КАИ | МИСиС Университет науки и технологий | Донецкий институт управления – филиал РАНХиГС | Оренбургский государственный педагогический университет | Оренбургский институт (филиал) МГЮА им. О.Е. Кутафина

ВСЕРОССИЙСКАЯ НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ

«НАУКА, ФИЛОСОФИЯ, ОБРАЗОВАНИЕ В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННЫХ ЦИВИЛИЗАЦИОННЫХ ВЫЗОВОВ»

СБОРНИК МАТЕРИАЛОВ

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Казанский национальный исследовательский технический университет им. А.Н. Туполева-КАИ»

Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования «Национальный исследовательский технологический университет «МИСИС»

Донецкий институт управления — филиал Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации

Оренбургский государственный педагогический университет

Оренбургский институт (филиал) Московского государственного юридического университета имени О.Е. Кутафина

НАУКА, ФИЛОСОФИЯ, ОБРАЗОВАНИЕ В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННЫХ ЦИВИЛИЗАЦИОННЫХ ВЫЗОВОВ

Материалы Всероссийской научной конференции

Казань, 2026 г.

СБОРНИК ДОКЛАДОВ

Электронное издание

Казань, 2026

УДК 001.8:316.42:37.014
ББК 72:74:Ч48:60:87
Н34

Наука, философия, образование в контексте современных цивилизационных вызовов: материалы Всероссийской научной конференции. Казань, 2026 г. — Казань : Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Казанский национальный исследовательский технический университет им. А.Н. Туполева-КАИ», 2026 г. — Казань : РИЦ «Школа», — 1 электрон. опт. диск (CD-ROM).- 4,68 Мб — Загл. с титул. экрана. — Текст: электронный — 403 с.

Систем. требования: Intel от 1,3 ГГц; Windows XP/Vista/10; дисковод CDROM; Adobe Reader.

ISBN 978-5-00245-625-3

Материалы Всероссийской научной конференции «НАУКА, ФИЛОСОФИЯ, ОБРАЗОВАНИЕ В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННЫХ ЦИВИЛИЗАЦИОННЫХ ВЫЗОВОВ» посвящены мировоззренческим ориентирам и традициям русской философии, философии и науке о человеке в условиях глобальных вызовов, а также проблемам современного философского образования. В сборнике представлены исследования российских и зарубежных авторов, посвящённые философским, образовательным, социальным и технологическим аспектам современных цивилизационных изменений.

Сборник адресован преподавателям вузов, исследователям, аспирантам, магистрантам и студентам.

Статьи приводятся в авторской редакции. Мнение редакционной коллегии может не совпадать с точкой зрения авторов и стилистикой излагаемых материалов. Ответственность за аутентичность и точность имен, названий и иных сведений, а также за соблюдение законов об интеллектуальной собственности несут авторы публикуемых материалов.

Редакционная коллегия:

Биктимирова А.В.; Волкова М.Н., канд. филос. наук.; Гимазетдинова А.Х., канд. филос. наук, доцент; Левашева Е.В. канд. фил. наук; Петрова Н.Н. канд. филос. наук, доцент.

УДК 001.8:316.42:37.014
ББК 72:74:Ч48:60:87

ISBN 978-5-00245-625-3 © Авторы, указанные в содержании, 2026.

ОРГАНИЗАЦИОННАЯ КОМИССИЯ

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Казанский национальный исследовательский технический университет им. А.Н. Туполева-КАИ»

Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования «Национальный исследовательский технологический университет «МИСИС»

Донецкий институт управления — филиал Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации

Оренбургский государственный педагогический университет

Оренбургский институт (филиал) Московского государственного юридического университета имени О.Е. Кутафина

СЕКЦИЯ 1

МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ ОРИЕНТИРЫ И ТРАДИЦИИ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

УДК 004.8

ВИРТУАЛЬНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ КАК НОВАЯ МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКАЯ ОСНОВА СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ

Абдулкадыров Ю. Н.
д.ф.н., профессор кафедры «Гуманитарные науки»
ФГБОУ ВО «Дагестанский государственный технический университет» г. Махачкала

Аннотация. В статье раскрывается роль и значимость феномена виртуальной реальности как ключевого фактора в формировании новых мировоззренческих ориентаций в современной философии. Показано, что виртуальная реальность существенно переосмысливает природу реальности, трансформируя процесс восприятия мира и формируя новые взгляды на мир, виртуальное мировоззрение, расширяя границы человеческого опыта в контексте формирования информационного общества.

Ключевые слова: виртуальная реальность, реальность, виртуальное мировоззрение, виртуальность, гиперреальность, симулякр.

Современной этап развития философии и науки характеризуется стремительным ростом интереса к феномену виртуальной реальности. В условиях глобальной цифровизации и становления информационного общества, где ключевые факторы развитияво многом связаны с искусственным интеллектом, с иммерсивными коммуникационными платформами, которые значимо трансформируют весь процесс взаимодействия человека с миром и саму структуру нашего мировоззрения, роль идеологии виртуальности в воспроизведении реальности и моделировании сложных процессов на современном постнеклассическом этапе развития науки и философии приобретает особую актуальность.

Виртуальная реальность рассматривается как многоуровневое явление, затрагивающее философские, онтологические и эпистемологические вопросы. На уровне философского дискурса виртуальная реальность однозначным образом детерминирует идею множественности миров, выступая как феминология восприятия, а также как концепции симуляции и симулякров, переосмысливая традиционные системы взглядов и на мир, и на проблемы человеческого существования, в реалиях процесса формирования информационного общества. В качестве определяющих свойств виртуальной реальности в современных подходах в ее осмыслении рассматриваются порожденность, актуальность, автономность и интерактивность, которые принципиально меняют восприятие реальности, формируют новый тип мировоззрения, трансформируют структуру социальных отношений и задает новые методологии развития научно-познавательного процесса [1].

Виртуальная реальность на постнеклассическом этапе перестает быть исключительно техническим феноменом или инструментом визуализации, превращаясь в новое сложное образование, включающее в себя культурные, когнитивные, мировоззренческие и методологические компоненты. Философский анализ показывает, что виртуальная реальность имеет глубокие онтологические и эпистемологические основания, восходящие к классическим философским традициям. Так, у Платона и Лейбница виртуальное рассматривается через категории потенции и мира идей, у Канта оно проявляется в различении «вещи в себе» и «явления», а в феноменологических концепциях Гуссерля и Хайдеггера акцентируется внимание на конститутивную роль самого сознания в формировании опыта. Современные подходы, развиваемые Ж. Бодрийяром[2], Ж. Делёзом[3], П. Леви[4] демонстрируют, что виртуальное не является противоположностью актуального, а выступает равноправным модусом бытия с собственной внутренней логикой и закономерностями по мнению Афанасьева В.В. виртуальная реальность реально актуальна, но не субстанциональна[5], а Носов А.Н. придерживается идеи полионтичности-многоуровневости реальности[6].

В контексте современности виртуальная реальность, существенно расширяя возможности научного исследования за пределы традиционного эмпирического эксперимента и создавая среды для проверки гипотез, моделирования сложных процессов и прогнозирования будущих

сценариев, позволяет создавать новые системные взгляды на сущностные аспекты процессы развития мира. Примерами успешного ее применения являются виртуальные симуляции в астрофизике (моделирование движения галактик и чёрных дыр) , проекты Virtual Human и Blue Brain Project в медицине и биологии , климатологические модели глобальных изменений , многопользовательские виртуальные среды в социологии и урбанистике , а также виртуальные реконструкции культурных и исторических объектов .

Концепция виртуальных миров трансформирует понимание и объекта научного познания. Наука сегодня работает не только с эмпирической реальностью, но и с её виртуальными репрезентациями, которые обладают автономностью и статусом самостоятельных исследовательских сред, что расширяет границы научного анализа и создаёт предпосылки для междисциплинарных подходов, интегрирующих естественные, технические и гуманитарные науки.

Кроме того, виртуальная реальность в принципе формирует и новый тип научной рациональности, в рамках которой традиционное различие между реальным и воображаемым размывается. Виртуальные среды становятся не просто моделями, а продуктивными пространствами для научного мышления, позволяя исследователю создавать, изменять и анализировать сложные системы, прогнозировать развитие явлений и экспериментировать с гипотетическими сценариями.

Как подчёркивает П. Вирилио, виртуальные модели открывают новые способы эксперимента и анализа, которые невозможно реализовать в реальной среде [7].

Истина в контексте виртуальной реальности также трансформируется в силу того, что виртуальные модели демонстрируют множественность истин, поскольку оценка соответствия с реальностью уступает место критерию эффективности симуляции. Согласно Ж. Бодрийяру, в эпоху симулякров и гиперреальности истинность определяется не абсолютным соответствием объекту, а функциональной пригодностью модели для исследования и предсказания процессов [2].

Таким образом, виртуальная истина становится сценарной и контекстуальной, что требует существенного пересмотра традиционных мировоззренческих, философских и методологических подходов и взглядов можно однозначно констатировать, что виртуальная реальность является новой эпистемологической категорией, которая позволяет, во-первых, расширять возможности конституирования объектов познания, включая создаваемые исследователем виртуальных структур; во-вторых, предоставлять моделям автономный статус исследовательских инструментов, обладающих собственной внутренней логикой, в третьих трансформирует представления об истине, вводя понятие множественности и эффективности симуляций; и, в четвертых анализировать и объяснять природу многих процессов, недоступных прямому наблюдению, включая сложные биологические, социальные, технические и климатические системы.

Таким образом, виртуальная реальность как ключевой эпистемологический ресурс современной философии и науки, позволяет формировать новые способы познания, моделирования и прогнозирования, которые не могут быть реализованы традиционными эмпирическими методами [8]. Постнеклассическая методология также претерпевает глубокие трансформации в том числе под влиянием внедрения цифровых технологий и виртуальных инструментов. Виртуальная реальность сегодня фактически превращается в важный мировоззренческий и методологический ресурс, способный формировать не только новые подходы к организации научного знания, эксперимента и моделированию, но и новые мировоззренческие основы понимания мирового порядка.

В этом плане одним из ключевых направлений безусловно является компьютерное моделирование в естественных науках — физике, химии, биологии. Именно виртуальные среды позволяют воспроизводить процессы на микро- и макроуровнях, создавать цифровые двойники клеток, молекул или биологических систем и исследовать их поведение в контролируемых условиях. Такой подход обеспечивает возможность проведения экспериментов, недоступных в реальной среде, что расширяет возможности научного анализа.

В социально-экономических дисциплинах активно используются имитационные модели, где виртуальные объекты и среды позволяют прогнозировать динамику рынков, социальных процессов и урбанистических сценариев. Эти модели обеспечивают системное понимание сложных процессов, интегрируя данные из различных источников и позволяя исследователям тестировать гипотезы о развитии экономических, демографических и социальных систем.

Виртуальные лаборатории также становятся новым инструментом в образовании, инженерии и медицинских науках, которые позволяют студентам и исследователям проводить эксперименты с полным контролем над условиями, безопасно тестировать гипотезы и изучать сложные системы без материальных затрат и риска для жизни, что демонстрирует системное соединение обучения и исследования, где виртуальный опыт становится не только частью научного метода, но и основой нового мировоззрения.

Цифровые двойники промышленных, медицинских и экологических объектов — ещё один аспект мировоззренческой и методологической трансформации. Создание виртуальных копий атомных электростанций, промышленных линий, человеческого организма или экосистем позволяет не только прогнозировать поведение системы, но и проверять сценарии аварий, изменения климата или реакции на технологические вмешательства. Виртуальная модель сегодня фактически превращается в самостоятельный объект научно-философского исследования. Следует при этом подчеркнуть, что виртуальная реальность сегодня позволяет не только расширять возможности научно-познавательного процесса, но и формировать новый тип мышления, в рамках которого , во-первых, научный эксперимент может выходить за пределы физической среды и становится симулятивным, а модели обретают автономность и приобретают статус исследовательских объектов, во-вторых, наука получает возможность интегрировать междисциплинарные подходы в рамках единой виртуальной среды, истина может определяться через эффективность симуляции и предсказательную силу, а не только через соответствие наблюдаемой реальности. Эти особенности требуют и существенной актуализации такого фундаментального философского вопроса как понимания природы самой человеческой реальности.

Таким образом, виртуальная реальность может рассматриваться как концептуальная и методологическая основа современной науки и философии, на основе которой идет процесс формирования в философии нового мировоззрения. Она способствует не только трансформации научных категорий, методов и объектов исследования, обеспечивая переход от классического и постнеклассического научного познания к новым формам рациональности, основанным на моделировании, симуляции и работе с виртуальными мирами, но существенно расширяет понимание реальности, фактически формируя идеологию нового мировоззрения.

Перспективы дальнейших исследований в данной области связаны с раскрытием многообразных мировоззренческих аспектов концепции виртуальных миров, анализом их роли в формировании новых междисциплинарных проектов, а также с изучением этических, социально-культурных и практических последствий широкого внедрения идеологии виртуальности в научно-познавательную и образовательную практику.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Абдулкадыров Ю.Н., Зейналова М.И.* Виртуальная реальность: социальный ракурс - от истоков к современности // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. 2026, №4. с. 13-18.
2. *Бодрияр Ж.* Симулякры и симуляция /Пер.А.Качалова.-М.: Постум, 2000-240с.
3. *Делез Ж.* Различие и повторение/ Пер.Н.Б. Маньковской .- Спб.: Петрополис, 1998- 384с.
4. *Levy P.* Becoming Virtual: Reality in the Digital Age.- New York: Plenum , 1998-300p.
5. *Афанасьев В.В.* Общество; системность и познание-М.: Политиздат,1984-432с.*Носов А.Н.* Виртуальная психология М.: Аграф, 2000-432с.
6. *Вирилио П.* Машина зрения/ Пер.с фр.А.В Шестанова .-Спб.: Наука, 2004-240с.
7. *Manovich L.*The language of New Media – Cambridge. MA: MIT Press, 2001-400p.

Virtual Reality as a New Ideological Foundation of Modern Philosophy

Abdulkadyrov Yu. N.
Doctor of Philosophy, Professor, Department of Humanities
(Dagestan State Technical University, Makhachkala)

Abstract. This article explores the role and significance of virtual reality as a key factor in the formation of new worldviews in contemporary philosophy. It demonstrates that virtual reality significantly redefines the nature of reality, transforming the process of perceiving the world and shaping new worldviews, including a virtual worldview, expanding the boundaries of human experience in the context of the emerging information society.

Key words: virtual reality, reality, virtual worldview, virtuality, hyperreality, simulacrum.

УДК 101.1:316

ПЛЮРАЛИЗМ КАК ФИЛОСОФСКИЙ ПРИНЦИП СОЦИАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ

Алексеева П.А.
Студентка УВО «Университет Управления «ТИСБИ», г. Казань.
Научный руководитель: Сабирзянов А.М., канд. филос. наук, доцент
КНИТУ-КАИ им. А.Н.Туполева, УВО «Университет управления «ТИСБИ», г. Казань.

Аннотация: В статье исследуется плюрализм как философский принцип и как характеристика современной социальной реальности. Рассматриваются теоретические основания плюрализма, его историческое становление и особенности проявления в условиях современного общества. Особое внимание уделяется противоречиям плюралистической модели, а также влиянию цифровой среды на усиление разнообразия социальных позиций.

Ключевые слова: плюрализм, философия, общество, ценности, культура, социальная реальность, глобализация

Современная социальная действительность отличается высокой степенью неоднородности. Различия в ценностных ориентирах, мировоззрении и моделях поведения становятся не исключением, а нормой. В этих условиях категория плюрализма приобретает особую значимость, поскольку позволяет описать и объяснить данное многообразие.

Плюрализм выступает не только как теоретическое понятие, но и как реальный механизм организации общественной жизни. Он проявляется в политической сфере, культуре, религии и коммуникации. При этом его влияние нельзя оценить однозначно: наряду с расширением свободы он способствует возникновению новых форм напряжённости.

В философской традиции плюрализм понимается как признание множественности оснований бытия и равноправия различных форм существования. Он противопоставляется монизму, стремящемуся объяснить мир через единый принцип.

Значительный вклад в разработку плюралистического подхода внес Уильям Джеймс, который рассматривал реальность как открытую и незавершённую систему [1, с. 34]. В его интерпретации мир не обладает жестко заданной структурой, а формируется в процессе взаимодействия различных элементов. Такой подход позволяет учитывать сложность социальных и культурных процессов. В отличие от универсалистских моделей, плюрализм допускает сосуществование различных объяснений и интерпретаций.

Важно отметить, что плюрализм не означает хаотичность. Он предполагает наличие множества взаимосвязанных элементов, каждый из которых обладает относительной автономией. Развитие плюралистических представлений тесно связано с эволюцией общественных отношений. В эпоху Нового времени происходит переоценка роли личности, что ведёт к признанию разнообразия мнений и форм жизни. В дальнейшем плюрализм получает развитие в социологической и политической теории. Э. Гидденс указывает на усложнение социальной структуры, в рамках которой различные группы и институты начинают функционировать относительно независимо [2, с. 83].

Особое место занимает концепция ценностного плюрализма, разработанная Айзайя Берлин. Согласно его позиции, ценности могут находиться в конфликте, при этом ни одна из них не обладает абсолютным приоритетом [3, с. 98]. Данная идея подчеркивает ограниченность универсальных моделей и усиливает значимость компромисса как формы социального взаимодействия. В условиях современного общества плюрализм проявляется в различных формах. В политической сфере он выражается в существовании множества идеологических направлений. В культурной – в разнообразии традиций и способов самовыражения. Существенное влияние на развитие плюрализма оказывает цифровая среда. Интернет расширяет доступ к информации и создает условия для выражения различных точек зрения. Вместе с тем это приводит к фрагментации информационного пространства.

Исследования показывают, что пользователи часто ориентируются на ограниченный круг источников, что способствует формированию устойчивых информационных сообществ [4, с. 56]. В результате снижается уровень взаимодействия между различными позициями. Таким образом, современный плюрализм характеризуется не только расширением возможностей, но и усложнением коммуникации. Плюралистическая модель общества сталкивается с рядом внутренних противоречий. Одним из ключевых является проблема границ допустимого разнообразия. К. Поппер обращает внимание на «парадокс толерантности», согласно которому неограниченная терпимость может привести к исчезновению самой терпимости [5, с. 206]. Это положение указывает на необходимость определенных ограничений.

