитии способности исследователя фокусироваться на своих основаниях, т. е. осознавать себя как субъекта когнитивного действия не по результатам познавательного процесса, а через рассмотрение себя в ходе формирования мысли» [Медведев 2007: 112]. Применительно к обсуждаемой тематике это означает, что аналитику (эксперту) потребна перманентная **ауторефлексия**, позволяющая не упускать из виду то, что ведущий речь, во-первых, сам включён в предметную сферу речи, а во-вторых, обладает известной степенью свободы в сфере подбора, коррекции и замены наиболее эффективных (с его точки зрения) методов и методик.

Такая рефлексивная установка предполагает осознанную **ответственность** исследователя за те выводы, которые он производит и публикует. Эта ответственность опирается не только на формальное присутствие учёного в предметно-тематическом поле его работы, но и на личную заинтересованность конкретного исследователя в том, что его *прямо* касается. Все заключе-

ния эксперта в области гуманитарной экспертизы цифровых технологий будут иметь непосредственное отношение к нему самому.

Наконец, рассуждение на тему антропологических измерений технологического прогресса представляет собой не столько правильно или неправильно построенный текст или спич, сколько *прямое участие в событиях*. Поэтому всякий такого рода теоретический дискурс должен расцениваться в то же самое время как реальная **прагматика**, как перформативное высказывание, как практическая реализация программы действий, как форма участия в предмете суждения, то есть как такая акция, в которой логос является одновременно и практисом. Так преодолевается формальная (дурная) дистанция между тем, о чём мы говорим, и самой нашей речью.

Итак, концептуальный каркас исследования в сфере гуманитарного анализа цифровых инноваций задаётся (1) особой предметностью, (2) её структурой, (3) рефлексией методологии, (4) ауторефлексией, (5) осознанной ответственностью исследователя и (6) прагматическим характером дискурса.

### **Междуд восторгом и фобией**

В отношении влияния «умных» технологий на человеческую жизнь мнения порой расходятся диаметрально: от оптимистического восторга до агрессивного пессимизма. Дело не столько в том, что это влияние понимается по-разному (поскольку оно *действительно* является разным), но, скорее, в том, что по-разному понимается сама человеческая жизнь – в соответствии с широким спектром онтологий: от физической до нормативной. Таким образом, предметная сфера гуманитарного исследования новых технологий оказывается неизбежно связанной с «состоянием умов», точнее, с конструированием и циркуляцией *образов* научно-технического прогресса и его продуктов в общественном сознании. Поэтому, например, «искусственный интеллект» подлежит *гуманитарному* анализу в первую очередь как идея, миф и фобия, то есть в культурно-социальном аспекте, как предмет *антропологии*. В этом плане спор об «искусственном интеллекте» для гуманитария начинается, так сказать, значительно раньше, чем для конструктора или программиста, – не с проблемами его создания и эффективного использования, а с вопроса о том, что мы имеем в виду под этим словосочетанием и корректно ли мы его употребляем.

Такая когнитивная позиция выражает собой, во-первых, способность гуманитария использовать максимально широкий (контекстный) взгляд на те или иные явления цивилизации и, во-вторых, базовую *философскую* установку о том, что гипотетическая «объективная реальность» (если таковая существует) никогда не дана нам вполне, а исследованию подлежат только человеческие формы представления этой реальности и порядок человеческих действий в связи с этими представлениями.

Человек, который обнаруживает себя находящимся «в мире высоких технологий и обмелевшей жизни, в мире сумасшедших скоростей и эмоционального отупления, в мире, жёстко перемалывающем человека бешеною индустрией производства и развлечений» [Блюменкранц 2005: 10], то есть в такой среде обитания, из которой вытеснена личность, – такой человек относится к «умным» технологиям как к однозначной угрозе его существованию. Мы знаем, что «вторжение техники в пространство человеческой реальности, будучи, разумеется, результатом практической деятельности самого человека,

воспринималось мыслителями конца девятнадцатого и первой половины двадцатого века как вторжение чего-то *внешнего, бытийно чуждого, т. е. нечеловеческого (или не подлинно человеческого)*» [Мышкин 2015: 32]. Однако в XXI веке пора понять, что сфера человеческой ответственности за происходящее не имеет строгой границы, а если что-то и «вторгается» в жизнь человечества, то только по его собственной инициативе.

