

**АВАНЕСОВ
СЕРГЕЙ
СЕРГЕЕВИЧ**



Доктор философских наук,
профессор, директор научно-образовательного центра
«Гуманитарная урбанистика»,
главный редактор журнала
«Визуальная теология».

Новгородский государственный
университет имени Ярослава
Мудрого. Великий Новгород,
Россия.

E-mail: iskiteam@yandex.ru

УДК 008

**К АНТРОПОЛОГИИ ГРАНИЦЫ:
ОКРУЖЕНИЕ КАК ПРОДОЛЖЕНИЕ**

Аннотация. В статье рассматривается положение техники / технологии в горизонте онтологической границы человеческого существования. Разрушительные последствия технологического прогресса объясняются нарушением нормативного положения техники как проводника между человеком и миром. Техника, поставленная в пограничную позицию, оказывается сильнейшим мотивом замыкания человека в себе самом. Самоограничение человека – и в теории, и на практике – влечёт разрушительные последствия как для человека, так и для мира. Для восстановления гармонии человека и мира и предотвращения ухода человека со сцены истории требуется вернуть технике / технологии её гуманитарное измерение, ввести её в контекст культуры. Последующая гуманизация мира позволит избежать катастрофической взаимной изоляции человека и космоса. Перемена экзистенциальной оптики позволит воспринимать окружение человека (социум, технику, мир) как его продолжение, а философия полноты жизни даст человеку возможность свободного, открытого существования поверх всех эмпирических границ.

Ключевые слова: техника, технология, цифровизация, антропология, экзистенциальная граница, гуманизация мира.

© Аванесов С. С. 2023

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

Sergei S. Avanesov

Yaroslav-the-Wise Novgorod State University

E-mail: iskiteam@yandex.ru

TO THE ANTHROPOLOGY OF BORDERS: ENVIRONMENT AS A CONTINUATION

Abstract. The article examines the position of technics / technology in the horizon of the ontological boundary of human existence. The destructive consequences of technological progress are explained by the violation of the normative position of technology as a conductor between man and the world. Technology, placed in a borderline position, turns out to be the strongest motive for a person's isolation in himself. Human self-restraint – both in theory and in practice – entails destructive consequences both for the person and for the world. To restore the harmony of man and the world and prevent man from leaving the stage of history, it is necessary to return technics / technology to its humanitarian dimension, to introduce it into the context of culture. The subsequent humanization of the world will make it possible to avoid the catastrophic mutual isolation of man and space. A change in existential optics will make it possible to perceive a person's environment (society, technology, the world) as its continuation, and the philosophy of the fullness of life will give a person the opportunity for a free, open existence beyond all empirical boundaries.

Keywords: technics, technology, digitalization, anthropology, existential border, humanization of the world.

**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/>**

DOI: 10.32691/2410-0935-2023-18-14-24

1

Время, которое ставит перед человеком вопрос о собственно человеческой идентичности, которое заставляет его вопрошать о его собственной перспективе перед лицом небывалого прогресса техники, которое вызывает в нём как минимум тревогу за своё сохранение, – это время может стать эпохой *тотальной антропологии*.

Уйдя, казалось бы, так далеко от себя в ходе своей экспансии вовне, человек именно сейчас получает повод вспомнить о себе самом. Этот повод зачастую носит характер шока, вызванного перспективой (реальной или мнимой) покинуть сцену истории, что было бы равносильно окончанию истории как таковой. Без человека нет *истории* мира, как нет и самого мира. Угроза крушения мира по причине его возможной (и уже, видимо, близкой) безлюдности заставляет вести речь о его спасительной *гуманизации*. А такая речь может выстраиваться лишь в категориях принятия экзистенциальной ответственности за этот мир. Человек ещё способен вернуть себя миру, и только тогда он сможет вернуть мир себе.