Другим важным аспектом является риск релятивизма. В условиях, когда различные точки зрения признаются равнозначными, затрудняется различение обоснованных и необоснованных утверждений. Кроме того, плюрализм может приводить к фрагментации общества. Отсутствие общих ориентиров осложняет процесс достижения согласия и снижает эффективность коллективных решений. Таким образом, плюрализм требует сочетания свободы выражения и нормативного регулирования.

Современные процессы глобализации усиливают взаимодействие различных культур и социальных систем. Это способствует расширению плюралистического пространства, но одновременно повышает вероятность конфликтов. Цифровые технологии играют двойственную роль. С одной стороны, они обеспечивают доступ к разнообразной информации, с другой – способствуют усилению избирательного восприятия. Ю. Хабермас подчеркивает значение коммуникации как механизма согласования различных позиций [6, с. 148]. В условиях плюралистического общества именно коммуникация становится основным инструментом поддержания социальной целостности. Следовательно, развитие плюрализма напрямую связано с качеством общественного диалога.

Плюрализм является важнейшей характеристикой современного общества, отражающей его сложность и многообразие. Он формируется в процессе исторического развития и проявляется в различных сферах социальной жизни. Плюралистическая модель требует баланса между разнообразием и единством. От способности общества поддерживать этот баланс зависит его устойчивость и развитие. В контексте поиска баланса между разнообразием и социальным порядком особый интерес представляет концепция умеренного плюрализма, разрабатываемая в современной философии науки. Как отмечает Т.Д. Соколова, умеренный плюрализм выступает в качестве эвристической методологии, позволяющей преодолеть напряжение между догматической унификацией, нивелирующей многообразие, и радикальным релятивизмом, ведущим к методологическому произволу [7, с. 145]. Данный подход не просто констатирует множественность точек зрения, но и предполагает их интеграцию без утраты критической строгости. В отличие от простого признания различий, умеренный плюрализм ориентирован на поиск механизмов согласования и синтеза разнородных знаний. Эта идея служит методологическим обоснованием того тезиса, что плюрализм не является синонимом вседозволенности или фрагментации: эффективная социальная система должна выстраивать диалог между различными позициями, не уничтожая их специфики, но и не абсолютизируя их конфликт.

В условиях цифровизации публичной сферы проблема плюрализма приобретает новое измерение. Как отмечают исследователи С.Г. Еремеев и А.И. Серавин, современные медиа формируют феномен «политического параллелизма» – ситуацию, когда различные сегменты

информационного пространства функционируют изолированно друг от друга, что ведет не столько к диалогу позиций, сколько к их параллельному сосуществованию без реальной коммуникации [8, с. 64]. Эта особенность цифровой среды усиливает риск фрагментации общества, о котором говорилось выше. Авторы подчеркивают, что пристрастность средств массовой информации в формах подачи материалов порождает эффект «информационных пузырей»: пользователи оказываются замкнуты в рамках одного идеологического дискурса, что создает иллюзию плюрализма при фактическом отсутствии подлинного разнообразия мнений [8, с. 66].

Эта особенность цифровой среды, фиксируемая Еремеевым и Серавиным, создаёт парадоксальную ситуацию: внешнее изобилие точек зрения оборачивается внутренней закрытостью каждого отдельного пользователя. Алгоритмы рекомендательных систем, настроенные на максимизацию вовлечённости (удержание внимания), неизбежно сужают разнообразие контента, предлагая пользователю то, что уже вызвало у него положительную реакцию. В результате возникает феномен «эхо-камеры» (echo chamber), который дополняет «информационные пузыри»: внутри замкнутого сообщества мнения не просто совпадают, но и радикализируются, поскольку отсутствует столкновение с контраргументами. Тем самым декларируемый плюрализм социальных сетей оборачивается своей противоположностью – фрагментацией единого публичного пространства на множество изолированных сегментов, каждый из которых живёт по своей внутренней логике. Это ставит под вопрос классическое либеральное представление о «свободном рынке идей», где истина побеждает в открытой конкуренции: в цифровую эпоху конкуренция идей заменяется их параллельным сосуществованием без реального столкновения.

Выход из этого противоречия не может состоять в простом возврате к универсалистским моделям эпохи модерна (монополия государственных СМИ, единая идеология), поскольку это означало бы отказ от самого принципа плюрализма. Однако он не может состоять и в пассивном приятии фрагментации как неизбежной судьбы. Концепция «умеренного плюрализма», предложенная Т.Д. Соколовой, даёт теоретический инструмент для преодоления этой дилеммы. Умеренный плюрализм не отрицает множественности позиций, но настаивает на необходимости институциональных механизмов их реальной встречи и согласования. Такими механизмами могут выступать: (1) публичные дебаты с соблюдением процедурных норм (в духе дискурсивной этики Хабермаса); (2) алгоритмическая прозрачность и регулирование рекомендательных систем, чтобы предотвратить их «пузырение»; (3) медиаграмотность как обязательный элемент образования, позволяющий распознавать манипуляции и выходить за пределы своей эхо-камеры. Без таких механизмов плюрализм рискует выродиться в «войну всех против всех» – не в гоббсовском смысле физического насилия, а в смысле невозможности согласованного коллективного действия перед лицом глобальных вызовов (экологический кризис, пандемии, технологические риски). Таким образом, принцип плюрализма сегодня требует не только признания разнообразия, но и активной работы по созданию «общего языка» и «общего пространства», где это разнообразие может быть продуктивно сопоставлено, а не просто зафиксировано. Современный плюрализм сталкивается с двойным вызовом: с одной стороны, необходимо защищать многообразие позиций от унификации, с другой – предотвращать изоляцию этих позиций друг от друга. Умеренный плюрализм и внимание к структуре публичной коммуникации представляют собой взаимодополняющие ответы на эти вызовы. Эффективная социальная система должна выстраивать диалог между различными позициями, не уничтожая их специфики, но и не абсолютизируя их конфликт. Именно качество общественного диалога, а не просто количество представленных точек зрения, становится главным показателем зрелости плюралистической модели.

Проведённый в статье анализ позволяет заключить, что плюрализм является не просто одной из характеристик современного общества, а его конститутивным принципом. Исторически он сложился как антитеза монистическим и универсалистским моделям, стремившимся объяснить социальную реальность из единого центра (божественное провидение, абсолютный дух, классовая борьба, единая идеология). В философском плане плюрализм получил обоснование в работах У. Джеймса (открытая, незавершённая реальность), А. Берлина (ценностный плюрализм и неизбежный конфликт ценностей) и К. Поппера (парадокс толерантности, задающий границы

допустимого разнообразия). В социологическом плане Э. Гидденс показал, что усложнение социальной структуры делает плюрализм необратимым фактом.

Вместе с тем, плюрализм содержит в себе внутренние противоречия. Его неограниченное расширение ведёт к релятивизму, размыванию критериев истины и обоснованности, а также к фрагментации публичной сферы. Цифровая среда, усиливая доступ к разнообразной информации, одновременно порождает феномены «информационных пузырей», «политического параллелизма» и «эхо-камер», которые не столько реализуют плюрализм, сколько симулируют его, подменяя диалог изолированным сосуществованием. Следовательно, ключевой задачей современного общества становится не безграничное расширение разнообразия как самоцель, а выработка институциональных и культурных механизмов «умеренного плюрализма» – такого режима сосуществования различных позиций, который сохраняет их специфику, но при этом обеспечивает возможность реальной коммуникации, согласования и коллективного действия. Без решения этой задачи плюрализм из принципа свободы рискует превратиться в принцип дезинтеграции.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Джеймс У.* Плюралистическая вселенная. — М.: Республика, 2001.
2. *Гидденс Э.* Социология. — М.: Эдиториал УРСС, 2005.
3. *Берлин И.* Две концепции свободы. — М.: Новое литературное обозрение, 2001.
4. *Паризер Э.* За стеной фильтров: Что Интернет скрывает от вас / Э. Паризер. — М.: Альпина Бизнес Букс, 2012. — 304 с.
5. *Поппер К.* Открытое общество и его враги. — М.: АСТ, 2005.
6. Хабермас Ю. Теория коммуникативного действия. — М.: Весь Мир, 2000.
7. *Соколова Т.Д.* Умеренный плюрализм в современной философии науки // Эпистемология и философия науки. 2025. Т. 62. № 3. С. 141–156. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – DOI: 10.5840/eps202562348.
8. *Еремеев С.Г., Серавин А.И.* Политический параллелизм в условиях плюрализма мнений и цифровизации публичной сферы // Власть. 2025. Т. 33. № 1. С. 62–69.

PLURALISM AS A PHILOSOPHICAL PRINCIPLE OF SOCIAL REALITY

Alekseeva P.A.

Student of the University of Management "TISBI", Kazan.

Scientific adviser: Sabirzyanov A.M., PhD in Philosophy, Associate Professor

A.N. Tupolev Kazan National Research Technological University, University of Management "TISBI", Kazan.

Abstract: The article explores pluralism as a philosophical principle and as a characteristic of modern social reality. It examines the theoretical foundations of pluralism, its historical development, and its manifestations in modern society. Special attention is given to the contradictions of the pluralistic model and the impact of the digital environment on increasing the diversity of social positions.

Keywords: pluralism, philosophy, society, values, culture, social reality, globalization

УДК 82+13

РУССКАЯ ИДЕЯ В ТВОРЧЕСТВЕ КЛАССИКОВ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ: ФИЛОСОФСКО-ЭСТЕТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

Балко М. В.

заведующий кафедрой краеведения, доктор филологических наук, доцент

(Донецкий филиал РАНХиГС)

Аннотация: Статья посвящена исследованию феномена «русской идеи» как смыслообразующей категории русской литературы XIX века. На материале творчества Ф. М. Достоевского, Л. Н. Толстого, Н. В. Гоголя и А. С. Пушкина анализируются ключевые

компоненты национального самосознания: мессианская роль России, антиномия «своего» и «чужого», православный универсализм и этический максимализм.

Ключевые слова: русская идея, русская литература, Ф. М. Достоевский, Л. Н. Толстой, Н. В. Гоголь, А. С. Пушкин, национальное самосознание, мессианство, соборность.

Понятие «русская идея» вошло в научный обиход во второй половине XIX века, однако его истоки восходят к полемике славянофилов и западников1840-х годов о путях исторического развития России. Этот термин вводит в научный оборот Ф. М. Достоевский. В работе «Объявление о подписке на журнал „Время“ на 1861 год» читаем: «Мы предугадываем, что характер нашей будущей деятельности должен быть в высшей степени общечеловеческий, что русская идея, может быть, будет синтезом всех тех идей, которые с таким упорством, с каким мужеством развивает Европа в отдельных своих национальностях» [1,с. 37]. Также знаковым является доклад «Русская идея», оглашённый В. С. Соловьёвым в Париже, в котором она определяется следующим образом: «[русская идея] есть не то, что она сама думаетъ о себѣ во времени, но то, что Богъ думаетъ о ней въ вечности» [2, с. 5]. Это определение задало вектор для последующей философской рефлексии – от Н. А. Бердяева до современных исследователей. Однако, как справедливо отмечают Т. А. Снигирёва и А. В. Подчинёнов, русская идея занимает важное место в духовной культуре общества, и одним из её аспектов является литературно-художественное воплощение. Этот феномен позволяет осмыслить русскую идею через призму искусства [3].

Русская литература XIX века, безусловно, взяла на себя миссию нравственной наставницы и историософа. По справедливому замечанию исследователей, имена А. С. Пушкина, Н. В. Гоголя, Ф. М. Достоевского, Л. Н. Толстого стали «не только знаками учительной словесности с высочайшим уровнем этической ответственности, но и маркерами такого предела художнической гениальности, какая объяснима лишь её особым избранничеством» [4, с. 8].

В настоящей статье мы рассмотрим, как «русская идея» воплощается в творчестве ключевых представителей русской классики, выявляя как общие инварианты национального самосознания, так и их индивидуальные художественные интерпретации.

Ф. М. Достоевский является не только автором термина «русская идея», но и главным художником, воплотившим её в литературном творчестве. Н. А. Бердяев размышлял о нём: «Достоевский не только отражал строй русской души и познавал его, но был также сознательным глашатаем русской идеи и русского национального сознания. И в нём отразились все антиномии и все болезни нашего национального самосознания» [5, с. 24].

Эволюция взглядов Ф. М. Достоевского прошла несколько этапов, каждый из которых оставил след в его произведениях. Ранний период (конец 1840-х) был отмечен увлечением социалистическими идеями, почерпнутыми в кружках В. Г. Белинского и М. В. Петрашевского. Однако уже тогда Ф. М. Достоевский оспаривал космополитические позиции своих единомышленников, настаивая на том, что «народ без национальности – что человек без личности» [1, т. 18, с. 37]. Каторга и ссылка стали поворотным моментом – здесь «совершился глубокий внутренний и идейный перелом» [6], определивший все дальнейшие искания писателя.

Вернувшись в Петербург, Ф. М. Достоевский занимается издательской деятельностью – работает в журналах «Время» и «Эпоха», проповедуя идеологию «почвенничества». Суть её заключалась в примирении спора западников и славянофилов: признавая ценность петровских реформ и европейской культуры, почвенники настаивали на необходимости вернуться к национальным корням, к «почве» – народному православному миросозерцанию.

Художественным манифестом этого мировоззрения стала знаменитая «Пушкинская речь» (1880), где Ф. М. Достоевский провозгласил «всемирную отзывчивость» главной чертой русского гения. В этой речи – ключ к пониманию его «русской идеи»: русский человек, в силу своей национальной природы, способен понять и принять чужие страдания, стать «всечеловеком». Это качество Ф. М. Достоевский считал уникальным национальным даром, подчёркивая его активный, объединяющий характер: «Назначение русского человека есть бесспорно всеевропейское и всемирное. Стать настоящим русским, стать вполне русским, может

быть, и значит только стать братом всех людей, всечеловеком, если хотите» [7]. Однако эта всечеловечность не отрицает национальной самобытности, а, напротив, предполагает её предельное выражение.

В романах Ф. М. Достоевского «русская идея» раскрывается через систему персонажей-идеологов. Алёша Карамазов и старец Зосима воплощают соборный, православный идеал («Ибо и в самом деле: всякий из нас перед всеми за всех виноват, а я более всех» [1, т. 14]); князь Лев Николаевич Мышкин («Ах, кабы добра! Всё было бы спасено!» [1, т. 8]) – образ «положительно прекрасного человека», Христа в миру; Родион Раскольников и Николай Ставрогин – трагические последствия отрыва от национальной почвы («…кто теряет связи с своею землёй, тот теряет и богов своих, то есть все свои цели» [1, т. 10]). Как отмечает А. С. Журова, «у Достоевского нет ни одного чисто философского произведения», но именно художественная форма позволила ему представить русскую идею во всей её полифонической сложности [6].

Если Ф. М. Достоевский выражал русскую идею через категории соборности и всечеловечности, то Л. Н. Толстой предложил иную, но не менее значимую версию национального самосознания, центрированную на этическом максимализме и «опрощении».

В «Войне и мире» национальная идея воплощена не столько в рассуждениях Пьера Безухова или Андрея Болконского, сколько в образах Платона Каратаева и Михаила Илларионовича Кутузова. Платон Каратаев – воплощение «роевого» начала, народной правды, которая для Л. Н. Толстого выше любой умозрительной теории. «Платон Каратаев остался навсегда в душе Пьера самым сильным и дорогим воспоминанием и олицетворением всего русского, доброго и круглого» [8], – читаем в романе. Каждое слово, каждое действие и даже каждая мысль этого солдата глубоко пропитана русским народным началом: «Когда он рассказывал, то преимущественно рассказывал из своих старых и, видимо, дорогих ему воспоминаний “христианского”, как он выговаривал, крестьянского быта. Поговорки, которые наполняли его речь, не были те, большей частью неприличные и бойкие поговорки, которые говорят солдаты, но это были те народные изречения, которые кажутся столь незначительными, взятые отдельно, и которые получают вдруг значение глубокой мудрости, когда они сказаны кстати» [8]. Это толстовское понимание народа глубоко укоренено в его философии истории. По мысли автора, судьбы положительных героев романа неразрывно переплетаются с судьбой нации, а «мысль народная» отражает «роевое начало», то есть показывает волю и дух не одного человека, а целого народа [2]. Михаил Илларионович Кутузов же – национальный полководец, чья мудрость состоит в доверии к стихийной народной силе: «Кутузов знал не умом или наукой, а всем русским существом своим знал и чувствовал то, что чувствовал каждый русский солдат» [8]. Именно поэтому М. И. Кутузову как «представителю русского народа, после того как враг был уничтожен, Россия освобождена и поставлена на высшую степень своей славы, русскому человеку, как русскому, делать больше было нечего…» [8].

Л. Н. Толстой в романе-эпопее не просто изображает народный быт, а ищет в народном миросозерцании абсолютную нравственную истину. Под словом «народ» подразумевается всё население России, которое испытывает чувство патриотизма, включая крестьянство, дворянство и купечество [4]. Это всесословное единение особенно ярко проявляется в сценах народной войны 1812 года. Писатель противопоставляет официальный патриотизм истинному, «скрытому теплу» любви к родине, которое проявляется в поступках простых людей. Достаточно вспомнить сцену оставления Смоленска, где купец Ферапонтов, ещё недавно жалевший товар, кричит солдатам: «Тащи всё, ребята! Не доставайся дьяволам! Решилась Рассея!.. Сам запалю. Решилась...» [4]. Именно в этой «дубине народной войны», поднявшейся против врага, писатель видит проявление подлинной, стихийной национальной силы.

Показательно, что Л. Н. Толстой, как и Ф. М. Достоевский, прошёл через духовный кризис, приведший к пересмотру всей системы ценностей. Его позднее творчество – «Исповедь», «Воскресение», «Крейцерова соната» – представляет собой радикальную версию русской идеи. Как замечает И. Гарин, «никто лучше Толстого, Достоевского, Гоголя не знал меру русского зла» [4 с. 215]. Толстовское «непротивление злу насилием» – это крайнее выражение русского этического ригоризма, доведённого до логического предела.

«Русская идея» как художественный феномен хоть и обретает название и наивысшее проявление в творчестве Ф. М. Достоевского и Л. Н. Толстого, складывается задолго до этого. А. С. Пушкин – первый писатель, в чьём творчестве национальное самосознание достигает уровня рефлексии. «Медный всадник» представляет собой гениальную постановку проблемы: империя и личность, государственная мощь и судьба «маленького человека». Его центральный вопрос, обращённый к памятнику Петру: «Куда ты скачешь, гордый конь, / И где опустишь ты копыта?» [9] – остаётся без ответа. А. С. Пушкин не даёт однозначного ответа – он показывает трагическую антиномию русского бытия, которую позже будут мучительно разрешать Ф. М. Достоевский и Л. Н. Толстой.