Иначе говоря, *с человеком не может случиться ничего нечеловеческого*. Такова его исходная и незыблемая позиция в совокупной реальности, пронизанной антропным принципом. И поскольку инструмент / протез / машина должны рассматриваться как продолжение человеческого тела и никак иначе, постольку, получается, ничего античеловеческого в этих феноменах *как таковых* не заложено. Они *могут* стать «врагами» человека, но точно в таком же смысле, в каком врагом человека может стать его собственное тело. Ничего принципиально нового эти дополнения и продолжения не прибавляют к исходным опасностям человеческого существования.

Но тело – это *материальное выражение способностей* или, иначе говоря, физически оформленные способности. Человек обладает и нематериальными способностями, не имеющими (как таковые) физического, телесного выражения. И если интеллектуальное исчисление – это такая же человеческая способность, как и все прочие, то и компьютерная программа, следовательно, является лишь её продолжением. И *она может стать* врагом человека, только если её использовать именно так. Она – тот самый «третий род сущего», который сам по себе – ни благо, ни зло в терминологии Сократа / Платона; она подлежит тому или иному конкретному применению, и только способ её использования превращает её либо в благо, либо в зло.

Как видим, гуманитарная экспертиза требует правильной расстановки акцентов. К числу такого рода важнейших акцентов надо отнести тезис о том, что «главный объект технологических новаций – сам человек» [Смирнов 2018: 70], а не те или иные устройства. Необходимо различать, говоря сократовским языком, *то, для чего, и то, ради чего*. Первое – это цель (эффекты), второе – ценность (человек). Воспользуемся методом Сократа, раз уж он опять пришёлся к слову. Для чего человек идёт в аптеку? – для того чтобы туда дойти; для чего человек хочет туда дойти? – чтобы купить лекарство; для чего человек хочет купить лекарство? – для того чтобы его принять; для чего человек хочет его принять? – для того чтобы выздороветь; для чего человеку быть здоровым? – чтобы жить; для чего человеку жить? – для блага, или, другими словами, *ради победы добра над злом*. Итак, человек идёт в аптеку, чтобы купить себе лекарство и выздороветь, но *ради победы добра над злом*. Деятельность человека всегда аксиологически координирована; такая деятельность и составляет суть его существования. Человек теряет присущую именно ему идентичность, если отказывается от ценностного измерения своей практики, предпочитая действовать по целям или, хуже того, по стимулам. Важно понимать, что в свете ставки на чистую технологическую эффективность эта потеря человеческой идентичности выступает как соблазн отказа от излишней сложности в пользу легкой ощутимой утилитарной выгоды.

Любая технологическая разработка является разновидностью *социальной практики* и потому подлежит культурно-антропологической оценке. Отсюда очевидна «необходимость введения в социальную практику института

гуманитарной экспертизы, позволяющего оценивать возможные последствия (позитивные и негативные) принимаемых решений для развития личности» [Тульчинский 2008: 39], а также для самого существования человека. В конечном счёте, определяя степень гуманитарной опасности или, напротив, пользы «умных» технологий, вопрос приходится ставить так: если человек постепенно передаёт часть своих функций машине / программе, то перестаёт ли он быть человеком? или он при этом всё же остаётся человеком, то есть *существом, способным передавать «вовне» часть своих функций?* Человек теряет что-то человеческое, или он просто является существом, способным терять нечто существенно важное?

### **Антропоидная программа: имитация и бизнес**

Многие нерешённые проблемы, связанные с социокультурными аспектами разработки и внедрения «умных» технологий, коренятся, как ни парадоксально, не в них самих, а в способе их представления в мышлении и речи.