Взаимоопределение человека и мира – не что-то новое, что следовало бы «прибавить» к реальности. Гуманизация мира – это не навязывание космосу чего-то сверх того, что он есть как таковой, но *проявление его сути*, на время ушедшей из поля зрения человека. Ни один обитатель этого мира, кроме человека, не обитает в мире. Никто, кроме человека, не знает о мире и не называет его так. Мир как таковой не может сохраниться, если он потеряет человека и тем самым утратит свою человеческую природу. Чтобы мир был, нужна точка его сборки – человек. Лишь в шестой день творения мир становится миром – благодаря тому, что в нём появляется человек как его завершение и его условие. Мир произведен от человека, он имеет *гуманитарную природу*.

Однако *между* миром и человеком издавна поставлена техника, которая выступает, с одной стороны, как инструментарий воздействия человека на мир, с другой стороны, как способ прилаживания человека к физическим принципам существования, адаптироваться к которым напрямую, без посредников, человек не может. Само наличие техники как бы фиксирует различие между человеком и миром, закрепляет это различие и заставляет принимать его в качестве фундаментального и однозначного факта. Такова онтологическая роль техники в расколе человеческого жизненного мира; преодолеть этот раскол можно только на пути критики аксиомы о человеке, отдельном от мира, и мире, отдельном от человека. Тогда и техника получит своё законное место в общей картине мира.

Пока же, как и многое в современной действительности, техника / технология реализуется в своей *неподлинной* форме. Извращённый характер техники обусловлен её дегуманизацией. Жан Бодрийяр справедливо указывает на следующий факт: в нынешнем мире пост-ценности, в расчеловеченном мире даже «интеллектуальное пространство собственного мнения» теряет своё значение и подвергается уничтожению. И вот в чём причина: «Когда техника делает доступным всё, что угодно, я уже не могу решить, что полезно, а что бесполезно; пребывая в недифференцированном мире, я не в состоянии решить,

что прекрасно, а что безобразно, что хорошо, а что плохо, что оригинально, а что нет. <...> В ситуации невозможности принять какое-либо решение любой предмет делается плохим, и единственной защитой становится «противореакция, неприятие и отвращение», то есть *тотальное отрицание*. Когда человеком овладевает поток информации о доступном, в котором он уже не может различать позитивное и негативное, высокое и низкое, важное и неважное, тогда для него всё становится *одинаково чуждым*. Человек, «замыкаясь на себя и десоциализуясь», теряя своё *продолжение* в обществе, самоопределяется лишь «в негативности», то есть в отрицании всего – и себя в том числе. Он ищет или изобретает такие «формы неприятия», которые дают возможность в конечном счёте «избавляться от нас самих и нашей энергии каким угодно способом». И это, как говорит Бодрийяр, – «новая форма экзорцизма с магической коннотацией, экзорцизма, направленного на себя, на других, на Другого» [Бодрийяр 2006: 442–443]. Однако при этом мы должны понимать, что техника – это не то, чему мы можем вменить ответственность за такое положение дел. Чтобы техника / технология приводила к описанным результатам, требуется лишь одно, но исключительное условие: надо, чтобы человек прямо или косвенно санкционировал такие последствия технического прогресса.

Поскольку в своём неподлинном положении техника стоит *между* человеком и миром, поскольку она в этом положении расчеловечивает человека, постольку негативная установка в отношении техники зачастую сопровождается отречением и от всего «современного мира» [Клеман 2004: 289]. Если культура больше не проникает в природу, а природа больше не определяется культурой (поскольку между ними стоит непреодолимый барьер техники), то исчезает единственная основа слаженности мира и приближается его распад. Такой финал невозможно отсрочить или отменить с помощью редукции культуры к физической природе либо физической природы к содержанию человеческого сознания: оба пути ведут к деградации системы «мир–культура», которая держится лишь за счёт человека. Первый вид упрощения отменяет всё культурное, изгоняет всё персональное, деконструирует этику и аксиологию, то есть требует экзистенциального самоустранения человека (при сохранении его физического тела). Это путь к провалу человека в чистую стихийность инстинктивного бытия за счёт очищения его *Id* от культуры и, следовательно, от персональности. Второй вид упрощения обращает материальный мир в иллюзию, отнимает у человека чувство ответственности за космос как его собственный дом, превращает социальность в пустой звук и, таким образом, деконструирует этику и аксиологию, то есть ведёт к тем же последствиям. Это очередной способ достижения нирваны – безразличия, ставшего тотальным.