Н. В. Гоголь – фигура ещё более загадочная. «Мёртвые души» задумывались как поэма-трилогия по образцу «Божественной комедии», где первый том – «Ад» русской жизни, второй – «Чистилище», третий – «Рай». Однако Н. В. Гоголь сжёг второй том и умер в духовном кризисе. Его «русская идея» осталась невысказанной, но угадываемой в пафосе знаменитого лирического отступления, где звучит провидческая вера в «птицу-тройку», несущуюся невесть куда: «Эх, тройка! птица тройка! кто тебя выдумал? знать, у бойкого народа ты могла только родиться... Не так ли и ты, Русь, что бойкая необгонимая тройка несешься? Дымом дымится под тобой дорога, гремят мосты, всё отстаёт и остаётся позади...» [10]. Гоголевский смех – особый феномен русского национального самосознания. Он не просто сатирический, а сквозь «невидимые, незримые миру слёзы» пробивающийся к подлинной духовной реальности. В этом – специфика русской идеи как «юродства»: правда не в пафосе, а в парадоксе, не в силе, а в немощи.

«Русская идея» в литературе XIX века имеет устойчивые инварианты, восходящие к православному миросозерцанию. Во-первых, это мессианское сознание – убеждение в особой исторической миссии России, призванной сказать «новое слово» миру. Во-вторых, этический максимализм – ориентация на абсолютные нравственные критерии, неприятие компромиссов. В-третьих, соборность – приоритет «мы» над «я», понимаемый, однако, не как подавление личности, а как её свободное самораскрытие в единстве с другими.

Как отмечает С. И. Бажов, «незападническая» традиция русской мысли, к которой принадлежат и литераторы, характеризуется выдвижением на первый план «проблематики самобытных культурных начал» [11]. Однако эта самобытность никогда не понималась как изоляция. Напротив, Ф. М. Достоевский настаивал: «Стать настоящим русским, стать вполне русским, может быть, и значит только... стать братом всех людей, всечеловеком» [1].

Литература как способ выражения «русской идеи» заключается в её антиномичности. Философ может построить систему; художник показывает противоречия в их неразрешимости. Именно поэтому «русская идея» Ф. М. Достоевского не сводится к формуле – она явлена в диалоге Ивана и Алёши, в «Легенде о Великом инквизиторе», где сомнение спорит с верой на равных. Это не слабость, а сила художественного мышления.

Таким образом, русская литература XIX века стала не просто «зеркалом русской души», но активным, формирующим началом национального самосознания. Именно в художественных образах, а не в философских трактатах русская идея обрела свою наиболее адекватную форму выражения – антиномичную, трагическую, открытую.

Исследователи отмечают, что по гениям, главным образом, мы узнаём культуру той или иной страны. Это утверждение справедливо, но его необходимо дополнить: русская классика не просто отражает готовую «русскую идею», она её творит. А. С. Пушкин, Н. В. Гоголь, Ф. М. Достоевский, Л. Н. Толстой – не комментаторы национального характера, но его архитекторы.

На современном этапе обращение к классическому наследию становится не данью традиции, а насущной потребностью. Русская литература XIX века хранит в себе тот потенциал смыслов, который может быть востребован и сегодня – не как готовая идеология, но как пространство диалога о путях России и человека.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1.*Достоевский Ф. М.* Полное собрание сочинений: В 30 т. – Л. : Наука, 1972–1990.

2.*Соловьёв В.* Русская идея [Электронный ресурс] / Владимир Соловьев; пер. с фр. Г. А. Рачинского. – Москва :Тов-во Тип. А. И. Мамонтова, 1911. – 53 с. – Текст: электронный. – URL: https://znanium.com/catalog/product/353446 (дата обращения: 09.05.2026).

3.*Снигирёва Т. А.* Русская идея как художественный феномен : учебное пособие / Т. А. Снигирёва, А. В. Подчинёнов. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2001. – 104 с.

4.*Русская классика*: pro et contra. Между Востоком и Западом, антология / Сост. Л. В. Богатырёва и др., вступ. статья Л. В. Богатырёвой и К. Г. Исупова. – СПб. : РХГА, 2018. – 1072 с. – (Русский Путь).

5.*Бердяев Н. А.* Русская идея; Миросозерцание Достоевского / Н. А. Бердяев. – Москва: Э, 2016. – 509 с.

6.*Журова А. С.* «Русская идея» в мировоззрении Ф. М. Достоевского / А. С. Журова // Вестник РУДН, серия Философия. – 2010. – № 1. – С. 79–84.

7.*Баталова Д. А.* Русская идея: от истоков до наших дней / Д. А. Баталова // Интеллектуальный потенциал XXI века: ступени познания. Философские науки. – 2016. – № 33. – С. 108–112.

8.*Толстой Л. Н.* Война и мир в 4 т. Тома 1 и 2 / Л. Н. Толстой. — Москва: Издательство Юрайт, 2025. – 583 с. – (Памятники литературы).

9.*Пушкин А. С.* Медный всадник: петербургская повесть А. С. Пушкина / ил. Александра Бенуа ; ред. текста и ст. П. Е. Щеголева. – Санкт-Петербург: Ком. популяризации художественных изд. при Российской акад. истории материальной культуры, 1923. – 73. с.

10.*Гоголь Н. В.* Мёртвые души / Н. В. Гоголь. – Москва: Издательство Юрайт, 2021. – 195 с. – (Памятники литературы).

11.*Бажов С. И.* «Русская идея»: учения о культурной самобытности в философской мысли России XIX века / С. И. Бажов // История философии. – 1998. – № 2. – С. 58–68.

THE RUSSIAN IDEA IN THE WORKS OF CLASSIC RUSSIAN LITERATURE: A PHILOSOPHICAL AND AESTHETIC ANALYSIS

M. V. Balko

Head of the Department of Regional Studies, Donetsk Branch of the Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration,
Doctor of Philology, Associate Professor

Abstract: This article examines the phenomenon of the «Russian idea» as a meaning-forming category in 19th-century Russian literature. Using the works of F. M. Dostoevsky, L. N. Tolstoy, N. V. Gogol, and A. S. Pushkin, it analyzes key components of national identity: Russia's messianic role, the antinomy of «us» and «them», Orthodox universalism, and ethical maximalism.

Keywords: Russian idea, Russian literature, F. M. Dostoevsky, L. N. Tolstoy, N. V. Gogol, A. S. Pushkin, national self-consciousness, messianism, conciliarity.

УДК 141.201

РОЛЬ СОВРЕМЕННОЙ МИФОЛОГИИ В ФОРМИРОВАНИИ ЭКОФОБНОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ

Беляков Н. С.

ассистент кафедры Философии и культурологии, к. филос. н.
(ФГБОУ ВО Уфимский университет науки и технологий, г. Уфа)

Аннотация: исследование посвящено изучению предпосылок формирования экофобных мировоззренческих установок в современном обществе. Обосновывается тезис, что современная мифология, являясь синкретическим и отчасти внерациональным способом интерпретации действительности, основанном на переплетении элементов религиозных, научных и философских познавательных традиций с необходимостью содержат в себе экофобного отношения к миру.

Ключевые слова: мировоззрение, экофобность, мифология, современный миф, религия, наука, философия

Одной из существенных характеристик первой четверти XXI века является ускорение динамики глобальных социальных процессов и нестабильность мировой социальной системы в целом. Сообщения о войнах, повторяющихся экономических кризисах и иных катастрофах, к сожалению, превратились в рутинный информационный фон, сопровождающий современного человека. В значительной степени это является закономерным результатом развития современной техногенной цивилизации, когда процессы, вызванные к жизни деятельностью человека, оказались более разрушительными, чем значительная часть природных катаклизмов.

Потребительское отношение человека к миру повлекло за собой, помимо прочего, глобальные проблемы для экологии. Достаточно вспомнить самые последние примеры. Так, в ходе американо-иранского конфликта 2026 г. страдает, в первую очередь, нефтегазодобывающая инфраструктура и танкера, что ведет к непоправимым экологическим последствиям для региона, а возможно и для всей планеты [1]. При этом данная проблема остается пока относительно малозаметной на общем информационном фоне геополитической аналитики. Как справедливо отмечает Э. Ласло все, что происходит сейчас на Земле «является прямым следствием того, во что мы верим и что знаем, – нашего подхода к различного рода проблемам и ситуациям» [2].

Исходя из такого понимания проблемы, представляется необходимым изучить причины возникновения экофобных мировозренческих установок в сознании. В данной работе мы постараемся рассмотреть одну из таких предпосылок, неразрывно связанную с современными мифами, вера в которые остается существенным фактором, определяющим поведение человека.

Традиционно эпоху доминирования мифологического мировоззрения отождествляют с архаическим этапом развития человечества. И это полностью справедливо. Однако необходимо учитывать тот факт, что мифологическое восприятие действительности не исчезло полностью, скорее наоборот, оно с необходимостью дополняет и сосуществует в сознании современного человека с религиозным, научным, философским или даже обыденно-житейским мировоззрением.

Для эпохи архаики противопоставление человека и природы абсолютно не характерно. Здесь мифологические образы утверждают незыблемую гармонию человека и природы. Космос выступает не как объект, а как равноправный живой субъект что отмечает, например, А.Ф. Лосев: «Земля здесь не просто земля, а небо не просто небо, но это два живых существа» [3, 123]. Конечно, в это время человек уже выделил себя из природы, и в какой-то мере противопоставлял себя ей, подтверждением чего являются труды первых ученых и философов. Однако в целом, человек и природа находились в состоянии гармонии, что напрямую вытекает из архаической мифологии. Во многом, именно благодаря своему видению мира греки не пошли путем современной техногенной цивилизации, хотя и имели некоторые успехи в развитии частных наук.

О более активном противопоставлении человека и природы можно говорить с эпохи Средневековья. Христианство внесло существенные коррективы в общую систему миропонимания.

Во-первых, развитие стало рассматриваться как направленный линейный процесс – от момента творения, до страшного суда, знаменующего собой полное окончание земной истории и не допускающего повторных перерождений космоса.

Во-вторых, христианское мировоззрение, вероятнее всего, послужило одним из стимулов перехода к современному потребительскому отношению к миру, ведь сказано в Библии: «обладайте ею (землею), и владычествуйте над рыбами морскими и над всяким животным» [4, 2]. Человек больше не рассматривается как микрокосмос, неотъемлемая часть макрокосмоса, но выделялся из природной среды как венец творения божьего.

Особо подчеркнем, что религия сама по себе не несла разрушительной цели. Однако она заложила основу синкретического миропонимания, в котором религиозные постулаты постепенно переплелись с другими продуктами человеческого разума. С XVII в. в данный процесс активно вступила оформившаяся к тому моменту классическая наука. Например, Ф.

Бэкон отмечал: «выдающуюся роль знания и наук во всех областях жизни…и заслуги тех, кто с большой энергией и настойчивостью прилагает все силы для их развития» [5, 85]. Наука (вместе с философией) продолжила процесс познания, освоения и обоснования мира и последствия именно их труда мы и видим сегодня.

В данном синтезе религиозной и научной традиции, а также оставшихся с архаических времен элементов классической мифологии, на наш взгляд, и заграждается то, что можно назвать современной мифологией. Следует добавить, что мифология не есть рациональное мышление в чистом виде, напротив она содержит, по словам А.Ф. Лосева, «эффекты эмоций, а также примитивно-жизненные и трудовые реакции человека на окружающее» [3, 591-592]. Мифологизированные образы, которые в отличие от рациональных законов, воздействуют не на разум, как таковой, а на самую глубинную «архаичную» сущность человека, вызывают порой более сильную ответную реакцию любви или ненависти, веры или неверия и др., чем самые рациональные утверждения.

Современный миф есть особый синкретический образ реальности вбирающий и трансформирующий элементы подсознательной переработки постулатов науки, религии и философии. Подавляющее большинство людей не являются профессиональными учеными, богословами или философами. Однако элементы данных познавательных практик с необходимостью проникают с сознание человека через образование, культурную среду и коммуникацию в целом. Наслаиваясь один на другой, они по принципу эмерджентности порождают нечто большее чем исходное элементы – а именно мифологизированное восприятие мира. Выявить его, доказать человеку, что это миф крайне трудно, а в современное мифологическое мировосприятие привнесено (наукой, религией, философией) значительное количество изначально чуждых ему экофобных мотивов, что создает дополнительные трудности в разрешении экологической проблемы.

В рамках господствующего мировоззрения, где экофобность достаточно распространена крайне трудно прейти на новую экофильную ступень. Лишь в рамках философии возможно создание новых концепций, которые могут кардинально преломить отношение к природе. Конечно, учитывая многоструктурность современного мира, они нуждаются в интерпретации частных наук, в данном случае, экологии.

Так же следует добавить, что современность характеризуется принятием постнеклассического типа рациональности, согласно которому знания, полученные об объекте, соотносятся с ценностными и целевыми факторами. Происходит анализ связей между собственно научными целями, с теми, которые лежат за пределами данной научной дисциплины. Вместе с этим происходит тесное переплетение субъектов, средств и объекта познания. Тем самым можно надеяться, что антагонизм между природой и человеком постепенно пойдет на спад, и возможно, в будущем экологический вопрос не будет стоять так остро.

Таким образом, можно сделать вывод, что миф, мифология как таковая прошла длинный путь эволюции. Здесь нужно особо отметить, что современный миф, на наш взгляд, отошел от своего первоначального значения. Из целостного единого мировоззрения он перешел в разряд неотъемлемых атрибутов господствующего синкретического видения мира, в котором в неразрывно единстве сплетаются философские, религиозные, научные и исконно-мифологические элементы. Экофобные мотивы не были изначально органической частью архаических мифов. Они привнесены из вне наукой, религией, философией, но тесно переплелись с мифом, как таковым. Поэтому, на наш взгляд, можно говорить об некотором разрыве между человеком и природой даже на глубинном мифологическом уровне.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Фаза реальной катастрофы. Персидский залив находится на грани коллапса [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: https://aif.ru/society/ecology/faza-realnoy-katastrofy-persidskiy-zaliv-nahoditsya-na-grani-kollapsa (дата обращения 09.04.2026).

2. Ласло Э. Век бифуркации: постижение изменяющегося мира // Путь. 1995. № 1. С. 3–129.

3. *Лосев А.Ф.* Античная мифология» М.: Учпедгиз 1957. 620 с.

4.Библия. Перепечатано с Синодального издания в русском переводе с параллельными местами. 292 с.

5. *Бэкон Ф.* Сочинения в 2-х т. 2-е испр. и доп. изд. Т. 1 М.: Мысль 1977. 567 с.

THE ROLE OF MODERN MYTHOLOGY IN THE FORMATION ECOPHOBIC WORLDVIEW

N. S. Belyakov

Assistant Professor, Department of Philosophy and Cultural Studies, PhD (Philosophy)

Ufa University of Science and Technology, Ufa

Abstract: The study is devoted to studying the prerequisites for the formation of ecophobic worldviews in modern society. The thesis is substantiated that modern mythology, being a syncretic and partly non-rational way of interpreting reality, based on the interweaving of elements of religious, scientific and philosophical cognitive traditions, necessarily contains an ecophobic attitude towards the world.

Keywords: worldview, ecophobia, mythology, modern myth, religion, science, philosophy

УДК 316.72

ИДЕЯ «РУССКОГО ПУТИ» В СПОРЕ ЗАПАДНИКОВ И СЛАВЯНОФИЛОВ: ЕДИНСТВО КАК ИСТОРИЧЕСКИЙ ВЫБОР

Беськаева В. А., Захарова Е.А.

Научный руководитель: Гагарин А. Н., преподаватель кафедры права и философии

(Мордовский государственный педагогический университет имени М. Е. Евсевьева, Саранск)

Аннотация. В статье анализируется полемика между западниками и славянофилами как фундаментальный спор о философских основаниях российского единства. Авторы показывают, что обе стороны признавали единство необходимым, но расходились в понимании его источников: западники видели единство в универсальных европейских институтах, славянофилы – в соборной общине и православной вере. Делается вывод, что современное российское единство не может быть сведено ни к той, ни к другой позиции, но вынуждено удерживать их напряжённое равновесие.

Ключевые слова: русский путь, западники, славянофилы, единство, исторический выбор, соборность, российская идентичность.

Спор западников и славянофилов, развернувшийся в русской философии 1830–1840-х годов, часто представляют как столкновение двух непримиримых лагерей. Такое упрощение удобно для учебных курсов, но уводит от главного вопроса, который волновал обе стороны: каковы философские основания единства России и возможно ли это единство без насильственного подчинения одних другими? Тексты П. Чаадаева, А. Хомякова, К. Аксакова, Т. Грановского и В. Белинского показывают, что за внешней конфликтностью скрывалась общая тревога о целостности страны, оказавшейся между двумя цивилизационными полюсами [1, с. 16].

Западники исходили из того, что Россия отстала от Европы в своём развитии и единство может быть обретено только через усвоение универсальных принципов западной цивилизации [2, с. 1]. Чаадаев в своих «Философических письмах» утверждал, что Россия существует вне времени, не принадлежа ни к Западу, ни к Востоку, и именно эта внеположенность порождает внутреннюю пустоту. Единство, по Чаадаеву, не может быть выдумано из национальной гордости, оно требует реальных институтов – права, собственности, публичности.

Белинский шёл дальше: он связывал единство с идеей человеческого достоинства, которое в России систематически подавляется. Для западников подлинное единство наступает тогда, когда личность освобождается от сословных, общинных и религиозных пут, а общество

начинает жить по общим для всех людей законам разума. В этой логике русский путь либо отсутствует, либо состоит в том, чтобы как можно быстрее перестать быть особым путём [2, с. 2].

Славянофилы отвечали, что западное единство есть единство мёртвое, держащееся на внешней дисциплине и формальном праве. Хомяков противопоставлял западной «внешней правде» русскую «внутреннюю правду», основанную на соборности. Соборность для него не просто коллектив, а такое соединение людей, где каждый сохраняет свободу, но добровольно подчиняет её общему благу из любви, а не из страха [3, с. 132].

К. Аксаков развил эту мысль в учении о земле и государстве: народ живёт общинной правдой, а государство существует лишь для внешней защиты. Единство России, по славянофилам, не нужно строить заново по европейским чертежам, его нужно лишь распознать в уже существующих формах крестьянского мира, православного прихода и соборного принятия решений. Исторический выбор России, с этой точки зрения, состоит в отказе от подражательства и возвращении к себе [3, с. 135].