К примеру, считается очевидным, что технологии и технические устройства в целом повышают степень свободы человека, избавляя его от обязанности совершения многочисленных рутинных действий. Однако очевидно, с другой стороны, что интенсивность человеческой деятельности при этом, наоборот, значительно возрастает, что ведёт к перманентному стрессу. С помощью технологий (как старых, так и новых) человек действительно освобождает себя от многих тяжёлых работ. Однако нельзя оставлять без ответа важнейший вопрос: «для чего он себя высвобождает?» [Смирнов 2018: 71]. Останавливая наше рассуждение на высвобождении времени, которое оказывается в распоряжении современного человека, мы рисуем не всю картину происходящего. Не менее важно, *куда может быть (и будет) потрачено время*, которое высвобождается благодаря «гаджетам», программам и приложениям. Не будет ли оно отдано другим «гаджетам», программам и приложениям? Время человеческой жизни не абстрактно, оно всегда наполнено чем-то конкретным, оно событийно. Поэтому простое увеличение количества свободного времени в каком-то определённом частном случае *само по себе* ещё не означает прирост блага. Более того, мы вправе поставить вопрос ещё конкретнее: а высвобождается ли время на самом деле? Судя по всему, в результате внедрения новых технологий происходит не столько возрастание объёма свободного времени, сколько стремительный рост *возможностей его занять*. В результате мы имеем не высвобождение времени на самообразование, коммуникации и креативные практики, а *уплотнение времени*, рост интенсивности деятельности в единицу времени и, соответственно, увеличение стрессовых нагрузок на психику и человеческий организм в целом.

Другая причина названных *стрессов нарастания интенсивности* связана с ещё одной неточностью выражения. Мы говорим о *переходе* к новым, «цифровым» формам коммуникации в профессиональной сфере, по привычке подразумевая под переходом отказ от одного формата и принятие другого. На самом деле второе происходит, а первое – нет: новый формат внедряется (цифровые документы, электронные каналы передачи и хранения информации и т. п.), а старый продолжает сохраняться (обязательные «твёрдые копии» на бумажных носителях, «ручные» подписи и т. п.). Такое положение дел нельзя объяснить только техническими или финансовыми причинами; эти при-

чины заключаются именно в культурно-антропологических обстоятельствах. По-видимому, с расширением поля применения цифровых технологий нарастает проблема «стыковки», адаптации этих технологий к чисто человеческим режимам существования (правовым, экономическим, социально-коммуникативным, психологическим, этическим); и чем более лавинообразно происходит названное расширение, тем катастрофичнее становится отставание адаптационных процедур от темпов прогресса технологий. Поскольку же реальное положение дел всегда отстаёт от провозглашённой нормы цифровизации, поскольку это отставание неизбежно влечёт *имитацию* как способ компенсации указанного несоответствия.

Тактика имитации характерна и для иных проблемных полей, возникших вокруг темы внедрения «умных» технологий. Само определение «умный», «интеллектуальный» заставляет ожидать от программы или технологии неких человеческих действий и потому может порождать соответствующие фобии. Однако очевидно, что все, так сказать, «антропоморфные» характеристики программных продуктов принадлежат не им самим, а их описаниям. Программа лишь *имитирует* человеческие действия, причём сама эта имитация инициирована не программой, а программистом. Любая технология неизбежно и навсегда остаётся продуктом человеческой деятельности и не может превратиться ни во что другое. Мы можем, однако, сконструировать настолько извращённый дискурс, что в нём всякая имитация будет представлять в роли единственной возможной подлинности. Отсюда ясно, что и один из ключевых вопросов, связанных с технологическим антропоморфизмом, – вопрос об «этике искусственного интеллекта» – должен быть переформулирован: «если ИИ является *имитацией* когнитивных функций, то допустимо ли, чтобы он был *имитацией нравственной рефлексии?*» [Назарова, Каширин 2020: 27]. Во всяком случае, очевидно, что нет и не будет никаких оснований вести речь об этике программы, а не об этике программистов и пользователей.

При этом ясно, что имитация человека программой принимается общественным сознанием в качестве подлинного *очеловечивания* программы лишь в том случае, если в этом сознании уже сформированы представления о возможности человека быть программой, то есть быть окончательно исчисленным. Если программа – это конечный алгоритм, то в качестве замены человека такая программа может восприниматься только в том случае, если человек уже заранее признан конечным алгоритмом. Программа может заменить собой только программу. Имитация человека программой предполагает предшествующую имитацию человеком *распоряжения самим собой* как конечной системой. Понимание этого момента облегчает борьбу с фобией, связанной с якобы угрожающей перспективой передачи «машине» полного распоряжения человеком: как человек может передать «машине» / программе распоряжение тем, чем он сам *не* распоряжается? Отказ от *предрассудка исчислимости* человека способен предохранить нас от страха перед замещением человека программой.