Амбивалентный характер техники состоит в том, что она может восприниматься и, соответственно, использоваться для реализации как первого, так и второго сценария. Она, особенно на этапе «цифровизации», может быть понята и как, с одной стороны, форма насильственной адаптации человека к «естественному» порядку, не осложнённого никакими сингулярностями и трансценденциями, и как, с другой стороны, средство покорения природы, безответственного распоряжения естественной средой. Чтобы не происходило

ни того, ни другого, необходимо вернуть технике её собственную суть, то есть вернуть ей *человеческий* характер. Спасая технику от несобственного, неподлинного способа бытия, человек спасает свой собственный, человеческий способ существования, в котором техника призвана не удваивать реальность, а сообщать ей интегральное, не-дуальное, не требующее редукции единство. Для того, чтобы это произошло, физический мир должен приобрести статус человеческого тела, индивид и общество должны обоюдно утратить всякие предпосылки для противопоставления друг другу, а человек должен уметь видеть в любом техническом устройстве продолжение себя самого, а не «противоестественное» приложение к себе. Иначе говоря, должна быть изжита сама *граница*, на которой может быть поставлена техника или технология. Это не требует никакого вмешательства в реальность, поскольку как раз-таки в реальности этой границы *нет*. Современному человеку достаточно об этом вспомнить.

У человека нет границы ни в жизни, ни в определении. Человек как таковой – это всегда «человек плюс»: и в биологическом, и в социальном, и в технологическом и в онтологическом смысле. Индивидуальное человеческое тело – это огромная колония различных организмов, состав которой постоянно меняется. Будучи социальным существом, человек всегда является не только носителем собственных признаков, но ещё и «облаком» характеристик, порождённых общественным мнением о нём. Наше время, если использовать выражение Анри Лефевра, – это «эра киберантропа» [см. Клеман 2004: 289]; но человек всегда был *технически* больше самого себя, отличаясь от животного умением целесообразно изготавливать орудия труда – свои «дополнительные органы». Наконец, онтологически человек представляет собой такое существо, которое способно заступать за свои природные пределы, существо без сущности, сбывающееся лишь в экзистенциальном общении с Другим.

Такая недоопределённость и трансграничность человека позволяют ему свободно сопрягать в своей *реальной жизни* рациональное с иррациональным, алгебру с поэзией, знание с верой, материальное с духовным, целостность с полнотой. Реальность *человека+* закономерно является *реальностью+*, в которой находится место виртуальному и принимается его несомненная ценность. Никакой адронный коллайдер в деле воспитания человека не сможет сравниться с Бабой Ягой или Змеем Горынычем, а «звёздное небо надо мной» – явление гораздо более виртуальное, чем «нравственный закон во мне»: эта прекрасная ночная картина ничуть не соответствует синхронному положению дел во вселенной.

Исходя из того, что настоящий (не выдуманный теоретиками) человек – это всегда *человек+*, мы должны признать, что всякая попытка вести речь о человеке *самом по себе*, о человеке как о существе, окончательно определённом и строго отграниченном от всего иного в мире, представляет собой *псевдонаучный дискурс*. Такой фантастический, нереальный человек – это на самом деле «человек минус», это такой антропологический концепт, которому нет соответствия в антропной реальности. Задача антропологии сегодня состоит в том, чтобы поменять фантастическую оптику на релевантную [см.: Аванесов 2017] и тем самым ликвидировать, как сказал бы Конфуций, *искривление имён*, которое чревато катастрофой мира.