На первый взгляд, перед нами два противоположных ответа на вопрос о единстве. Однако при более пристальном рассмотрении обнаруживается неожиданное сходство. Обе стороны сходились в том, что современная им Россия не едина в подлинном смысле слова. Западники видели разобщённость в отсутствии гражданского общества и правового государства. Славянофилы видели разобщённость в разрыве между народом и образованным сословием, которое навязало стране чужие формы быта. Обе стороны искали не просто единство как порядок, а единство как органическую целостность, в которой части не враждуют друг с другом. Обе стороны считали, что это единство невозможно сохранить механически – оно требует внутреннего преображения человека и общества. Наконец, и западники, и славянофилы были далеки от того упрощённого национализма, который позже присвоил себе некоторые их лозунги. Для них спор о русском пути был не самоутверждением, а мучительным поиском ответственного выбора [3, с. 138].

В чём же сегодня состоит философское значение этого спора для понимания российского единства? Попытки реставрировать славянофильство как готовую доктрину наивны и опасны: крестьянская община исчезла, православие перестало быть универсальной рамкой для всех народов страны, а идея отделения земли от государства не работает в условиях современного управления. Столь же наивны попытки объявить западничество единственно разумным путём: универсальные европейские институты не дают ответа на специфические вызовы российской полиэтничности и поликонфессиональности, а слепое копирование чужих образцов уже не раз приводило к отторжению [4, с. 5]. Тем не менее сам спор остаётся живым. Он учит, что единство не бывает раз и навсегда найденным. Оно каждый раз заново становится предметом выбора между разными ценностными горизонтами.

Философский урок западничества для современной России состоит в напоминании о ценности универсальных правовых форм и публичности. Единство, построенное только на традиции и вере, без институтов, способных разрешать конфликты, неизбежно вырождается в насилие. Философский урок славянофильства состоит в напоминании о том, что единство не сводится к единообразию. Культурная, языковая и религиозная специфика народов России не есть угроза для государства, напротив, она есть тот живой материал, из которого только и может быть выстроено устойчивое целое. Славянофилы правы в том, что внешнее единство без внутреннего принятия ценностей долго не держится [4, с. 7].

Спор западников и славянофилов о русском пути не завершён, да и не может быть завершён в принципе. Он продолжается в современных дискуссиях о том, должна ли Россия ориентироваться на глобальные стандарты или развивать собственную цивилизационную модель, должен ли патриотизм быть критическим или апологетическим, возможно ли единство без идеологического единомыслия. Эти вопросы не имеют окончательных ответов, но сама их постановка удерживает общество от сползания в две крайности. Первая крайность – догматическая уверенность в том, что русский путь уже открыт и нужно лишь следовать заветам предков. Вторая крайность – нигилистическое отрицание всякой самостоятельности, готовность

раствориться в глобальном мире без остатка. Философское основание российского единства лежит не в одной из этих позиций, а в их напряжённом диалоге [1, с. 18].

Единство России как исторический выбор не означает однократного решения, принятого в XIX веке и навсегда определившего судьбу страны. Каждое поколение заново отвечает на вопрос, какое единство ему нужно – единство подчинения или единство согласия, единство формы или единство духа, единство через унификацию или единство через признание различий. Западники и славянофилы не дали готовых рецептов, но они оставили нам сам способ мышления о единстве как о проблеме, а не как о лозунге [1, с. 20]. В этом, возможно, и заключается главная ценность их спора для сегодняшнего Года единства народов России [4, с. 8].

Однако из общей тревоги о целостности страны вытекало и различие в методах её диагностики, которое сами участники спора не всегда проговаривали явно. Западники, в особенности Чаадаев и Белинский, работали с категориями исторического времени: Россия либо догоняет Европу, либо навсегда остаётся вне мировой истории. Славянофилы, напротив, мыслили пространственными категориями – соборность, община, внутренняя правда. Эта асимметрия порождала взаимное непонимание: западники упрекали оппонентов в отсутствии исторической динамики, славянофилы – в нечувствительности к духовному измерению. Исследователи отмечают, что именно эта несовместимость языков описания делала спор особенно острым, но одновременно мешала каждой из сторон увидеть собственные ограничения [3, с. 140].

Важно и то, что оба течения, при всей критике существующего порядка, не предлагали революционного слома как способа достижения единства. Грановский, будучи последовательным западником, выступал за постепенные реформы сверху, а Белинский, при всей его радикальности, в поздних текстах признавал опасность насильственного переустройства для самой идеи человеческого достоинства. Хомяков и Аксаков, в свою очередь, отвергали бунт как путь к соборности, настаивая на внутреннем, нравственном преображении. Получается, что оба направления сходились в неприятии якобинского сценария, хотя и по разным причинам: одни – из уважения к закону и эволюции, другие – из религиозного отвращения к насилию. Этот консенсус остаётся не замеченным в массовых пересказах спора, но именно он объясняет, почему дискуссия 1830–1840-х годов не переросла в прямое политическое противостояние [2, с. 4].

Следующее обстоятельство касается трактовки свободы. Для западников свобода – это прежде всего свобода от: от сословных перегородок, от общинной круговой поруки, от государственной опеки. Для славянофилов свобода – это свобода для: для добровольного подчинения общему делу, для религиозного выбора, для жизни в традиции. Ни одна из сторон не сводила свободу к произволу, но и не отождествляла её с дисциплиной. Современный исследователь Юдин справедливо замечает, что в этом пункте спор западников и славянофилов предвосхищает позднейшую дилемму негативной и позитивной свободы, которая остаётся центральной для политической философии до сих пор [4, с. 6]. Россия, по мысли обоих лагерей, не должна была выбирать между тотальным контролем и анархией – но конкретные институциональные формы этой середины никто из них не проработал до конца.

Наконец, необходимо сказать о границах применимости их идей. Крестьянская община, на которую опирались славянофилы, к началу XX века уже разлагалась под давлением капитализации деревни, а после столыпинской реформы и коллективизации исчезла окончательно. Универсальные правовые формы, на которых настаивали западники, в российской практике нередко оборачивались формальной бюрократией без живого содержания. Однако это не делает сам спор бесполезным для сегодняшнего дня. Как верно подчёркивают Багаева и Жапова, ценность дискуссии 1830–1840-х годов не в готовых рецептах, а в том, что она зафиксировала сам факт напряжённого выбора между двумя типами рациональности – инструментальной (западнической) и ценностно-рациональной (славянофильской) [1, с. 19]. Любая попытка построить единство народов России, игнорирующая это различие, обречена на то, чтобы воспроизводить одну из двух ошибок: либо навязывать формальные институты без учёта локальных смыслов, либо апеллировать к традиции, не имея механизмов разрешения конфликтов.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Багаева К. А., Жапова Н. А*. Славянофилы и западники: двести лет спустя // Евразийство и мир. 2020. №1. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/slavyanofily-i-zapadniki-dvesti-let-spustya (дата обращения: 13.04.2026).
2. *Швецова Ю. А., Биряева А. В*. Государственно-правовые взгляды западников и славнофилов: исторические аспекты // Инновационная наука. 2018. №3. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/gosudarstvenno-pravovye-vzglyady-zapadnikov-i-slavnofilov-istoricheskie-aspekty (дата обращения: 13.04.2026).
3. *Евлампиев И.И., Громова Е. В.* Славянофильство и западничество как формы русского национального самосознания: анатомия конфликта и его результаты // Вестник РХГА. 2019. №3. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/slavyanofilstvo-i-zapadnichestvo-kak-formy-russkogo-natsionalnogo-samosoznaniya-anatomiya-konflikta-i-ego-rezultaty (дата обращения: 13.04.2026).
4. *Юдин А. И.* Россия и Запад: поиск исторического пути развития (П. Л. Лавров) // Вестник Тамбовского университета. Серия: Общественные науки. 2015. №2 (2). URL: https://cyberleninka.ru/article/n/rossiya-i-zapad-poisk-istoricheskogo-puti-razvitiya-p-l-lavrov (дата обращения: 13.04.2026).

THE IDEA OF THE "RUSSIAN WAY" IN THE DEBATE BETWEEN WESTERNERS AND SLAVOPHILES: UNITY AS A HISTORICAL CHOICE

E. A. Zakharova, V. A. Beskaeva, students

Academic Supervisor: Aleksey Nikolayevich Gagarin, Lecturer, Department of Law and Philosophy

(Mordovian State Pedagogical University named after M.E. Evseviev, Saransk)

Annotation. The article analyzes the polemic between Westernizers and Slavophiles as a fundamental dispute about the philosophical foundations of Russian unity. The authors show that both sides recognized unity as necessary, but differed in their understanding of its sources: Westerners saw unity in universal European institutions, Slavophiles – in the Catholic community and the Orthodox faith. The conclusion is drawn that modern Russian unity cannot be reduced to either position, but is forced to maintain their tense balance.

Keywords: the Russian way, Westernizers, Slavophiles, unity, historical choice, conciliarity, Russian identity.

УДК 177.7

СТРАТЕГИЯ ДОСТИЖЕНИЯ СЧАСТЬЯ В АНТИЧНОЙ ФИЛОСОФИИ И ЕЕ АДАПТАЦИЯ К ГЛОБАЛЬНЫМ ВЫЗОВАМ XXI ВЕКА

Биккулова Э.В., студентка

Научный руководитель: Сабитова А.Р. к.филос.н.

(Уфимский университет науки и технологий, г.Уфа)

Аннотация: Статья посвящена сравнительному анализу категории счастья четырех философских школ античности. Автор рассматривает эти модели в связке с этической ориентацией современного человека. Глобальные вызовы современности актуализируют поиск инструментальных философий жизни. Показано, что атараксия эпикурейцев, дихотомия контроля стоиков, эпохэ скептиков и автаркия киников могут быть адаптированы к решению экзистенциальных проблем современности.

Ключевые слова: счастье, эпикуреизм, стоицизм, скептицизм, кинизм, атараксия, дихотомия.

Как известно, «философия» дословно означает «любовь к мудрости». А в чем заключается мудрость? Мудрость – умение правильно жить, принимать верные решения. Однако у каждого человека свое представление «правильного», того, что принесет его жизни смысл и, конечно,

счастье. Именно по этой причине в древние времена, как и в современном мире тема счастья имела большое значение. В современном обществе человечество столкнулось с феноменом – «текучей современностью» [1, с.90]. Глобальные вызовы – от экологического кризиса и цифровой зависимости до антропологического выгорания – изменили саму структуру переживания счастья. Сегодня счастье предстает как дефицитный ресурс, разрушаемый тревогой, конформизмом и когнитивным шумом. В этих условиях возникает закономерный интерес к античным философским традициям, которые предлагали не отвлеченные теории блага, а практики жизни. Цель работы – не просто проанализировать философские школы, а показать, как каждая из них может быть переосмыслена как ответ на определенные вызовы современности.

Все ниже рассмотренные школы возникли в эпоху эллинизма, события которой заставляли человека усомниться в себе, в завтрашнем дне, ощутить чувство неуверенности и потерянности. Конечно, в такой ситуации каждый пытается найти поддержку, но в то время утратившие ценность бывшие идеалы больше не удовлетворяли этому. На возникшую потребность в новом ответили сразу несколько философских школ: эпикуреизм, стоицизм, скептицизм и кинизм, каждая из которых пыталась найти ответ на вопрос о том, как быть счастливым. Сократ и Платон считали, что счастье доступно тому, кто живет правильно и в ладу с нравственным законом [2, с.1171].

По философии эпикурейцев, возникшей в Афинах в конце VI века до н.э., счастье заключается в удовольствии, в отсутствии страданий. Чтобы более полно понять путь к счастью по эпикурейцам, нужно осмыслить вопрос: «Что препятствует приобретению счастья?». Ответы на него могут быть разнообразны, особенно если задать его современному человеку: материальное положение, большие ожидания от жизни и себя, неудача… Однако, по мнению эпикурейцев, именно страх является камнем преткновения на пути к счастью. То, что может преследовать нас всю жизнь, то, что можно сравнить с ядом. Эпикурейцы определяют два основных страха: страх перед Богами и страх перед смертью. Рассматривая первый, страх перед Богами – теми, что, кажется, могут не только принести пользу, но и навредить, эпикурейцы говорят о том, что Боги – существа, уже достигшие предела счастья, не испытывающие страданий, занятые наслаждениями и проводящие свою жизнь в беседах. Они блаженны и не управляют миром и людьми, следовательно, их можно не бояться. Переходя к страху смерти, можно сказать, что по Эпикуру смерть – ничто, так как она лишает нас всех ощущений. Она не представляет нам опасности и не должна быть для человека страхом, потому что, когда настанет смерть, нас не станет, то есть, когда мы живем, смерть просто отсутствует. Неразумно бояться жить из-за безумной мысли об окончании твоего существования, более разумно относиться к смерти, к мыслям о ней, как к напоминанию о том, что жизнь прекрасна и нужно наслаждаться ею. Таким образом, и смерть не должна быть преградой к получению счастья. Избавившись от страхов, стоит обратить внимание на удовольствия.

Эпикур выделял три вида удовольствий (они же – желания): естественные и необходимые, естественные, но не необходимые, не естественные и не необходимые [3, с.60]. Примером естественных и необходимых может быть желание есть, пить и спать, то есть это то, что избавляет нас от мучений, обеспечивает наше существование. Естественные, но не необходимые – роскошные кушанья. Они прибавляют в нашу жизнь разнообразия, но не избавляют от страданий. На последние, к примеру, дорогие украшений, вовсе не стоит обращать внимание. Согласно Эпикуру, люди не обладают счастьем из-за стремления ко все большему удовольствию, отсюда и приходят страдания. Именно по этой причине, важны естественные и необходимые желания, так как другие – бессмысленны и неразумны. Мы можем спать не на роскошной кровати, а на обычной, и это одинаково будет приносить нам удовольствие, так как иметь возможность спать – это уже благо. Таким образом, по эпикуреизму счастье заключается в удовольствии, в избавлении от страхов, страданий, в освобождении от боли, в избегании ненужных желаний и довольстве малым, то есть счастье тождественно атараксии – безмятежности, достигаемой через правильный расчет удовольствий.

Практика эпикурейцев может быть переосмыслена как этическая диета потребления. Если перестать генерировать пустые желания, уровень личного счастья не снизится, а ресурсная нагрузка сократится. Осознанное потребление – это секулярная версия эпикурейской автаркии.

Более того, эпикурейская дружба противопоставляется дружбе в социальных сетях, где лайки не заменяют безмятежного совместного бытия.

В конце IV века до н.э., уже после возникновения философии эпикурейцев, в Афинах родилась философия стоицизма. Для стоиков, как и для эпикурейцев, счастье – цель жизни [4, с. 273]. Его можно достичь, следуя природе, разуму и благодетели. Рассуждая о мире, стоики говорили, что он единственный, а мы, люди, лишь его часть. Мы не самодостаточные, мы связаны со всем остальным в мире, подчинены судьбе. Все уже предопределено, и нерационально пытаться это изменить: можно сколько угодно возражать, спорить, однако, все произойдет так, как уже запланировано. Единственное, что мы можем, что должны – принять судьбу. Немаловажно освободиться от страстей, в чем поможет добродетель (рассудительность, умеренность, самообладание и храбрость). Именно благодаря ей душа может избавиться от них. Понятия добро и зло, по мнению стоиков, не могут быть применены к вещам, так как они имеют внутреннюю природу, соответственно, важно наше отношение к ним. Не стоит определять их как хорошие или плохие, точно так же, как и события в жизни, которые от нас не зависят, а переопределены судьбой. Здесь стоит нейтрально оценивать все происходящее и существующее, быть в согласии с собой, с собственной душой и природой. Также согласно стоицизму, нужно отстранять в сторону безразличные вещи, которые не имеют никакого влияния на воспитание добродетели, соответственно, не помогают нам быть счастливым. Человеку, который избавится от ответственности, примет судьбу, природу, будет спокоен и безмятежен. Таким образом, по мнению стоиков, быть счастливым – это следовать природе, судьбе и добродетели, избавиться от ответственности, быть спокойным и безмятежным.

Современный человек ежедневно сталкивается с информацией о необратимых экологических изменениях, пандемиях и катастрофах. Невозможность повлиять на эти процессы порождает хроническую тревогу и чувство вины. Дихотомия контроля позволяет переформатировать тревогу в действие. Человек не может остановить таяние ледников, но может изменить свои потребительские привычки.

Следующая философская школа возникла примерно в 300 г. до н.э. и называется «скептицизм». Скептики сами по себе воздерживаются от утверждений и отрицаний какого-либо положения, то есть находятся, можно сказать, в процессе рассмотрения, не приходящего к финальному выводу [5, с. 64]. Согласно скептицизму, чтобы познать счастье, нужно ответить на вопросы о том, каковы вещи, каким образом нам нужно к ним относиться и что отсюда следует для человека. Ответ на первый вопрос можно найти в разделении мира на подлинный, реальный, то есть тот, который существует самостоятельно, и иллюзорный, феноменальный, который мы видим, ощущаем. Однако возникает противоречие в том, что мы никогда не сможем познать первый мир, то есть подлинный, соответственно, природа вещей непознаваема. Мы можем лишь предполагать, но не утверждать. Вещи безразличны, постоянно меняются и не подлежат суждению, так как они ни истинные, ни ложные. Таким образом от суждений стоит отказываться по причине их бессмысленности и нерациональности: мы можем только говорить, что вещь есть «не в большей степени, чем ее нет, что она и есть, и не есть, что она ни есть, ни не есть». Мы должны находиться в состоянии «афасии». Следуя из этого, можно ответить на последний, третий вопрос. Если нам доступен только феноменальный мир, по своей сути нереальный, то стоит ли по поводу этого мира ощущать настоящие, реальные эмоции? Ведь неразумно испытывать какие-либо эмоции: хорошие или плохие, не имея при этом достоверной информации о действительности этой вещи или события. Таким образом, настоящее счастье, по мнению скептиков, заключается в атараксии, то есть в полной невозмутимости, безмятежности.

Цифровая среда устроена так, чтобы подталкивать пользователя к быстрым, однозначным и эмоциональным суждениям. Алгоритмы социальных сетей вознаграждают радикализм. Человек оказывается втянутым в бесконечные споры, где каждая сторона претендует на абсолютную истину. Эпохэ может быть переосмыслена как когнитивная гигиена и толерантность к неопределенности. Вместо того, чтобы занимать жесткую позицию в каждом вопросе, современный человек может практиковать воздержание от суждения там, где недостаточно данных. Это не релятивизм, а прекращение бесполезных когнитивных споров.