Для того чтобы имитировать распоряжение собой, человеку надо себя концептуально редуцировать, представить самого себя *наличным*, подручным, находящимся в распоряжении. Однако, по удачному выражению М. Хайдеггера, «человек может, конечно, тем или иным способом представлять, описывать и производить те или иные вещи. Но непотаённостью (*Unverborgenheit*),

в которой показывает себя или ускользает (*zeigt oder entzieht*) действительное (*das Wirkliche*), человек не распоряжается» [Хайдеггер 1993: 228]. До конца никогда не зная самого себя (в силу своей неустранимой неопределенности), человек может лишь имитировать такое знание; и «очеловеченная» программа, соответственно, способна «заменить» человека лишь в горизонте такой имитации. Вот что, к примеру, утверждает Сергей Ширкин, декан факультета искусственного интеллекта GeekUniversity:

*«Нужно понимать, что ИИ, как и любая программа, – это прежде всего код, то есть определённым образом оформленный текст. Этот код нуждается в развитии, обслуживании и совершенствовании. К сожалению, само собой это не происходит, без программиста код не может “ожить”. Поэтому все страхи о всемогуществе ИИ не имеют оснований. Программы создаются под строго определённые задачи, они не обладают чувствами и устремлениями, подобно человеку, они не совершают действий, которые в них не заложил программист. Можно сказать, что в наше время ИИ обладает лишь отдельными навыками человека, хотя и может в быстроте их применения опережать среднестатистического человека. Правда, на выработку каждого такого навыка тратятся многочасовые усилия тысяч программистов. Самое большое, на что пока способен ИИ – автоматизировать некоторые физические и умственные операции, освобождая тем самым людей от рутинны. Несёт ли применение ИИ какие-то риски? Скорее, сейчас существует риск не разглядеть возможность применения технологий искусственного интеллекта. Многие компании осознают это и пытаются развиваться сразу в нескольких направлениях в расчёте на то, что какое-то из них может “выстрелить”. Показателен пример интернет-магазинов: сейчас на плаву остались только те, кто осознал необходимость применения ИИ, когда это ещё не было в тренде, хотя вполне можно было “сэкономить” и не приглашать непонятно зачем нужных математиков-программистов»<sup>1</sup>.*

Как видим, по мнению самих практиков «искусственного интеллекта», никакой реальной угрозы «замещения» нет: программа не может победить человека<sup>2</sup>. Только сам человек может объявить её победителем, а себя сделать побеждённым, то есть *отказаться от себя*. А способность не быть собой – это специфическая суть *собственно человеческого* образа бытия. Так что и в такой возможности развития событий (то есть в прогрессирующем отказе от себя) нельзя увидеть ничего нового, небывалого и революционного. Технологическое развитие продуцирует лишь всё более совершенные инструменты *манипуляции*, которыми пользуются самовоспроизводящаяся бюрократия, агрессивные СМИ и внemоральный бизнес. Эти инструменты используются узко целесообразно, утилитарно, без учёта культурно-аксиологических контекстов, поскольку они ориентированы на плоско понимаемую и, самое главное, крат-

<sup>1</sup> См.: <https://theoryandpractice.ru/posts/17550-chto-takoe-iskusstvennyy-intellekt-ii-opredelenie-ponyatiya-prostymi-slovami>.

<sup>2</sup> Шахматная программа побеждает шахматиста только потому, что программа и человек играют вовсе не в одну игру, а в совершенно разные игры. Для человека это игра на фоне его общего психофизического состояния и в контексте эмоционального восприятия происходящего; для программы это исключительно игра вне всяких контекстов.