Что касается техники / технологии, то её гуманизация (окультуривание) может происходить разными путями и с различной интенсивностью. Как минимум, технология должна начать опираться на длинное плечо культуры, а не на короткое плечо «эффективности» (тем более, что зачастую это эффективность производства, а не эффективность потребления). Технологический прогресс нуждается в учёте гуманитарных контекстов – в конечном счёте для того, чтобы развитие техники / технологии не привело к регрессу культуры и деградации человека. Примитивно понимаемая технологичность (то есть *удобство* массового производства), оторванная от гуманитарного знания и даже просто невнимательная к реальному человеку, зачастую оборачивается принудительным приучением потребителя к *неудобному* (окна без форточек, дверные ручки офисного типа, пластиковая посуда, мебель из опилок и т. п.). Чтобы такого отрыва техники от человека не происходило, надо вернуть технику в культуру, помещая всякое техническое / технологическое новшество в координаты, задаваемые, с одной стороны, его историко-антропологической ретроспективой, с другой – его краткосрочными и долгосрочными социокультурными эффектами. Соотношение культуры и технологии – ключевой вопрос выживания как первой, так и второй.

Удержание культурно-антропологического контекста технологического развития – признак сохранения онтологической идентичности человека. Дело за малым: творцы и организаторы технического прогресса должны *вспомнить* самих себя.

2

И учёный, и технолог, и программист, и менеджер, и бизнесмен – в первую очередь (равно как и в последнюю) – люди. Им приходится (или когда-нибудь придётся) действовать по-человечески, то есть лично: ответственно и свободно. Действующий человек – существо моральное, опирающееся в своих поступках на этическую программу. И хотя само слово «программа» сегодня перестаёт обозначать личный *экзистенциальный проект* и превращается в наименование безличного алгоритма, этика не может исчезнуть из жизни человека, пока он человек. И это именно он, а не «искусственный интеллект», должен руководствоваться моральными соображениями, ориентирами и правилами, в том числе при осуществлении своих профессиональных действий технического / технологического характера. Мораль – это в точном смысле «*Menschliches*», но при этом не «*Allzumenschliches*», а человеческое в самом точном, прямом и исключительном смысле. Термин «этика», следовательно, не может применяться к нечеловеческим феноменам, таким как компьютерная программа или цифровой алгоритм; бессмысленно вести дискуссии об этике искусственного интеллекта, разве что это уместно в сфере исследования языковых оксюморонов. Гуманитаризация техники / технологии не имеет ничего общего с её мистификацией.

Но если этика – это прескриптивная дисциплина, то она не может существовать без своего *аксиологического* обоснования. Моральный императив требует поступать определённым образом в определённых обстоятельствах или ситуациях; однако необходимым условием императивности всякого императива является *ценность*, ради которой и надо поступать так, а не иначе.

Этическую программу реализует человек, в основе деятельности которого лежат конкретные ценности, определяющие и способ действия человека, и целеполагание как форму ориентации этих действий. В сфере развития технологий должны соблюдаться такие же правила: недостаточно поставить цель для того или иного шага технологического прогресса, необходимо понять и решить, ради чего (во имя чего) совершается этот шаг, реализуется этот проект, изобретается и внедряется это конкретное устройство. Итак, технический / технологический прогресс должен совершаться в координатах, задаваемых тремя опорными измерениями: (1) адресат инновации, (2) цель инновации, (3) ценность инновации. Только в этом случае он будет происходить в *гуманитарном* контексте.

Гуманитарная рефлексия, предметом которой выступает технический прогресс, не является для него чем-то искусственным или чуждым. Поскольку всякая деятельность в сфере высоких (равно как и низких) технологий имеет в виду не сами эти технологии как таковые, а того человека, который, как предполагается, заинтересован в их плодах, и поскольку сами действующие в указанной сфере лица также с необходимостью являются людьми, постольку вся интеллектуальная и практическая деятельность в технический / технологической сфере является *автореферентной*, обращённой на самих деятелей. Пищевые биотехнологии ориентированы в конечном счёте на покупателей в супермаркетах, то есть на самих биотехнологов, их жён и детей. Генная инженерия – это то, что может спасти или убить самого инженера или его близких. «Цифровая культура», не знающая пределов, способна привести к моральной, эстетической и интеллектуальной деградации уже следующее поколение. Всё, что происходит благодаря инновационным технологиям, происходит с творцами технологического прогресса и их ближайшим окружением в пространстве и времени. На этом безусловном тезисе должна быть основана их персональная ответственность за результаты своей деятельности.