Скептическая критика догматизма также актуальна для научно-популярных дискуссий. Эпохэ не означает бездействие, но означает действие без претензии на абсолютную истину.

Переходя к киникам, философия которых зародилась на рубеже V-VI вв. до н. э., стоит отметить, что именно они оказали сильное влияние на формирование стоицизма, который в свою очередь смягчил кинические парадоксы. Чтобы достичь счастья, нужно избавиться от того, что этому мешает. Согласно киникам, а именно Антисфену, имущество и частная собственность являются одной из главных преград на пути к счастью [6, с.362]. Особенно для современного человека это может показаться странным, однако если посмотреть вглубь, то можно понять, что именно имущество, богатства являются источником страданий и страха. Неимущий завидует богатому, стремится приобрести то, чего у него не имеется, тратя жизненное время в погоне, можно сказать, даже в «сражении». Все это приносит большие страдания, жизнь такого человека подчинена им. В свою очередь богатые боятся потерять то, чем располагают – возникает страх, который также не приносит чего-то положительного. Если богатый вовсе потеряет свои владения, то это принесет еще большие страдания – привыкнув к большему, человек не сможет довольствоваться малым. Таким образом, имущество, согласно киникам, не приносит пользы, оно лишь вредит, являясь источником угнетений и различий в общественном положении, что они также призирали.

Вторым препятствием считаются общественные правила, устои, законы. По киникам нужно следовать своим собственным желаниям и убеждениям, быть ответственным за свои поступки, решения, которые ты принимаешь в соответствии со своим разумом, когда общественные правила лишь мешают добродетели. Для добродетели же не важны теоретические знания, она проявляется в поступках. Для киников имеет ценность естественное, природное, поэтому они отрицали искусство, культуру, приносящие, по их мнению, пустое и ненастоящее удовольствие. Таким образом, отказываться от всеобщих норм, законов, богатства, довольствоваться малым, следовать своему разуму и, главное, служить добродетели, которая заключается не в знаниях, а действиях – это то, в чем состоит счастье по кинизму.

Социальные платформы превратили жизнь в перфоманс – демонстрация успеха, красоты, продуктивности, что формируют системы внешнего подкрепления. Выход из этой гонки воспринимается как поражение. Современный кинизм не требует жить в изоляции от внешнего мира, достаточно отказа от социальных сетей, публичной демонстрации жизни или статусных ритуалов. Киническая критика также направлена на «цифровое рабство» – зависимость от уведомлений, рейтингов, алгоритмов.

Синтез четырех подходов образует неоантичный минимальный кодекс счастья в условиях глобальных вызовов – контроль собственных суждений, различать необходимые и пустые суждения, не бояться нарушать искусственные социальные нормы. Немаловажно сказать о критике, которую встречала каждая из этих философских школ. Эпикура призирали за соотношение добродетели и удовольствия, а также за мнения о безучастности Богов в нашей жизни. «Человек потонувший в наслаждениях…знает, что не может жить без удовольствий, а потому верит, что живет добродетелью, ибо он слыхан, что наслаждение и добродетель неотделимы друг от друга», - писал Сенека, представитель стоиков, о добродетели в эпикуреизме [7, с.135]. Стоиков не поддержали в определении понятий добра и зла, позициях, что не стоит определять вещи как хорошие или плохие, за излишнюю предубежденность в отношении судьбы. Большому количеству критики подвергся скептицизм: начиная от отрицания существования истины, а соответственно, и Бога, заканчивая само противоречивостью, так как если скептики придерживаются афасии, несуществования истины, то и сама их философия не может быть принята за истинную. Киников критиковали за, в некой степени, экстремальность их суждений, за отказ от общественных благ, презрение к культуре, искусству, морали, за излишнюю самодостаточность и, конечно, за отрицание общепринятых правил, что могло представлять опасность социальному порядку.

Античные учения о счастье не устарели, но требуют перевода на язык современных вызовов. Эпикуреизм оказывается теорией устойчивого потребления и критикой рекламного капитализма. Стоицизм – прагматичной психотехникой для эпохи тревожности. Скептицизм – дисциплиной внимания в информационной среде. Кинизм – радикальной критикой цифрового

конформизма и статусной иерархий. Вместе они образуют инструментарий, позволяющий современному человеку сохранять устойчивость, автономию и способности к счастью даже в условиях глобальной нестабильности.

Таким образом, для эпикурейцев счастье заключается в удовольствии и освобождении от страданий, для стоиков – в следовании природе, ее законам, принятии судьбы, для скептиков – в невозмутимости, безмятежности, в избегании суждений. Наконец, для киников – в избавлении от общественных норм, следовании своему разуму и служении добродетели. Мы можем проследить общие черты у этих направлений: все школы, во-первых, уделяли большое внимание вопросам этики, а именно счастью, во-вторых, подчеркивали важность самодисциплины и самоконтроля на пути к нему, в-третьих, стремились к избавлению от страхов и страданий, хоть и разными путями. Несмотря на это, у каждой из этих философий свое представление счастья, пути к нему, со своими чертами, которые в корне их отличают от других философских учений. Наша же задача – исследуя и пробуя на своем жизненном пути различные теории и методы, выбрать свою философию, свою мудрость и построить «правильную» счастливую жизнь.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Островская Т.А.* Концепция «текучей современности» З.Баумана и модификация дискурсивных практик элиты // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 2: Филология и искусствоведение. 2016. № 4. С. 89–94.
2. *Заверткин Р.В., Панкратова А.В.* Проблема счастья в античной философии // Форум молодых ученых. 2018. № 5-1. С. 1171–1174.
3. *Тер-Аракельянц В.А*. Критика основ эпикуреизма в произведениях римских стоиков: Сенека и Эпиктет // Гуманитарные и социальные науки. 2011. № 5. С. 58–69.
4. *Марков Б.В.* Философия. СПб: Бельведер. 2003. 348 с
5. *Гусейнов А.А.* Античная этика. М.: ЛИБРОКОМ. 2015. 287 с.
6. *Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: Издательство социально-экономической литературы «Мысль». 1979. 620 с.
7. *Антисери Д., Реале Дж.* Западная философия от истоков до наших дней. Античность и Средневековье. СПб.: Издательство Пневма, 2003. 688 с.

STRATEGY FOR ACHIEVING HAPPINESS IN ANCIENT PHILOSOPHY AND ITS ADAPTATION TO THE GLOBAL CHALLENGES OF THE 21ST CENTURY

Bikkulova E.V., student

Supervisor: Sabitova A.R. PhD

(Ufa University Science and Technology, Ufa)

Abstract: This article is devoted to a comparative analysis of the concept of happiness in four philosophical schools of antiquity. The author examines these models in relation to the ethical orientation of modern man. The global challenges of modern times have prompted the search for instrumental philosophies of life. It is shown that the ataraxia of the Epicureans, the dichotomy of control of the Stoics, the epoché of the Skeptics, and the autarky of the Cynics can be adapted to address the existential problems of modernity.

Keywords: happiness, epicureanism, stoicism, skepticism, cynicism, ataraxia, dichotomy.

УДК 17

РОЛЬ НОВШЕСТВА В РАБОТАХ К. Э. ЦИОЛКОВСКОГО И А. В. СУХОВО-КОБЫЛИНА

Бочкарева К. Т., студентка
Научный руководитель: Волкова М.Н., доцент каф. философии КНИТУ-КАИ, к.ф.н.
(Казанский национальный исследовательский технический университет. А.Н. Туполева - КАИ, Казань)

Аннотация: В статье раскрывается суть технологических и социальных новшеств, описываемых в философских трудах представителей русского космизма К. Э. Циолковского и А.В. Сухово-Кобылина. Выделяются ключевые детали и нюансы новшеств. Сравниваются подходы авторов и их мнение о технологическом прогрессе.

Ключевые слова: русский космизм, Циолковский, Сухово-Кобылин, новшество, инновация, техническое развитие.

Нынешним ученым русский космизм представляется одним из самых ярких направлений оригинальной отечественной философской мысли, зачастую выделяемый исследователями в триаде с цивилизационным подходом и подходом экзистенциального взгляда на человека [1]. Термин «русский космизм» закрепился в научной сфере к 1972 году с выходом статьи Н.К. Гаврюшина «К истории русского космизма», с того времени философское течение привлекало внимание не только российских, но и зарубежных исследователей.

В современных исследованиях наиболее часто встречается определение, данное Н.М. Ефимовой: «Русский космизм – это совокупность идей, направленных на объединение человечества на основе равноценности людей независимо от расы и других биологических особенностей, социального положения; на выработку новых форм общественных отношений, основанных на гармонии, а не на противопоставлении людей друг другу или природе» [2].

Одной из основных проблем, которые стремятся решить космисты, является проблема человека и человечества в контексте Вселенной. При этом именно в русском космизме Вселенная представляется не только в виде космического пространства, но и отражает исконное семантическое значение со старославянского «обитаемой, населённой (земли)». Иными словами, Вселенная для представителей русского космизма – это дом, в который человечеству еще предстоит вселиться [3, с.10].

Но человек на своей нынешней стадии развития еще недостоин Вселенной. Так, в центре внимания космистов оказывается то, каким должен быть человек, а целью выступает поднятие жизнедеятельности и выведение людей на уровень достойный населения космического дома [4, с.10]. При этом достижение «идеала» возможно только при фундаментальном изменении нравственных установок, поведения и образа жизни. Космизм призывает человечество к осознанию своей причастности к космосу, вследствие чего на первый план выходит объединение мира для совместного созидания, а также решения глобальных проблем.

Начатая Н.Н. Федоровым идея находит отражение в работах представителей естественнонаучной ветви космизма, которые чувствовали острую необходимость в построении новой картины мира. К космистам естественнонаучной ветви относят Н.А. Умова, В.И. Вернандского, Н.Г. Холодного, К.Э. Циолковского, А.В. Сухово-Кобылина и др. Последние два автора выбраны нами для анализа, поскольку, на наш взгляд, в их работах наиболее ярко прослеживается стремление развития и выхода за пределы устоявшейся реальности.

Так, К.Э. Циолковский пишет: «Планета есть колыбель разума, но нельзя вечно жить в колыбели» [5, с.110], и отражение его мысли можно найти у А.В. Сухово-Кобылина: «...обитаемый ныне земным человечеством космический шар есть клетка, в которой это слабое животное <...> живет в тяжком и неодолимом заточении» [6, с.60]. Оба автора, в работах космизма, описывающих перспективы развития человека и жизнь в новом мире, указывают на новые, не существующие до этого изобретения или тенденции, иными словами – новшества.

Под новшеством понимается не имеющее прецедента социальное явление [7]. «Целью новшеств является удовлетворение потребностей индивидов и их сообществ» [7], в данном случае потребность вырваться за пределы земли для освоения и дальнейшего заселения космоса.

К. Э. Циолковский считал, что перспектива совершенствования человека наиболее полно может реализоваться исключительно в космических масштабах. Он выступает за глобализацию и развитие промышленности, видит в них возможности роста общества. Давая ответ идеалам традиционного общества Л.Н. Толстого и И.С. Тургенева, он пишет: «Только образование и развитие промышленности всю эту тяжесть изменяет к лучшему. … Индустрия и индустрия – вот что дает удовлетворение человеку, сделает его богатым, счастливым и свободным» [8, с.242].

Творческое наследие научно-технических работ К.Э. Циолковского ярко представлено в его работах, посвящённых космизму. Исследователи Циолковского выделяют в его работах концепцию техносферы – ноосферы, в которую вплетена техническая среда. В русском космизме понятие ноосферы активно развивал В.И. Вернандский. Он ввел понятие биосферы, поверхность планеты, «наружной области Земли» [9, с.8], которая является областью действия живых организмов, и выделил ноосферу как ее часть. Ноосфера образуется и преобразуется людьми, прежде всего научной деятельностью, при этом сама наука должна осознать себя как основную силу создания ноосферы, быть направленной на развитие и в будущее, данное мнение В. И. Вернандского о науке К. Э. Циолковский разделял.

Техносфера строится на новшествах, развитие, переход от первого этапа (неудовлетворяющего, ничего не производящего, не использующего потенциал земных ресурсов) ко второму этапу возможен только при изобретении и приоритизации технического строительства, но не только его. Создание техносферы возможно только при взаимодействии промышленной, жилищной, транспортной, энергетической и коммуникационной сред [10, с. 220].

Им вводятся и подробно описываются системы, с помощью которых человек сможет контролировать погодные явления. В статьях «Будущее земли и человека. Научный и технический прогресс будущего», «Будущее земли», «Живая Вселенная» и др. рассматривается тема освоения тропических лесов, приручения экваториальных стихий, вследствие развития населения рассматривается покорение морей и океанов. «На море или озере выстраивается фронт в виде плота, протирающегося во всю длину береговой линии какого-либо бассейна…» [11, с. 201].

Решение проблемы невозобновляемых ресурсов К.Э. Циолковский видит в добыче ресурсов Солнечной системы. Это же, по его мнению, снабдит человечество новыми материалами: «Небесные камни <…> дадут и совершенно новые или редкие на земле материалы, так как думаем, что астероиды сейчас нам недоступны». Из новых материалов он предлагает строить теплицы «для сохранения газов, жизни растений и человека» [12, с.13].

Подробно описывает К. Э. Циолковский транспорт будущего: наземный, наземно-космический, ракетно-космический, воздушный, авиационный, аэрокосмический, водный, подводный). Им разрабатываются возможности использования солнечной энергетики, способы заселения космоса, рассматриваются нюансы космического строительства и многое другое.

Третья стадия техносферы рассматривается как финальная, на этом уровне развития человека возможна трансформация человека земного в человека космического. Земные штампы, стереотипы и привычные образцы отбрасываются в новой среде обитания, поскольку они становятся малоэффективными, либо вообще невозможными [10, с 218]. Выдвигается вероятность слияния человека с технологическими новшествами. Для К.Э. Циолковского достижение человечеством невесомости, возможности к полету является символом свободы, и новшества, предложенные им, всячески способствуют этой цели.

А.В. Сухово-Кобылин в своем единственном философском труде «Учение Всемир» представляет три стадии развития человечеств: земную (теллургическую), солнечную (солярную) и сидерическую (звездную). Переход к следующей стадии он видит в обретении человеком способности летать, и, соответственно, воспринимает неспособность летать как ограничения, «отсутствие у человека крыльев есть узы его перед пространством...» [13, с. 72].

Для А.В. Сухово-Кобылина уже совершенные новшества есть шаги к одухотворению: «горизонтально летящий на велосипеде человек есть уже двигающийся к форме ангела высший человек…» и «велосипеды – это и есть механические крылья… которыми человечество порвет связующие его кандалы этого теллургического мира и изойдет своими техническими изобретениями в его тело окружающий солярный мир» [13, с 72].

Однако, в отличие от К.Э. Циолковского, А.В. Сухово-Кобылин не описывает дальнейшее развитие человека с обретенными новшествами. Он продолжает свою мысль в традиции Н.Н. Федорова, полагая, что человечество, выйдя за пределы земли, сумеет преодолеть свою материальную основу [14].

Новшества и следующий за ними технический прогресс не являются для А.В. Сухово-Кобылина самоцелью, а проекцией будущих возможностей нового, одухотворенного тела [15].

Таким образом, мнения авторов на новшества после преображения человечества расходятся: в работах К. Э. Циолковского результаты научно-технический прогресса настолько сильно интегрируются в общество, что становятся его неотличимой частью. В это время А.В. Сухово-Кобылин считает новшества ступенью к достижению более высокой моральной цели, которую человечеству будет необходимо переступить.

Тем не менее, К. Э. Циолковский и А. В. Сухово-Кобылин видели новшества необходимыми для преобразования человека и человечества. Новшества и того, и другого автора направлены на постижение человеком неба, на обретение способностей полета, для обоих авторов возможность летать раскрывается символом свободы.

Авторы высказывают потребность не только в технологической, но и нравственной эволюции общества для преодоления кризисов. В настоящее время данная тема не только не теряет свою актуальность, а наоборот становится все более востребованной. За последние десять лет статистическое увеличение количества экологических, демографических и др. катастроф, которые стремились предотвратить русские космисты, выдвигает на первый план необходимость активного внедрения новшеств и развития науки.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Старостин, А. М.* Русский космизм в контексте современной философской деятельности / А. М. Старостин // Век глобализации. – 2016. – № 1-2(17-18). – С. 114-125.
2. *Ефимова Н.М.* Русский космизм о природе жизни и смерти (Н.Федоров, К. Циолковский, А. Платонов): Дис… канд. философ. наук. Киров: Вятский гос. пед. ун-т, 1996. 176 с.
3. *Гиренок Ф. И.* Русские космисты (Из цикла «Страницы истории отечественной философской мысли»). — М.: Знание, 1990. — 64 с.
4. *Хайруллин К.Х.* Космизм: жизнь — человек — ноосфера. — Казань: Центр инновационных технологий, 2015. — 192 с.
5. *Циолковский К.Э.* Кривые движения ракеты и ее скорость // Промышленное освоение космоса: Сб. трудов / К. Э. Циолковский; Сост. послесл. и коммент.: Т. Н. Желнина, Л. В. Лесков. — М.: Машиностроение, 1989.— С. 109–110.
6. *Сухово-Кобылин А.В.* Две бесконечности // Русский космизм: Антология философской мысли / Сост. С. Г. Семеновой, А. Г. Гачевой; Вступ. ст. С. Г. Семеновой; Предисл. к текстам С. Г. Семеновой, А. Г. Гачевой; Прим. А. Г. Гачевой. — М.: Педагогика-Пресс, 1993. — 368 с.
7. *Кистаубаев А.А.* Новшество и инновация // Вестник ОГУ. 2003. №3. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/novshestvo-i-innovatsiya (дата обращения: 05.05.2026).
8. *Циолковский К.Э.* Значение индустрии // Промышленное освоение космоса: Сб. трудов / К. Э. Циолковский; Сост. послесл. и коммент.: Т. Н. Желнина, Л. В. Лесков. — М.: Машиностроение, 1989.— С. 242–243.
9. *Вернадский В.И.* Биосфера и ноосфера – М.: Наука, 1989. – 261 с.
10. *Алексеева В. И.* К. Э. Циолковский: философия космизма. М.: Самообразование, 2007. — 320 с.