косрочную эффективность. Поэтому решения в названных сферах принимаются, как правило, «в узких корпоративных интересах, без учёта долговременных перспектив и последствий»; однако настоящая эффективность подобных решений, проектов и программ «не ограничивается экономичностью и результативностью как характеристиками использования средств для достижения поставленных целей. Сами цели, то есть представления о желаемых результатах, могут не только не соответствовать реальным социальным запросам, не решать по существу актуальные проблемы, но даже усугублять их» [Тульчинский 2008: 38]. Развитие технологий с ориентацией на быструю рыночную прибыль способно разрушить ту социальную среду (сообщество вменяемых потребителей), благодаря которой только и возможно извлечение прибыли. Чистый бизнес благодаря цифровым технологиям получает отличную возможность полностью реализоваться и в конечном счёте потерпеть полный крах.

Другая сторона дела состоит в том, что наука (в том числе техническая) всё более отделяется от сферы использования (то есть социального внедрения) её достижений. Исследователь продаёт итог своего труда как продукт на рынке. «Учёные фактически изолированы от использования своих результатов; здесь у них отсутствует всякая возможность влияния; это относится к компетенции других. Значит, учёных нельзя и привлечь к ответу за фактические последствия результатов, полученных ими с аналитических позиций» [Бек 2000: 264]. А если дело обстоит так, то единственная для учёных возможность влиять на внедрение их собственных разработок – войти в процесс *с другой стороны*, то есть не через институт науки, а через институт социально ориентированной экспертизы. Если науке позволено перейти свои границы, то это должно происходить именно здесь – в сфере социальной ответственности учёных за результаты своих исследований и разработок.

Это и есть сфера гуманитарной экспертизы технологических инноваций. Внедрение такой экспертизы в инновационно-технологическую практику требует (и будет означать) преодоление идеологии *технократизма, основанного на редуцированном понимании человека*, то есть идеологии, сложившейся ещё в эпоху модерна. Высшим мотивом любого действия, предпринимаемого в русле технологического процесса, должно быть благополучие человека, а не функционирование устройства, программы или системы. Это возможно тогда, когда именно человек будет возвращён на подобающее ему место высшей ценности, определяющей постановку любых технологических целей и достижение любых технических эффектов.

## Заключение

Итак, ситуация нашего времени настоятельно требует введения «гуманитарной экспертизы технологических проектов с точки зрения развития с их помощью человеческих качеств» [Смирнов 2018: 75]. Поскольку же реальный человек всегда включён в такую культурную систему, на которой основана его конкретная идентичность, постольку гуманитарная экспертиза должна выстраиваться как оценка проекта и с точки зрения его соответствия человеческому существованию (то есть параметрам личности, свободы / ответственности и т. п.), и с точки зрения его адаптированности к конкретной социальной среде (то есть к ценностям, культурному наследию и т. п.). Пока что признаётся, что вопросы адаптации цифровых технологий «главным образом касаются

проблемы внедрения этико-нормативных критериев и механизмов в ИИ на стадиях его разработки и применения», что заставляет концентрировать внимание вокруг технологий как таковых и профессиональной этики их разработчиков и пользователей. А вот «этический анализ ИИ с точки зрения *последствий его применения <...>* пока не предпринят, хотя очевидно, что эта тема – наиболее актуальная для общества, поскольку может повлечь социальные последствия, которые коснутся каждого» [Назарова, Каширин 2020: 25]. Иначе говоря, экспертная деятельность ещё только должна распространиться на широкие социокультурные контексты применения технических инноваций.

Гуманитарная экспертиза по своему назначению не является цензурой или фильтром. Такая экспертиза должна стать «встроенной» в сам процесс технологических инноваций, должна быть его составной частью, а не внешней по отношению к нему инстанцией. Другими словами, очевидно, что «гуманитарная экспертиза предполагает выстраивание саморефлексии и самоэкспертизы самими разработчиками собственных продуктов, понимание ими самими собственной ситуации изменения» [Смирнов 2018: 75] под воздействием этих продуктов. Такая ауторефлексия может и должна вести ко всё большему пониманию необходимости гуманитарного анализа последствий внедрения инноваций со стороны тех, кто этими инновациями непосредственно занят и увлечён.