Продукты такой деятельности выходят из-под контроля прежде всего на *ментальном* уровне. Как говорил ещё Ле Корбюзье, «цифра всемогуща, я ей поклоняюсь» [см. Ермолаев 2012: 180]; эта установка привела, как известно, к созданию и распространению *бесчеловечной* среды обитания. В наше время частный случай становится общим правилом, а «поклонение» приобретает всемирный масштаб. По всей видимости, произошла очередная мистификация продукта человеческой деятельности, в данном случае – числового способа фиксации, хранения и передачи данных. Однако «цифра» – не какая-то самостоятельная сущность, тем более – не разумная сущность; она есть средство *выражения* нашего понимания наличного положения дел. Как справедливо замечает Евгений Водолазкин, «в древности вообще невероятно много цифр – размеров, расстояний, возрастов. Цифра тогдашним людям казалась важным выражением сущности. Если угодно – её, сущности, инобытием» [Водолазкин 2022: 69–70]. Подменять (а не дополнять) бытие инобытием означает терять само человеческое *качество* жизни, которое не может быть компенсировано ни количеством «цифровых» впечатлений, ни увеличением продолжительности биологического или виртуального жизненного срока. Аксиологический контекст культуры требует всегда ставить вопрос, *ради чего* человеку эта (сколь угодно долгая) жизнь.

И вопрос не в том, как произвести много еды, а в том, сколько её нужно, можно ли контролировать свои потребности, как сохранить в человеке навыки аскетики, то есть *управления собой*. Ибо горе человеку, если им начинают управлять пищевые гиганты и продуктовые сети.

Возвращение всем видам человеческой деятельности, в том числе в сфере техники / технологии, их аксиологического измерения восстанавливает саму глубинную, исходную и потому подлинную структуру человеческого существования. Эта структура отличается прежде всего своей открытостью, недоопределённостью и, следовательно, свободой. Такая возможность трансцендировать наличное положение дел значительно увеличивает значение *риска* как фактора свободного действия и закономерно переводит тезис о безопасности жизнедеятельности в положение предмета полемики. В антропологической парадигме безопасность высшего уровня – это безопасность *внутренняя*, которую обеспечивают этика, аксиология, педагогика, философия. Безопасность «внешняя», безопасность «сама по себе» разрушительна для человека, поскольку элиминирует его способность заботы и делает его зависимым от внешней системы. И человеку, и сообществу грозит «гравитационный коллапс» [Бодрийяр 2006: 447], если из их существования исчезает *мобилизующая угроза*. Герметичность замкнутого бытия есть его гибель.

Чрезмерная опека влечёт за собой ослабление защитных сил и иммунитета; антитела, оказавшись без работы, обращаются против самого организма. Такова же и природа ненависти: как и многие современные болезни, она проистекает из самоагрессии и аутоиммунной патологии. Мы уже с трудом переносим атмосферу искусственного иммунитета, царящую в метрополиях. Мы уподобились некоему виду животных, лишённых естественных врагов, в результате чего они обречены на быстрое вымирание или самоуничтожение. Чтобы как-то защитить себя от отсутствия Другого, врага, неблагоприятных обстоятельств, мы прибегаем к ненависти, которая способствует возникновению своего рода искусственных, беспредметных невзгод. Таким образом, ненависть – это своеобразная фатальная стратегия, направленная против умиротворённого существования [Бодрийяр 2006: 444].

Современные идеологии «безопасности» и «комфорта», а также соответствующие им технологии, действуют как экзистенциальная анестезия. Они – через терапевтическое, генетическое, коммуникационное вмешательство – изолируют человека от мира и мир от человека, возводя между ними непроницаемую границу. В результате человек теряет опыт персональности и навык свободной ответственности. Он меняет свободу риска на безопасность принудительной стерильности, подвергая себя насилию «разубеждения, умиротворения, нейтрализации, контроля» – насилию «безболезненного уничтожения» [Бодрийяр 2006: 445–446]. Стоило ли так биться за безопасность, если она оказалась столь враждебной жизнедеятельности человека? Вопрос о цене безопасности не был даже поставлен, и проблема соотношения безопасности как неразрушающего продуктивного взаимодействия и безопасности как смертоносной изоляции не была даже сформулирована.