11. *Циолковский К.Э.* Будущее земли // Промышленное освоение космоса: Сб. трудов / К. Э. Циолковский; Сост. послесл. и коммент.: Т. Н. Желнина, Л. В. Лесков. — М.: Машиностроение, 1989.— С. 200–207.

12. *Циолковский К.Э.* Жизнь в межзвездной среде – М.: Наука, 1964. – 82 с.

13. *Сухово-Кобылин А.В.* Учение Всемир: Инженерно-философские озарения / С предисловием редакторов-составителей - канд. техн. наук А.А.Карулина и И.В.Мирзалиса. – М.: С.Е.Т., 1995. — 120 с.

14. *Гачева А. Г.* Идея Всемирного человечества // Литературная газета. 2017. № 38 (6614). С. 8.

15. *Гачева А.Г.* Русский космизм в идеях и лицах. — М.: Академический проект, 2019. — 431 с.

THE ROLE OF NOVELTY IN THE WORKS OF K.E. TSIOLKOVSKY AND A.V. SUKHOVO-KOBYLIN

Bochkareva K. T.

Supervisor: M. N. Volkova, Associate Professor, Department of Philosophy, Ph.D. (Candidate of Philosophical Sciences)

(Kazan National Research Technical University named after A.N. Tupolev–KAI, Kazan)

Abstract: The article reveals the essence of technological and social innovations described in the philosophical works of the representatives of Russian cosmism, K. E. Tsiolkovsky and A. V. Sukhovo-Kobylin. The key details and nuances of the innovations are highlighted. The authors' approaches and their views on technological progress are compared.

Keywords: Russian cosmism, Tsiolkovsky, Sukhovo-Kobylin, novelty, innovation, technical development.

УДК:1(091):141.5

ИДЕЯ СОБОРНОСТИ В ФИЛОСОФИИ АИдея соборности в философии А. С. ХОМЯКОВА И ЕЁ ЗНАЧЕНИЕ ДЛЯ СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

Галиева А. Р., Спринчан Д.В.

Научный руководитель: Гимазетдинова А.Х., доцент кафедры, кандидат философских наук.

(Казанский национальный исследовательский технический университет им. А.Н. Туполева-КАИ, Казань)

Аннотация: В докладе анализируется содержание понятия «соборность» в философии А.С. Хомякова, включая его онтологические, гносеологические и социальные основания. Автор показывает отличие соборности от западного индивидуализма и восточного коллективизма, а также рассматривает критику этой идеи в русской религиозной философии. В заключении делается вывод, что соборность, несмотря на идеализацию патриархальной общины, сохраняет мировоззренческий потенциал для осмысления гражданской солидарности и преодоления отчуждения в современной России.

Ключевые слова: соборность, А.С. Хомяков, традиция, свобода, солидарность, мировоззренческие ориентиры, славянофильство.

Идея «соборности» (церковнославянский перевод греческого слова «καθολικότης» — кафоличность) является ключевой в философском наследии Алексея Степановича Хомякова (1804–1860), одного из главных представителей славянофильства. В нынешней России, где ведется поиск новых путей для формирования мировоззренческих ориентиров, общественных связей и гражданской идентичности, эта концепция приобретает особую актуальность, выходя за рамки историко-философского анализа и приобретая практическое значение. В условиях кризиса либерального индивидуализма и травматического опыта советского коллективизма возникает необходимость поиска альтернативного социального устройства, которое бы

опиралось на отечественную культурную традицию. Цель данного доклада – глубоко проанализировать концепцию соборности в философии Хомякова и определить ее потенциал для современного российского общества, одновременно критически оценив ее ограничения.

Концепция соборности была развита Хомяковым в основном в его богословских трудах, которые при его жизни не увидели свет из-за цензурных ограничений [1]. Однако они существовали в рукописях и оказали глубокое влияние на последующую русскую религиозную философию. Среди ключевых текстов можно выделить «Церковь одна» (около 1844), «Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях» (1853) и «По поводу брошюры г. Лоранси» (1858) [2]. Источниками хомяковского учения о соборности стали: святоотеческая традиция (особенно учения о Троице как совершенном единстве трёх ипостасей в любви); опыт православной литургической жизни, где «соборное» единство верующих реализуется в таинстве Евхаристии; критика западных исповеданий – католицизма (как единства без свободы) и протестантизма (как свободы без единства).

Хомяков не был систематическим философом в западном смысле, но его интуиции легли в основание целого направления русской мысли – от В.С. Соловьёва до С.Л. Франка и Н.А. Бердяева. Н.А. Бердяев посвятил анализу его наследия отдельную работу, высоко оценив Хомякова как мыслителя. Для самого Хомякова соборность – это не просто социальная или церковная, а фундаментальная категория бытия. Он черпает эту идею в догмате о Святой Троице: Бог един по своей сущности, но проявляется в трех Лицах (Ипостасях). Это единство не является слиянием или внешним объединением отдельных элементов. Оно основано на любви, где каждое Лицо обладает полнотой своего бытия, но при этом полностью открыто другим. Эта тринитарная модель становится для Хомякова архетипом всякого подлинного единства, будь то церковное или общественное.

Хомяков выделяет три ложных типа единства, которым противопоставляется соборность:
— Католический авторитаризм: единство достигается через подчинение личности внешней иерархии, где свобода приносится в жертву единству.
— Протестантский индивидуализм: личность остаётся изолированной, а единство становится поверхностным и условным (конгрегационализм), где единство приносится в жертву свободе.
— Светский коллективизм (якобинский, этатистский): личность полностью поглощается государством или массой.

Соборность же представляет собой единство в многообразии, где каждая личность сохраняет свою свободу и уникальность, но добровольно, по любви, объединяется с другими, образуя «живой организм» церкви или общины. Хомяков сравнивает это с человеческим телом, где каждый орган функционирует независимо, но вместе они составляют единое целое, поддерживающее жизнь всех.

В гносеологическом плане это означает, что истина не познаётся изолированным разумом отдельного человека (как у Декарта или Канта) и не задаётся внешним авторитетом (как у католических теологов). Истина открывается «соборному разуму» – совокупному сознанию церкви как тела Христова, руководимому благодатью. Отсюда знаменитый тезис Хомякова: «Истина не принадлежит ни одному человеку, но только соборному разуму церкви». Это не релятивизм и не коллективное бессознательное – напротив, соборное познание предполагает высшую степень личной ответственности, поскольку каждый должен сам прийти к истине, но не в одиночку, а в общении с другими. Как показывает в своем исследовании С.С. Хоружий, богословие соборности у Хомякова имеет глубокие православно-славянофильские истоки.

Социальный аспект соборности у Хомякова раскрывается через образ идеальной крестьянской общины (мира) и критику западных общественных структур [1]. В отличие от западноевропейских форм организации, таких как корпорация или государство, где отношения регламентируются формальными договорами и принуждением, община строится на внутреннем нравственном единстве, взаимной поддержке, круговой поруке и совместном решении важных вопросов на сельских сходах – то есть на принципе «соборного» (коллективного) принятия решений. Хомяков выделяет несколько характерных признаков русской общины, выражающих соборное начало: коллективное владение землёй с периодическим перераспределением – земля не является товаром, а рассматривается как Божий дар, принадлежащий одновременно и всему

сообществу, и каждому его члену; круговая порука – взаимная ответственность каждого за всех остальных, которая не исключает проявления личной инициативы, но ограничивает ее определенными рамками; авторитет старейшин – основанный не на формальной власти, а на признании их мудрости и нравственной праведности; свобода выхода из общины – крестьянин мог покинуть ее (хотя до 1861 года эта возможность была ограничена), однако, оставаясь в составе, принимал решения добровольно.

Критикуя западный индивидуализм, который, по мнению славянофилов, ведет к социальной атомизации, отчуждению и борьбе «всех против всех» (как у Гоббса), а также бюрократическое государство, подавляющее живое народное начало, Хомяков рассматривал общину как социальную форму, где личность не исчезает, а достигает своего настоящего «я» через служение коллективу — «мы». Он резко противопоставляет «общину» (мир) как органическое единство – «корпорации» и «государству» как механическим агрегатам индивидуумов, связанных только внешними договорами или принуждением. Важно подчеркнуть, что соборность у Хомякова не сводится к безличному коллективизму. Она предполагает высокую степень личной ответственности и свободы, поскольку единство достигается не через страх или приказ, а через любовь и внутреннюю убежденность. Хомяков выступал против этатизма и бюрократии, неоднократно подчеркивая, что государство – это зло, но необходимое зло, выполняющее лишь функцию внешнего порядка, в то время как истинная жизнь народа протекает в общине и церкви.

Уже в XIX веке идея соборности вызвала серьёзные возражения. Наиболее известные критики – В.С. Соловьёв, а позже Н.А. Бердяев и П.Б. Струве.

В.С. Соловьёв упрекал славянофилов (в том числе Хомякова) в идеализации патриархальной русской общины, которая в реальности держалась не на свободе и любви, а на традиции, принуждении и подавлении личности. В работе «Национальный вопрос в России» Соловьёв указывал: община, как она существовала в России XIX века, была сословной, бесправной (крепостные крестьяне), и её «соборность» часто оборачивалась круговой порукой, защищавшей лентяев и наказывавшей предприимчивых. Он настаивал на необходимости правового государства и свободы личности как предпосылках любой подлинной солидарности.

Н.А. Бердяев, высоко ценивший Хомякова как мыслителя, тем не менее отмечал, что соборность в её конкретных исторических формах (община, церковный собор) может превращаться в «коллективизм», подавляющий творческую индивидуальность. Истинная соборность, по Бердяеву, – эсхатологический идеал, не полностью реализуемый в земной истории, а потому её нельзя напрямую переносить в политику. Бердяев писал: «Соборность – не коллектив, а личное общение личностей в любви. Коллектив же – это ложная соборность, соборность без свободы».

П.Б. Струве в работе «Patriotica» критиковал славянофилов за смешение социологии и богословия: то, что может работать в церкви как мистическом теле Христа, не обязательно применимо к светскому обществу с его конфликтами интересов, грехом и неравенством. Эти критические замечания важны для современного осмысления соборности: они предостерегают как от романтизации прошлого, так и от прямого перенесения религиозных понятий в политическую сферу.

Обращаясь к современной России, можно выделить несколько аспектов, в которых идея соборности (очищенная от идеализации патриархальной общины) сохраняет свой мировоззренческий и практический потенциал. Как отмечает С.Л. Франк в труде «Русское мировоззрение» [3], для русского сознания характерно стремление к целостному единству, не сводимому ни к индивидуализму, ни к механическому коллективизму.

В условиях постсоветского поиска национальной идентичности соборность предлагает альтернативу как либеральному индивидуализму, который нередко воспринимается как чуждый русской культурной традиции, так и этатистскому коллективизму, напоминающему советский опыт. Соборность позволяет мыслить Россию не как «сумму атомов» (индивидуализм) и не как «огромную казарму» (этатизм), а как живое, многообразное единство регионов, этносов, культур, скреплённое общими ценностями – но не принудительно, а добровольно.

Реальные проявления соборного начала можно увидеть в развитии волонтёрского движения, локальных сообществ, благотворительных фондов, землячеств, поисковых отрядов. Когда люди добровольно, без внешнего принуждения объединяются для решения общей проблемы (помощь больным детям, ликвидация последствий наводнения, поиск пропавших людей) – это и есть живая соборность, функционирующая спонтанно, без команд сверху. Социологи фиксируют: в России за последние 15 лет выросло число граждан, участвующих в неформальных объединениях помощи, причём мотивация часто формулируется именно как «совестно быть в стороне» – близко к хомяковской этике любви и ответственности.

В современном капиталистическом обществе, где рыночные отношения проникают во все сферы жизни (образование, медицину, даже семейные отношения), люди испытывают острую нехватку подлинных, не инструментальных связей. Соборность как идеал отношений, где другой – не средство для достижения моей цели (как в рыночной модели), а самоценная личность, с которой я связан узами любви и солидарности, может служить мировоззренческим ориентиром для альтернативных социальных практик: совместные образовательные проекты, коммуны, кооперативы, экопоселения, соседские сообщества.

Во время общественных кризисов (пандемия COVID-19, природные катастрофы, военные конфликты) спонтанно возникают формы взаимопомощи, построенные именно на принципах свободы и солидарности, а не на инструкциях сверху. Например, во время пандемии тысячи россиян записывались в волонтёры для доставки продуктов пожилым людям – без приказа, без оплаты, только по внутреннему побуждению. Это – современный аналог общинной круговой поруки, но на новом, рефлексивном уровне.

Вместе с тем необходимо видеть и ограничения идеи соборности при её прямом перенесении в современные реалии.

Во-первых, Хомяков идеализировал крестьянскую общину патриархальной России, которая в значительной степени держалась на традиции и внешнем принуждении (крепостное право), а не на рефлексивном свободном выборе. Критики справедливо указывали: в реальной общине часто процветало подавление инициативы («не высовывайся»), завистливое уравнительство («чтобы у соседа не было больше, чем у меня») и конформизм.

Во-вторых, в условиях большого города, рыночной экономики, правового государства и плюрализма мировоззрений прямое копирование общинных форм невозможно и нежелательно. Соборность не может заменить собой право, суды, полицию, контрактное право – там, где люди не связаны любовью (а в большинстве социальных взаимодействий они не связаны), необходимы формальные институты.

В-третьих, соборность как философское понятие остаётся достаточно расплывчатым и может использоваться для оправдания любых форм коллективного давления на личность, если из неё вычесть хомяковский акцент на любовь и свободу. В российской политической риторике слово «соборность» иногда используется для легитимации государственного патернализма или подавления инакомыслия («все так решили – подчиняйся»), что является прямой противоположностью хомяковскому замыслу.

В-четвёртых, соборность в её хомяковском варианте предполагает православную веру как основу. В современном секулярном и многоконфессиональном обществе России (где есть мусульмане, буддисты, иудеи, атеисты) прямое отождествление соборности с православием исключило бы из «соборного единства» значительную часть граждан. Следовательно, если использовать этот термин в светском контексте, его нужно переосмыслять, отделяя от конфессиональной подосновы.

Подводя итог, можно сказать, что потенциал соборности как основы для формирования мировоззрения не исчерпан, однако требует критического пересмотра. Соборность открывает путь к осмыслению единства без принуждения, солидарности без стирания различий и общего дела, не подавляющего личность. В современной России, где остро ощущается потребность в формировании гражданской идентичности, укреплении доверия и преодолении отчуждения, обращение к традиции соборности может стать основой для построения такого общества, где личная свобода и социальная ответственность не противоречат друг другу, а дополняют. При этом необходимо отказаться от идеализации патриархальных форм и признать, что соборность

сегодня может воплощаться не в замкнутых территориальных общинах, а в динамичных, горизонтальных структурах: сетях взаимопомощи, волонтёрских инициативах, сообществах по интересам, экопоселениях и других «островках» неинструментальной солидарности. Именно эти формы, объединяющие личную свободу и добровольное стремление к общему благу, наиболее близки к первоначальному видению Хомякова. Философия Хомякова, таким образом, остаётся не просто историческим наследием, а живым источником осмысления того, как нам сегодня жить вместе, сохраняя свою уникальность.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Хомяков, А.С.* О старом и новом: Статьи и очерки / Сост., вступ. ст. и коммент. Б.Ф. Егорова. – М.: Современник, 1988. – 461 с. – ISBN 5-270-00316-3. [Электронный ресурс]*:* режим доступа - https://www.prlib.ru/item/432905

2.*Хомяков, А.С.* Церковь одна // Хомяков А.С. Работы по богословию. [Электронный ресурс]*:* режим доступа - https://azbyka.ru/otechnik/Aleksej_Homyakov/tserkov-odna/

3.*Франк, С.Л.* Русское мировоззрение. – СПб.: Наука, 1996. – 740 с. *:* [Электронный ресурс]*:* режим доступа https://predanie.ru/frank-semen-lyudvigovich/russkoe-mirovozzrenie/

The idea of conciliarity in the philosophy of A. S. Khomyakov and its significance for modern Russia

Galieva A. R., Sprinchan D.V.

Scientific supervisor: Gimazetdinova A.Kh., Associate Professor of the Department, Candidate of Philosophical Sciences.

(Kazan National Research Technical University named after A.N. Tupolev-KAI).

Abstract: The report analyzes the content of the concept of "conciliarity" in the philosophy of A.S. Khomyakov, including its ontological, epistemological and social foundations. The author shows the difference between catholicism and Western individualism and Eastern collectivism, and also examines the criticism of this idea in Russian religious philosophy. In conclusion, it is concluded that conciliarity, despite the idealization of the patriarchal community, retains the ideological potential for understanding civic solidarity and overcoming alienation in modern Russia.

Keywords: conciliarity, A. Khomyakov, tradition, freedom, solidarity, ideological orientations, Slavophilism.

УДК 39

ФИЛЬМ «УБИТЬ ДРАКОНА» КАК ОТРАЖЕНИЕ ТРАНСФОРМАЦИИ ПОЛИТИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ В ПОЗДНЕСОВЕТСКУЮ ЭПОХУ: ФИЛОСОФСКИЙ ПОДТЕКСТ

Грицай Л. А.

доктор педагогических наук, доцент, доцент кафедры теории и истории педагогики

(Ярославский государственный педагогический университет им. К.Д. Ушинского, Ярославль)

Аннотация: статья посвящена анализу фильма «Убить дракона» М. Захарова как культурного текста, отражающего трансформацию политического сознания в позднесоветскую эпоху, рассматриваются философские проблемы власти, свободы и внутренней несвободы личности, обосновывается роль кинематографа перестройки как формы общественной рефлексии и критики тоталитарного опыта.

Ключевые слова: философия культуры, политическое сознание, перестройка, советский кинематограф, власть, свобода личности, миф о свободе.

Советский кинематограф второй половины 1980-х годов принято рассматривать как сложное и многослойное культурное явление, в рамках которого многие фильмы приобретают статус особой

формы философского осмысления исторических и социальных процессов, разворачивающихся в обществе, при этом в условиях постепенного ослабления идеологического контроля и заметного расширения границ допустимого кино начинает выполнять не только эстетическую, но и интеллектуальную функцию, превращаясь в пространство, где артикулируются и подвергаются рефлексии ключевые проблемы человеческого бытия, власти и свободы, а одним из наиболее показательных произведений данного периода выступает фильм М. Захарова «Убить дракона» (1988), представляющий собой сложную философскую притчу, в которой система художественных образов функционирует как инструмент анализа глубинных структур общественного сознания и механизмов их воспроизводства.