Помимо прочего, гуманитарная экспертиза призвана работать с социально-психологическими аберрациями, вызванными всё большим участием инновационных технологий и устройств в повседневной жизни человека. «Подлинная оценка той угрозы, которую представляет для нас техника, возможна только если мы не будем ни поклоняться всеведущему и всепроникающему богу Машины, как это делают технократы, ни дрожать в суеверном страхе перед его всепожирающей мощью, к чему проявляют излишнюю склонность поклонники старой романтической поэзии» [Мышкин 2015: 34]. Научившись избегать соблазна машинизации человека [Смирнов 2018: 73], мы точно так же должны научиться избегать «гуманизации» машины / гаджета / программы. Первый шаг в этом направлении – критический пересмотр антропоидной лексики, которой мы пользуемся для именования технологических феноменов и описания их действия. Поэт может сказать: «Паровоз тяжело дышал»; учёный должен выражаться более корректно.

Наконец, главное, что важно понимать, приступая к гуманитарной (то есть человеческой) экспертизе: не от строгого определения человека определяется его ситуация, но от его ситуации постоянно достраивается его *нестрогое* определение. Человек не есть точно определённое сущее, с которым что-то случается в результате воздействия на него извне. Любое такое «внешнее воздействие» может рассматриваться лишь как способ или этап продолжающегося *деятельного* человеческого самоопределения. Иначе говоря, кто такой человек, мы узнаём только из того, что с ним происходит. Ибо (см. выше) с человеком не может произойти ничего нечеловеческого.

## Библиография

Бек 2000 – Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну / Пер. с нем. В. Седельника, Н. Фёдоровой. Москва: Прогресс-Традиция, 2000. 384 с.

Медведев 2007 – Медведев В. А. Функциональность методологического исследования в контексте развития познавательного процесса // Эпистемы. Вып. 5. Екатеринбург, 2007. С. 100–127.

- Мышкин 2015 – Мышкин О. С. Человек и техника: в поисках нового способа сосуществования // Вестник Пермского национального исследовательского политехнического университета. Культура. История. Философия. Право. 2015. № 3. С. 31–42.
- Назарова, Каширин 2020 – Назарова Ю. В., Каширин А. Ю. Дilemmas of the Artificial Intelligence Ethics. *Gumanitarnye vedomosti TGPU im. L. N. Tolstogo*. 2020. 4 (36). P. 23–31.
- Смирнов 2018 – Смирнов С. А. Anthropological Platform for a National Technology Initiative (invitation to discussion). *Philosophical Anthropology*. 2018. Vol. 4. 2. P. 69–80.
- Тульчинский 2008 – Тульчинский Г. Л. Гуманитарная экспертиза как социальная технология // Вестник Челябинской государственной академии культуры и искусств. 2008. № 4 (16). С. 38–52.
- Хайдеггер 1993 – Хайдеггер М. Вопрос о технике / Пер. с нем. В. В. Бибихина // Хайдеггер М. Время и бытие. Москва: Республика, 1993. С. 221–238.

### References

- Beck 2000 – Beck U. Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne. Transl. into Russian by V. Sedelnik, N. Fedorova. Moscow, 2000.
- Heidegger 1993 – Heidegger M. Die Frage nach der Technik. Transl. into Russian by V. V. Bibikhin. *Heidegger M. Time and Being*. Moscow, 1993. P. 221–238.
- Medvedev 2007 – Medvedev V. A. Functionality of Methodological Research in the Context of the Development of the Cognitive Process. *Epistemes*. Is. 5. Yekaterinburg, 2007. P. 100–127. In Russian.
- Myshkin 2015 – Myshkin O. S. Human Beings and Technology: Looking for a New Way of Co-Existence. *Bulletin of PNRPU. Culture. History. Philosophy. Law*. 2015. 3. P. 31–42. In Russian.
- Nazarova, Kashirin 2020 – Nazarova Yu. V., Kashirin A. Yu. Dilemmas of the Artificial Intelligence Ethics. *Gumanitarnye vedomosti TGPU im. L. N. Tolstogo*. 2020. 4 (36). P. 23–31. In Russian.
- Smirnov 2018 – Smirnov S. A. Anthropological Platform for a National Technology Initiative (invitation to discussion). *Philosophical Anthropology*. 2018. Vol. 4. 2. P. 69–80. In Russian.
- Tulchinsky 2008 – Tulchinsky G. L. Review of the Humanities as a Social Technology. *Herald of the Chelyabinsk State Academy of Culture and Arts*. 2008. 4 (16). P. 38–52. In Russian.