Наконец, чистая, бесчеловечная технология (в частности, технология «цифровизации») требует своеобразного исповедания веры в тотальную линейную причинность, иначе говоря, требует специфического атеизма. Именно

здесь человек может лишиться себя онтологической открытости, то есть, иначе говоря, потерять Бога как своего Другого:

«там, где всё присутствующее предстаёт в свете причинно-следственных взаимодействий, даже Бог может утратить для представления всё святое и высокое, всё таинственное своего далёка. В свете причинности Бог может скатиться до роли причины, до *causa efficiens*. Тогда Он даже внутри богословия станет Богом философов – тех, которые определяют всякую открытость и потаённость (*Unverborgene und Verborgene*) исходя из действующей причины, никогда при этом не задумываясь о сущностном источнике самой причинности» [Хайдеггер 1993: 233].

Упование на цифровизацию опирается (и не может не опираться) на такую забывчивость, где место Бога занимает абсолютно иррациональная, не уравновешенная разумом, абсурдная *беспричинная причинность*. Мир, в своё время расколдованный христианством, снова заколдовывается, превращается в *causa sui*, то есть в нечто понятное, но совершенно необъяснимое. «Теологическую веру» в Бога-Творца и Вседержителя теперь заменяет «технологическая вера» во всеисилие науки, технологии и бытовых технических благ, сущность которых остаётся для рядового потребителя даже более неведомой, чем сущность огня для древнего человека» [Мамонова 1991: 87]. Космос, замкнувшийся на самого себя, снова становится ареной игры колдовских сил и магических технологий, в которую органично вписываются мистификация и следующая за ней мифологизация «цифровой» техники – как эффективные средства влияния на потенциального потребителя.

В связи с таким положением дел современное религиозное сознание получает для себя важнейшую задачу: в диалоге с внерелигиозным, секуляризованным сознанием «показывать, каким образом современная ситуация человека может быть не ареной его отказа от себя и добровольного исчезания, но полем его творческой реализации себя, во всей полноте своих измерений» [Хоружий 2016, 235]. Это тяжёлая, но в то же время благородная, вдохновляющая и творческая миссия, поскольку для неё потребны не только старые запасы религиозного опыта, но и новые, *инновационные* идеи и практики, для которых ныне пришло время, возможно, *последнее время*.

Если христианство – это *риск* быть человеком в полном смысле слова, то именно христианство, как религия свободы и ответственности, способно сохранить риск в поле человеческого существования, тем самым позволяя человеку оставаться человеком. Именно в этом состоит миссия христианства в современном мире. Оно способно вернуть миру *разумность*. По точному выражению В. К. Шохина, «трактовка ментального как бихевиористского аналога компьютерной системы, которая является лишь вариацией на тему Ламетри “человек-машина”, при игнорировании иноприродного ей “инженера” и “программиста”», является рациональной *в самой низкой степени*.

В самом деле, этот конечный вывод из математически оснащённых построений Дж. Фодора, Й. Кима и одного из ведущих теоретиков искусственного интеллекта Д. Деннета не превышает планку рассуждения, при котором кто-то попытался бы кого-то убедить, что фортепьянные клавиши сами по себе (в результате пройденной ими эволюции) могут производить музыкальные пьесы – без участия пианиста, композитора и даже тех людей, кото-

рые изобрели и сделали из дерева соответствующий музыкальный инструмент [Шохин 2010: 257].