Целью настоящего исследования выступает выявление и комплексный анализ философского подтекста фильма «Убить дракона» в контексте трансформации политического сознания позднесоветского общества, предполагающий рассмотрение данного кинематографического произведения как значимого элемента культурной рефлексии эпохи перестройки, а также определение его роли в формировании и артикуляции критического дискурса, направленного на осмысление природы власти, механизмов ее легитимации и пределов индивидуальной свободы. Методологическая основа исследования формируется на пересечении подходов философии культуры и визуальных исследований, в рамках которых кинотекст интерпретируется как носитель сложной системы культурных и идеологических смыслов, в работе применяется герменевтический анализ, позволяющий осуществить многослойную интерпретацию символики и нарративной структуры фильма, а также сравнительно-исторический метод, ориентированный на выявление корреляций между художественными образами и социально-политическим контекстом эпохи, дополнительно используется метод интертекстуального анализа, благодаря которому фильм рассматривается в широком культурном и философском диалоге, включающем драматургию Е. Шварца и иные значимые элементы интеллектуального наследия.

Как известно, перестроечный кинематограф, будучи порождением радикально изменяющегося культурно-идеологического ландшафта конца 1980-х годов, в полной мере отразил напряженный дух эпохи, завершившейся крахом СССР, и стал пространством интенсивной философской рефлексии, в котором художественные тексты выступали не только как эстетические формы, но и как своеобразные инструменты осмысления кризиса политического сознания, трансформации ценностей и переоценки исторического опыта. Кинематограф данного периода выполнял функцию канала критики социалистического строя и способствовал формированию разномыслия в массовом сознании, при этом сами фильмы могут рассматриваться как источники, позволяющие реконструировать «доминирующие смыслы той эпохи» [4, с. 36]. Именно в рамках перестроечного кино авторы поднимали широкий спектр философских проблем, связанных с природой власти, границами свободы, ответственностью личности и исторической памятью, что превращало кинематограф в особую форму культурной саморефлексии.

В этом контексте особое место занимает творчество Марка Анатольевича Захарова, художественного руководителя театра «Ленком», чья позиция по отношению к советской власти отличалась сложностью и внутренней противоречивостью. С одной стороны, он был встроен в систему и использовал институциональные механизмы, включая членство в КПСС, для реализации своих художественных замыслов, с другой стороны, его эстетическая стратегия предполагала сознательное дистанцирование от идеологических постулатов советской системы и отказ от пропагандистской риторики. Сам режиссер подчеркивал, что не стремится к «агрессивным ударам по власти», однако в его высказываниях и произведениях прослеживается критическое отношение к отдельным аспектам советской реальности. Характерным жестом, символизирующим разрыв с прежней идентичностью, стало публичное сожжение партийного билета в 1990 году, которое, по собственному признанию Захарова, являлось «глупой театральной экзальтацией», но в культурной памяти закрепилось как знак эпохи. Фигура режиссера оказалась вписанной в общий процесс трансформации политического сознания.

Художественная стратегия Захарова, как справедливо отмечает А.Ю. Ряпосов, строится на обращении к метасюжету «игры в бога», позволяющему исследовать пределы человеческой власти и проблему творческого контроля над реальностью: «сюжет "игры в бога" действительно превратился в метасюжет экранных произведений Захарова» [1, с. 130]. Этот метасюжет,

восходящий к драматургии Е.Л. Шварца, переносит акцент с внешней борьбы на внутреннюю, превращая проблему власти в экзистенциальную категорию. В данном контексте показательно, что Шварц выносит сюжет «игры в бога» из сферы метафизики в сферу творчества, где положиться в жизни можно только на чувство, дружбу, товарищество, что сближает его с культурной парадигмой «потерянного поколения». Захаров, развивая эту линию, придает ей дополнительное историко-культурное измерение, соотнося судьбу своих героев с опытом позднесоветского общества.

Фильм «Убить дракона», созданный по мотивам пьесы Е. Шварца, становится наиболее сложной и многослойной реализацией данного метасюжета. Как подчеркивается в исследовании А.Ю. Ряпосова, именно в этой картине «случай Ланцелота представляет собой самый сложный вариант сюжета "игры в бога"» [217, с. 132], поскольку проблема борьбы с тиранией переносится в плоскость внутренней трансформации личности: «дракон есть в душе каждого человека» [2, с. 132]. Таким образом, фильм выходит за пределы традиционного нарратива о победе над злом и ставит вопрос о возможности подлинного освобождения.

С философской точки зрения в фильме поднимается целый комплекс взаимосвязанных проблем, среди которых можно выделить проблему природы власти и ее воспроизводства, проблему свободы и неспособности общества ею воспользоваться, проблему ответственности личности за исторический выбор, проблему внутренней несвободы и конформизма, проблему трансформации героя-освободителя в нового тирана, а также проблему исторической памяти и цикличности социальных процессов. В этой связи показателен диалог Дракона и Ланцелота, в котором формулируется ключевой парадокс: свобода оказывается не только желанной, но и опасной категорией, требующей культурной и нравственной подготовки. Дракон утверждает, что люди «старым дорожат», а значит, не готовы к свободе, что перекликается с традицией философской критики свободы, восходящей к Ф.М. Достоевскому и его образу Великого Инквизитора.

Исследователи подчеркивают, что фильм Захарова является не просто экранизацией, но самостоятельным художественным произведеним, вступающим в диалог с первоисточником. Я. Садовский отмечает, что авторы сценария «отнеслись к своей творческой задаче не как к постановке, а как к созданию произведения, художественные смыслы которого выстраиваются в диалоге с первоисточником» [3, с. 162]. Это приводит к существенной трансформации жанровой структуры и усилению публицистического начала, характерного для культуры перестройки, где художественный текст становится носителем конкретных исторических аллюзий и политических смыслов.

Фильм насыщен визуальными и сюжетными элементами, отсылающими к советской реальности, что позволяет рассматривать его как своеобразную аллегорию позднесоветского общества. По наблюдению И.В. Суслова, картина может быть интерпретирована как «попытка критически осмыслить эстетику и этику советской эпохи кинематографическими методами» [4, с. 39]. В этом смысле «Убить дракона» выступает как культурный текст, в котором зашифрованы представления либеральной интеллигенции о природе советского строя, его кризисе и возможных путях развития.

Особую значимость приобретает открытый финал фильма, который, в отличие от пьесы Шварца, лишен утопической завершенности и фиксирует состояние неопределенности. Как подчеркивается в исследовательской литературе, «перспективы появления человека, освобожденного от рабства, показаны как весьма туманные» [4, с. 40], что отражает общее настроение эпохи, характеризующееся сочетанием надежды и тревоги. В этом контексте фильм можно рассматривать как художественную фиксацию момента перехода, в котором разрушение старой системы не гарантирует возникновения новой, более справедливой.

Современная рецепция фильма подтверждает его многослойность и сложность интерпретации. По наблюдению И.В. Суслова, в цифровом пространстве сосуществуют различные стратегии прочтения картины, включая философскую, кинокритическую и политологическую, при этом многие зрители подчеркивают, что «фильм, конечно, не только про тоталитаризм, а вообще о человеческой природе» [4, с. 41]. Другие, напротив, видят в нем прямую аллюзию на советскую историю, утверждая, что «задача фильма – показать негативные стороны эпохи застоя» [4, с. 40]. Такая полифония интерпретаций свидетельствует о том, что фильм сохраняет актуальность как объект культурной рефлексии.

Следовательно, фильм «Убить дракона» представляет собой сложную философскую конструкцию, в которой через форму кинематографической притчи раскрывается ряд фундаментальных проблем, непосредственно связанных с трансформацией политического сознания позднесоветского общества, и прежде всего речь идет о проблеме природы власти, проблеме свободы личности, проблеме внутренней несвободы и добровольного подчинения, а также о проблеме исторической преемственности тоталитарных структур, которые воспроизводятся независимо от смены внешних форм политического устройства.

Как мы уже отмечали выше, центральной философской проблемой картины становится проблема власти как антропологического и культурного феномена, которая у Захарова рассматривается не только как институциональная категория, но прежде всего как внутренняя установка сознания, укорененная в человеческой психике и поддерживаемая коллективным опытом. В отличие от традиционного для сказочного нарратива противопоставления героя и тирана, режиссер демонстрирует принципиальную неустранимость самой структуры власти, поскольку уничтожение Дракона не приводит к исчезновению деспотизма как такового, а лишь открывает возможность его воспроизводства в новых формах, что особенно наглядно проявляется в фигуре Бургомистра, который, заняв освободившееся место, воспроизводит прежнюю модель господства. Таким образом, власть предстает как самовоспроизводящаяся система, существующая не столько благодаря насилию, сколько благодаря готовности общества к подчинению, и именно эта идея оказывается чрезвычайно значимой в контексте позднесоветской эпохи, когда внешняя устойчивость политической системы сочеталась с внутренним кризисом ее легитимности.

Не менее значимой является проблема свободы личности, которая в фильме подвергается глубокой деконструкции и лишается своего традиционного героико-романтического содержания, поскольку Захаров последовательно показывает, что свобода не является естественным состоянием человека и не может быть достигнута исключительно через внешнее освобождение от тирании. В диалогах персонажей и в развитии сюжета подчеркивается, что свобода требует внутренней готовности, способности к самостоятельному мышлению и ответственности за собственный выбор, тогда как жители города оказываются неспособными к подобному существованию и предпочитают привычные формы зависимости. В этом смысле фильм вступает в диалог с философской традицией, проблематизирующей саму идею свободы, и демонстрирует, что освобождение от внешнего гнета не устраняет внутренней несвободы, а напротив, может привести к усилению хаоса и поиску новой формы власти.

Особое место занимает проблема внутренней несвободы, которая в фильме получает яркое художественное воплощение через образы горожан, добровольно принимающих насилие и оправдывающих существующий порядок, что позволяет говорить о феномене конформизма как ключевом элементе социальной структуры. Захаров показывает, что страх, привычка и социальная инерция формируют особый тип сознания, в котором подчинение воспринимается как естественное и даже желательное состояние, а любые попытки его преодоления вызывают сопротивление. В этом контексте показателен мотив оправдания, постоянно звучащий в репликах персонажей, которые стремятся объяснить свое поведение внешними обстоятельствами, тем самым снимая с себя ответственность за происходящее. Подобная трактовка напрямую соотносится с позднесоветской реальностью, в которой значительная часть общества демонстрировала готовность к адаптации и сохранению существующего порядка, несмотря на очевидные противоречия и кризисные явления.

Еще одной важной философской проблемой является проблема трансформации героя и опасности превращения освободителя в нового тирана, которая в фильме приобретает особую остроту и драматизм. Ланцелот, изначально выступающий как носитель идеи освобождения, постепенно обнаруживает в себе черты, сходные с теми, против которых он боролся, что проявляется в его стремлении навязать людям свободу силой и в его раздражении по отношению к их неспособности измениться. Тем самым Захаров демонстрирует, что сама логика власти способна деформировать личность, независимо от ее исходных намерений, и что борьба с тиранией не гарантирует морального превосходства победителя. Эта проблема приобретает особое значение в контексте перестройки, когда идея обновления системы и появления новых лидеров сопровождалась опасениями относительно воспроизводства прежних форм власти в новых условиях.

Не менее значимой является проблема исторической цикличности и воспроизводства социального опыта, которая получает выражение в открытом финале фильма, где борьба за сознание следующего поколения предстает как незавершенный процесс. Образ детей, к которым одновременно обращаются и Ланцелот, и возрожденный Дракон, символизирует неопределенность будущего и указывает на то, что исход исторического развития зависит от того, какие ценности будут усвоены новым поколением. Таким образом, фильм фиксирует переходное состояние общества, в котором старые структуры уже утратили свою устойчивость, но новые еще не сформировались, что в полной мере соответствует ситуации позднесоветской эпохи.

Рассмотрим ключевые философские проблемы фильма «Убить дракона» с помощью таблицы.

Таблица 1

Ключевые философские проблемы фильма «Убить дракона»

Философская проблема	Содержание проблемы	Художественное воплощение в фильме	Связь с эпохой перестройки
Природа власти	Власть как самовоспроизводящаяся система, укорененная не только в институтах, но и в человеческом сознании	Образ Дракона и его замещение Бургомистром, воспроизводящим ту же модель господства	Осмысление кризиса легитимности советской власти и понимание ее устойчивости как культурного феномена
Свобода личности	Свобода как сложное состояние, требующее внутренней готовности и ответственности	Неспособность жителей города воспользоваться свободой после гибели Дракона	Переоценка идеи свободы в условиях гласности и демократизации
Внутренняя несвобода	Конформизм, страх и привычка как основания добровольного подчинения	Поведение горожан, оправдывающих тиранию и стремящихся к подчинению	Характеристика массового сознания позднесоветского общества
Добровольное подчинение	Готовность общества поддерживать власть и воспроизводить ее механизмы	Реплики персонажей, оправдывающих насилие и собственное поведение	Осмысление социальной инерции и пассивности граждан
Трансформация героя	Опасность превращения освободителя в нового тирана	Эволюция Ланцелота, проявляющего авторитарные черты	Скепсис по отношению к идее «новых лидеров» в период реформ
Ответственность личности	Необходимость личного выбора и ответственности за происходящее	Конфликт между Ланцелотом и жителями города	Формирование новой модели политического субъекта
Историческая цикличность	Повторяемость моделей власти и поведения	Возвращение образа Дракона в финале	Осознание непрерывности исторических процессов
Власть и насилие	Насилие как инструмент поддержания порядка и форма социальной нормы	Сцены унижения и подавления персонажей Драконом	Критика тоталитарного опыта СССР
Иллюзия освобождения	Освобождение как внешнее событие, не меняющее внутреннюю структуру общества	Ситуация после гибели Дракона, не приводящая к реальной свободе	Разочарование в быстрых результатах перестройки
Коллективное сознание	Зависимость индивида от социальных норм и ожиданий	Массовые сцены подчинения и поведения толпы	Переосмысление роли общества в поддержании системы
Воспитание и будущее	Формирование нового поколения как условие изменений	Финальный образ детей и борьба за их сознание	Ориентация на будущее как ключевая идея перестройки
Этика власти	Моральная ответственность правителя и границы допустимого	Поведение Дракона и Бургомистра,	Критика аморальности политической системы

		оправдывающих свои действия	
Человек и система	Конфликт личности и социального устройства	Ланцелот как носитель индивидуального начала	Усиление внимания к индивиду в культуре перестройки
Миф о герое	Деконструкция идеи героя-спасителя	Несостоятельность Ланцелота как абсолютного освободителя	Кризис идеологических и героических нарративов
Свобода и страх	Страх как препятствие к свободе	Поведение персонажей, избегающих свободы	Анализ психологических последствий тоталитаризма

Связь обозначенных философских проблем с эпохой перестройки обусловлена тем, что именно в этот период происходит радикальная переоценка советского опыта, сопровождающаяся критикой советского прошлого как тоталитарного опыта и поиском новых оснований общественного устройства. Кинематограф, как отмечается в научной литературе, становится важным инструментом этой рефлексии, позволяя в художественной форме осмыслить причины и последствия существующего кризиса. В этом смысле «Убить дракона» выступает как своеобразный культурный текст, в котором зашифрованы ключевые вопросы эпохи, связанные с возможностью освобождения, ответственностью личности и перспективами общественного развития.

Влияние фильма на трансформацию политического сознания проявляется прежде всего в том, что он разрушает упрощенные представления о природе власти и свободы, предлагая зрителю более сложную и противоречивую картину, в которой отсутствуют однозначные решения. Картина способствует формированию критического отношения к идее внешнего освобождения и подчеркивает необходимость внутренней работы над собой, что в условиях позднесоветского общества, находящегося в состоянии идеологического кризиса, имело особое значение, кроме того, фильм стимулирует переосмысление роли личности в истории, акцентируя внимание на том, что изменения невозможны без изменения самого человека, его ценностей и установок.

Таким образом, философские проблемы, поставленные в фильме «Убить дракона», не только отражают специфику эпохи перестройки, но и активно участвуют в формировании нового типа политического сознания, ориентированного на осознание сложности социальных процессов и признание ответственности личности за исторический выбор.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1.*Ряпосов А. Ю.* "Игра в бога" как метасюжет экранных произведений М. А. Захарова // Вестник Академии русского балета им. А. Я. Вагановой. 2020. № 5 (70). С. 126–135.

2.*Ряпосов А. Ю.* Фильм М. А. Захарова «Убить дракона» (1988): сюжет, композиция, жанр // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2017. № 12-4 (86). С. 131–142.

3.*Садовский Я.* «Убить дракона» Марка Захарова. К вопросу о перестроечных экранизациях драматургических произведений // Бахрушинские чтения: коллективная монография / редкол.: Д. В. Родионов и др. М.: ГЦТМ им. А. А. Бахрушина, 2017. С. 161–169.

4.*Суслов И. В.* Антисоветская этика и эстетика фильма М. Захарова «Убить дракона» в дискуссиях на цифровых площадках // Logos et Praxis. 2023. Т. 22, № 1. С. 35–43.

THE FILM "TO KILL THE DRAGON" AS A REFLECTION OF THE TRANSFORMATION OF POLITICAL CONSCIOUSNESS IN THE LATE SOVIET ERA: PHILOSOPHICAL IMPLICATIONS

Gritsai L. A.

Doctor of Pedagogical Sciences, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Theory and History of Pedagogy

(Yaroslavl State Pedagogical University named after K.D. Ushinsky, Yaroslavl)

Abstract: The article analyzes the film "To Kill the Dragon" by M. Zakharov as a cultural text reflecting the transformation of political consciousness in the late Soviet era, examines the philosophical problems of power, freedom and internal unfreedom of the individual, substantiates the role of cinema perestroika as a form of social reflection and criticism of totalitarian experience.
Keywords: philosophy of culture, political consciousness, perestroika, Soviet cinema, power, individual freedom, the myth of freedom.