Итак, техника как таковая не может быть причиной ухода человека со сцены истории и следующего за этим конца мира. Техника / технология становится губительной для человека и мира, когда она – в результате экзистенциального забвения истинного положения дел – оказывается в пограничном положении между человеком и бесчеловечным миром. Биологически, социально, технически, онтологически замкнутый человек нежизнеспособен; он уходит в небытие, уводя с собой весь мир. Возвращение технике / технологии её подлинного – человеческого – измерения, включение её в её подлинный – культурный – контекст возвращает мир человеку и открывает человека миру. Только такого рода тотальное очеловечение всего поля существования и практики способно остановить у-мирание мира. Если нынешнее время крайней экзистенциальной тревоги не сбудется как эпоха тотальной антропологии, то миру придёт конец. И тогда да здравствует новый мир и Град Божий, сходящий с небес!

Библиография

- Аванесов 2017 – *Аванесов С. С.* Антропология сегодня: коррекция базовых ориентиров // *Человек*. 2017. № 3. С. 5–32.
- Бодрийяр 2006 – *Бодрийяр Ж.* Город и ненависть / Пер. с фр. Б. П. Нарумова // *Логос*. 1991–2005. Избранное. Том 2. Москва: Территория будущего, 2006. С. 437–448.
- Водолазкин 2022 – *Водолазкин Е. Г.* Чагин. Москва: АСТ, 2022. 382 с.
- Ермолаев 2012 – *Ермолаев С. А.* Миронов А. В. *Философия Архитектуры: Творчество Ле Корбюзье*. Москва: Макс ПРЕСС, 2012. 292 с. [Реферат] // *Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 3: Философия. Реферативный журнал*. 2012. № 4. С. 180–186.
- Клеман 2004 – *Клеман О.* Смысл Земли. III. Техника и воскресение / Пер. с фр. А. Бакулова // *Страницы*. 2004. Том 9. Вып. 2. С. 289–307.
- Мамонова 1991 – *Мамонова М. А.* Запад и Восток: традиции и новации рациональности мышления. Москва: Изд-во МГУ, 1991. 120 с.
- Шохин 2010 – *Шохин В. К.* Теизм, постмодернистские похороны метафизики и индийская атмавада // *Философия религии: Альманах*. 2008–2009. Москва: Языки славянских культур, 2010. С. 243–257.
- Хайдеггер 1993 – *Хайдеггер М.* Вопрос о технике / Пер. с нем. В. В. Библихина // *Хайдеггер М. Время и бытие*. Москва: Республика, 1993. С. 221–238.
- Хоружий 2016 – *Хоружий С. С.* Социум и синергия: колонизация интерфейса. Казань: Казанский инновационный университет, 2016. 452 с.

References

- Avanesov S. S. Nowadays Anthropology: How to Correct Basic Guidelines. *Human Being*. 2017. 3. Pp. 5–32. In Russian.
- Baudrillard 2006 – Baudrillard J. City and hate. Transl. into Russian by B. P. Narumov. *Logos*. 1991–2005. Vol. 2. Moscow, 2006. P. 437–448.
- Clément 2004 – Clément O. The meaning of the Earth. III. Technique and resurrection. Transl. into Russian by A. Bakulov. *Pages*. 2004. Vol. 9. 2. P. 289–307.
- Ermolaev 2012 – Ermolaev S. A. Philosophy of Architecture: The Work of Le Corbusier by A. V. Mironov. Moscow, 2012. 292 p. Abstract. *Social and human sciences. Domestic and foreign literature. Series 3: Philosophy. Abstract Journal*. 2012. 4. P. 180–186. In Russian.

- Heidegger 1993 – Heidegger M. Die Frage nach der Technik. Transl. into Russian by V. Bibikhin. *Heidegger M. Time and Being*. Moscow, 1993. P. 221–238.
- Horujy 2016 – Horujy S. S. Socium and synergy: The colonization of the interface. Kazan, 2016, 452 p. In Russian.
- Mamonova 1991 – Mamonova M. A. West and East: traditions and innovations of rational thinking. Moscow, 1991. 120 p. In Russian.
- Schokhin 2010 – Schokhin V. K. Theism, Postmodernist Burial of Metaphysics and Indian Ātmavāda. *Philosophy of Religion: Almanac*. 2008–2009. Moscow, 2010. P. 243–257. In Russian.
- Vodolazkin 2022 – Vodolazkin E. Chagin. Moscow, 2022. 382 p. In Russian.