УДК 165.12

«БЕЗУСЛОВНОЕ И ВСЕЕДИНОЕ (АБСОЛЮТНОЕ) СОЗНАНИЕ» Е. Н. ТРУБЕЦКОГО КАК МЕТАФИЗИЧЕСКИЙ ПОСТУЛАТ: ОПЫТ ГНОСЕОЛОГИЧЕСКОЙ РЕКОНСТРУКЦИИ

Доронина В.С.
Научный руководитель: Чубаров И. М., доктор философских наук, профессор
(ФГАОУ ВО «Тюменский государственный университет», Тюмень)

Аннотация: в статье рассматривается концепция безусловного и всеединого (абсолютного) сознания в философии Е. Н. Трубецкого как фундаментальный метафизический постулат, обосновывающий возможность объективного смысла и познания. Проводится гносеологическая реконструкция, в ходе которой анализируются антиномии трансцендентного и имманентного, сверхвременной синтез, а также демонстрируется актуальность данного учения в контексте современных философских дискуссий о релятивизме и утрате экзистенциальных смыслов.

Ключевые слова: Безусловное сознание, всеединое сознание, Е. Н. Трубецкой, смысл жизни, истина, гносеология, метафизика, всеединство, сверхвременной синтез, акт сознания.

Евгений Николаевич Трубецкой, современник В. С. Соловьева, а также его оппонент, в рамках авторства своего особенного понимания метафизики всеединства, не как абстрактно взятого Сущего, а динамики отношений тварного мира к Безусловному (абсолютному) сознанию. В рамках данной концепции, любой смысл скатывается в субъективные переживания без смысла в его безусловном значении, то «что оно должно значить для всех». Истина превращается в симулякр истины. Этот подход оказывается актуальным в рамках современного эпистемологического дискурса, который вновь поднимает вопрос обоснования истины за пределами субъекта, занимаясь поисками преодоления крайностей релятивизма и социального конструктивизма. Учения Е. Н. Трубецкого о «сознаниях» открывает возможность обретения экзистенциально достоверного смысла, необходимого в современных условиях утраты целостного мировоззрения и ощущения бессмысленности бытия.

Для рассмотрения смысла жизни, которое у Евгения Трубецкого будет тождественным безусловному значению, и определения безусловного и абсолютного сознаний, необходимо определить вопрос понимания сознания и смысла в общем или как пишет Е. Трубецкой необходимо «со-знать» и понять «с-мысл».

Е. Н. Трубецкой определяет «с-мысл» в качестве «логически необходимого предположения и искомого всякой мысли». В своей работе, мыслитель, опираясь на внутреннюю форму русского значения слова и морфемное членение «с-мысл», актуализирует семантику «того, что мы шлем», эксплицируя тем самым личностную, интенциональную природу смысла как конечной стадии динамического акта сознания. При этом, характеризуя смысл как «логически необходимое предположение», Трубецкой сближает свою позицию с древнегреческой интеллектуальной традицией, где значение постигается «через разум» и манифестируется терминами νοῦς (нус) — ум, разумное первоначало, и λόγος (логос) — слово, разумный принцип, понятие.

Данное терминологическое разграничение представляется методологически императивным, поскольку латинская этимология сводит понятие к лексеме sensus, ограниченной сферой психофизиологического — «чувство, восприятие, ощущение», что способно в корне исказить понимание всей философской системы Трубецкого. В его концепции смысл конституируется не как эмпирическая данность ощущения, а как трансцендентальное условие возможности не только мысли, но и, как подчеркивает философ, «всякого сознания». Таким образом, понимание смысла разворачивается у Трубецкого по восходящей траектории: от личностного посыла и интенции (русская традиция «с-мысла») — к объективированной «общезначимой мысли» и разумной необходимости (греческая традиция νοῦς и λόγος). В свою очередь, «sensus» выступает материалом для акта сознания.

Закономерным следствием подобной концептуализации «с-мысла» выступает и предложенная Е. Н. Трубецким трактовка акта «со-знания». Следуя той же логике морфемной рефлексии, философ эксплицитно сближает, если не отождествляет, глагол «со-знать» с процессом «осмыслить». Сознание, в его понимании, не сводится к пассивной регистрации потока психических переживаний, но представляет собой интенциональную операцию — «отнести сознаваемое к какому-нибудь объективному, общезначимому смыслу». Данная дефиниция проводит строгую демаркационную линию между областью эмпирической психологии и сферой трансцендентального: ощущения, эмоции и аффективные состояния сами по себе не конституируют феномен сознания. «Со-знать» означает выйти за пределы имманентной замкнутости субъективных состояний и осуществить приобщение к искомому общему, то есть к содержанию, обладающему сверхпсихологическим статусом [1].

Именно в этом контексте обретает свою завершенность дефиниция смысла в его безусловном, предельном значении. Смысл, очищенный от латинской редукции sensus, предстает у Трубецкого «общезначимой мысли» и далее продолжая «общезначимой ценности». Следовательно, акт сознания в его подлинной философской специфике дескриптируется как операция отнесения всего психологического, субъективно-текучего содержания — к общезначимому, сверхпсихологическому, ценностному, то есть к Смыслу. Тем самым гносеологическая структура сознания изоморфна аксиологической: осознать нечто — значит выявить его логически необходимую причастность к универсуму объективного разума и объективной ценности, легитимированной не чувством, но мыслью.

Мысль обретает смысл лишь при условии возвышения над временным потоком. В отличие от процессуальности и изменчивости сознания, смысл характеризуется неизменностью и неподвижностью, обладая формой вечности и выступая в качестве финальной стадии, к которой устремлён акт сознания, ибо «сознать» тождественно «осмыслить». Данное различие между смыслом и реальным процессом эксплицируется Е. Н. Трубецким посредством критического анализа апории Зенона Элейского о летящей стреле. Согласно аргументации философа, ошибка Зенона заключается в неоправданном отождествлении предикатов покоя и движения, относимых к разным субъектам: покой есть атрибут мысли, фиксирующей неизменный смысл понятия «движение», тогда как само движение есть характеристика реального процесса (летящей стрелы). Таким образом, способность мысли трансцендировать временную длительность и обретать статус вневременного смысла подводит к пониманию истины как акта Безусловного сознания. Смыслу чужда какая-либо условность; именно поэтому сознание, стремясь к осмыслению, интенционально направлено от субъективной мысли к объективному, сверхвременному смыслу. Сознающий в подлинном значении есть знающий смысл, или, иными словами, истина есть то, что возводит мысль на степень сознания. Смысл истины имманентен сознанию и не может утверждаться в отрыве от него.

Итак, истина, понятая как акт Безусловного сознания, выводит мысль за пределы индивидуальной психологии в сферу общезначимого и сверхвременного. Однако здесь, как показывает Е. Н. Трубецкой, мы сталкиваемся с фундаментальной антиномией, требующей строгой гносеологической рефлексии. С одной стороны, истина трансцендентна моему ограниченному сознанию: она сохраняет всю свою действительность и значимость независимо от того, сознаётся ли она каким-либо эмпирическим субъектом или нет. С другой стороны, она имманентна сознанию как таковому, ибо по самой своей природе истина есть общезначимая

мысль, содержание сознания, обладающее формой всеобщности и безусловности [2]. Моя мысль не способна выйти за пределы мышления вообще, чтобы сличить себя с неким внемысленным объектом; «мысль может снимать копии только с мысли же» [3]. Следовательно, искомое содержание, которое мы называем истиной, может быть лишь содержанием некоторого сознания — однако не моего субъективно-изменчивого, а сознания Безусловного.

Это противоречие трансцендентного и имманентного разрешается у Трубецкого через введение категории Всеединого сознания. Истина не есть сумма разрозненных, неделимых положений; она едина, как едина та мысль, которая охватывает всё сущее. «Сознать что бы то ни было — значит найти единую истину, единый смысл сознаваемого; наших человеческих мнений и мыслей может быть беспредельное множество, но истина — одна для всех» [3]. Более того, эта единая истина всеохватна: всякий акт моего сознания уже предполагает, что есть только одна возможная мысль, которая выражает собою мысль всего сознаваемого. Иначе говоря, истина предстаёт как «всеединая мысль», в которой все возможные содержания сознания связаны безусловной и необходимой связью. Отказ от признания этой всеобъемлющей истины означал бы, что два противоречивых суждения об одном и том же предмете могли бы быть одновременно истинными — а это разрушило бы саму возможность познания и, в конечном счёте, сознания как такового.

Гносеологическая убедительность этого построения подтверждается анализом суждений о временном бытии. Истина о факте, давно ушедшем в прошлое (например, «вторая пуническая война продолжалась с 218 по 201 год до Р. Х.»), не исчезает вместе с исчезновением самого факта. Пребывает не само текущее бытие, а «некоторое неизменное, сверхвременное содержание сознания» [3]. Для того, кто определяет истину как простую копию эмпирической действительности, подобное утверждение обратилось бы в ложь, едва лишь событие миновало. Но сознание, осмысливая временной процесс, уже оперирует сверхвременным смыслом: оно удерживает прошедшее и предвосхищает будущее, связывая моменты времени в единое целое. Эта способность, наглядно продемонстрированная при анализе апории Зенона, как раз и свидетельствует о том, что «интуиция смысла сверхвременного» есть необходимое условие всякого познания, и что этот смысл коренится не в моём психологическом «я», а в том Всеедином сознании, для которого все временные ряды от века сведены в абсолютный синтез. «Не будь этого сверхвременного синтеза всего воспринимаемого нами в истине, мы не были бы в состоянии собрать и связать двух мыслей во времени — вся наша мысль уносилась бы непрерывным течением временного» [3].

Таким образом, Всеединое сознание выступает у Трубецкого как онтологический фундамент логической истины и вместе с тем как её конечный гарант. Именно в этом качестве оно составляет «необходимую предпосылку нашего человеческого сознания». Философ подчёркивает принципиальную неточность всякой терминологии, заимствованной из человеческого языка, для описания Абсолютного: слова «сознание» и «всеединое сознание» могут провоцировать опасный психологизм, уподобление Безусловного нашим душевным переживаниям. Однако неизбежный риск такого уподобления не отменяет логической необходимости самого понятия. Отличие всеединого ума от нашего заключается не в умалении личностности, а в полноте, объемлющей все содержания и тождественной с истиной всего.

Именно эта полнота и позволяет преодолеть разрыв между субъективной мыслью и объективным смыслом. Поскольку истина едина и всеобъемлюща, любое частное суждение — например, о плывущем пароходе — обретает своё место в целом, становится частью Истины. Сознание же человека движется во времени, переходя от одного элемента к другому, и лишь через приобщение к сверхвременному синтезу собирает разрозненные впечатления в осмысленную картину. Так гносеологическая структура познания с логической неизбежностью постулирует абсолютный, предвечный синтез — Всеединое сознание — как условие, вне которого распадается и мысль, и сама действительность, превращаясь в хаос бессмысленных сменяющих друг друга состояний.

Проведённая гносеологическая реконструкция позволяет сформулировать ряд итоговых положений, проясняющих соотношение Безусловного и Всеединого (Абсолютного) Сознания в

метафизике Е. Н. Трубецкого, а также условия, при которых человеческая мысль обретает статус подлинного сознания и истины.

Прежде всего, в философской системе Трубецкого понятия «Безусловное сознание» и «Абсолютное сознание» употребляются как содержательно тождественные, однако каждое из них акцентирует различные аспекты единого трансцендентального первоначала. Предикат «безусловное» указывает на независимость этого сознания от всякого субъективного, психологического усмотрения и от временной обусловленности. «Абсолютное» же подчёркивает его онтологическую полноту и самодостаточность. В свою очередь, характеристика «Всеединое» раскрывает внутреннюю форму этого сознания: оно не есть абстрактное единство, а конкретный, сверхвременной синтез, в котором «все связано безусловной и необходимой связью» [3]. Таким образом, Всеединое сознание есть не что иное, как Безусловное сознание в аспекте его содержательного совершенства — это ум, тождественный с истиной всего, объемлющий все возможные мысли, смыслы и события в их вечном, неизменном сопряжении.

Из этого с необходимостью вытекает принципиальная для Трубецкого онтологическая субординация. Безусловное (Всеединое) сознание первично по отношению ко всякому индивидуальному, человеческому сознанию. Оно есть не «продукт» развития мысли, а её логически необходимое предположение, то «искомое», которое делает возможным сам познавательный акт. Индивидуальное сознание, напротив, вторично: оно осуществляется лишь постольку, поскольку приобщается к сверхвременному смыслу, «осмысливает» свои содержания через отнесение их к этому объективному, сверхпсихологическому единству. Без этой причастности, как было показано, мысль не способна ни собрать разрозненные впечатления в целостную картину, ни преодолеть хаос временного потока; она утратила бы саму возможность сознавать что-либо.

Наконец, реконструкция позволяет определить, что требуется для того, чтобы человеческая мысль стала мыслью в подлинном значении и обрела способность «со-знать». Первое и непременное условие — это сам тот акт трансцендирования, который Трубецкой описывает как переход от субъективного, текучего переживания к фиксации его в форме общезначимой, сверхвременной мысли. Мысль становится мыслью не через пассивное отражение эмпирической данности, а через акт логического утверждения, через возведение содержания к «единому, для всех обязательному смыслу — истине» [3]. Лишь в этом акте она преодолевает свою психологическую обособленность и обретает необходимую логическую форму. Вторым условием является то, что этот акт всегда уже предполагает в качестве своей точки опоры само Безусловное сознание: именно абсолютный синтез, в котором все моменты времени и все возможные предикаты вечно собраны в единстве, впервые даёт человеку способность совершать суждения, связывать понятия и, в конечном счёте, сознавать мир как осмысленное целое, а не как набор бессвязных ощущений. Следовательно, «правильная» мысль в философии Трубецкого — это мысль, осознавшая свою собственную логическую природу, то есть мысль, совершившая восхождение к интуиции Всеединого как к своему трансцендентальному истоку и гаранту.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Зеньковский В. В.* История русской философии. — М.: Академический проект, 2011.

2. *Неволин С. Б., Филонова Л. Г.* Русские философы. Антология. — М.: Книжная палата, 1994.

3. *Трубецкой Е. Н.* Смысл жизни // Сост. А. П. Полякова, П. П. Апрышко. — М.: Республика, 1994.

«Unconditional and all-unity (absolute) consciousness» of E. N. Trubetskoy as a metaphysical postulate: an experience of gnosiological reconstruction

Doronina V.S.

Scientific Supervisor: Chubarov I. M., Doctor of Philosophical Sciences, Professor

Federal State Autonomous Educational Institution of Higher Education «Tyumen State University», Tyumen

Abstract: The article examines the concept of unconditional and all-unity (absolute) consciousness in the philosophy of E. N. Trubetskoy as a fundamental metaphysical postulate that substantiates the possibility of objective meaning and cognition. A gnoseological reconstruction is carried out, within which the antinomies of the transcendent and the immanent, the supratemporal synthesis are analyzed, and the relevance of this doctrine is demonstrated in the context of contemporary philosophical discussions on relativism and the loss of existential meanings.

Keywords: Unconditional consciousness, all-unity consciousness, E. N. Trubetskoy, meaning of life, truth, gnoseology, metaphysics, all-unity, supratemporal synthesis, act of consciousness.

УДК:130.2

ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ В ТАКТИКЕ ФОРМИРОВАНИЯ МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИХ КОНСТАНТ СОВРЕМЕННОЙ МОЛОДЕЖИ

Дружинина И.А.,
к.ист.н., доцент кафедры философии, заведующий Музеем КАИ
Сиразеева Т.Т.
старший преподаватель кафедры философии
(ФГБОУ ВО «Казанский национальный исследовательский технический университет им. А.Н. Туполева-КАИ», г. Казань)

Аннотация: В статье рассматривается философия культуры в тактике формирования мировоззренческих констант современной молодежи, конкретные методические подходы к формированию основ ценностной шкалы.

Ключевые слова: гуманизм, культура, философия, нравственные ценности, постмодернизм.

Философия культуры – один из важных разделов философии, который формирует мировоззрение нашего поколения. Философия культуры и сегодня дает возможность юношам и девушкам видеть, а самое главное, реализовывать перспективу своего культурно-нравственного развития. «Приходя в этот мир, человек являет собой лишь потенциальную возможность стать разумным, гуманистически мыслящим существом, включенным в контекст культуры своего сообщества. Становление личности всякий раз начинается с нуля, с усвоения духовного опыта предшествующих поколений…», – отмечено в учебнике «Культурология (для технических вузов)» [1, с.91].

Мир в эпоху постмодернизма представлен в форме совокупности текстов. Человек тоже есть текст, он растерян, не знает, кому верить, во что верить, как найти свое место. Постсовременное знание ориентировано на разногласие, а не на устранение различий. Сегодня в ситуации постмодерна существует необходимость обновленного гуманистического взгляда, утверждения активной жизненной позиции каждой личности, творческого подхода и воспитания бережного отношения человека к окружающему его миру. Сам постмодерн нами рассматривается «как культурно-исторический феномен, который определяется мировидением и мирооотношением, выраженным в мирочувствовании и мироощущении» [1, с.105].

2026 год Указом Президента Российской Федерации № 962 от 25.12.2025 объявлен Годом единства народов России. Он проводится в целях «укрепления национального единства, мира и согласия между народами Российской Федерации». Важным элементом укрепления национального единства является именно развитие национальных культур через взаимодействие и диалог, а это также одна из ключевых тем рассмотрения философия культуры. Тем справедливее представляется мысль философа М. Кагана, что наступает новая эра, в которой на авансцену всемирной истории выходит «многомерный диалог» культур [2, с 18]. Участие в этом диалоге становится важнейшим условием критерием развития любой культуры, а культура, как известно, – саморазвивающаяся система, и движущие силы изменения лежат в ней самой.

Личностный прогресс можно охарактеризовать как «выдумывать, пробовать, творить». Современные реалии заставляют нас всех решать незапланированные и часто неожиданные задачи, алгоритмы стандартных решений сегодня очень быстро устаревают. Факторы, влияющие на развитие креативного мышления – это социокультурная среда, природные способности самого человека, различная мотивация, способствующая или препятствующая развитию этих способностей. Философия культуры помогает установить шкалу ценностных этических и эстетических ориентиров, освоить, осмыслить такие понятия, как соотношение традиций и инноваций.

В этой стремительно меняющейся действительности важно воспитать в себе и окружающих такую систему ценностей, в которой главную роль выполняют гуманизм и творчество во всех многообразных проявлениях. Чем сегодня вызвана агрессия, что движет экстремистами на разных уровнях? В современном мире недостаточно внимания друг к другу, любви и эмпатии как умения поставить себя на место других, понимать их чувства и переживания, проявлять сочувствие и поддержку. Все это вместе является гуманизмом, который представляет собой исторически меняющуюся систему воззрений. Гуманистические концепции начиная с эпохи Возрождения имели сложный и противоречивый характер. Гуманистическое мировоззрение полагает самоценность личности человека, право на свободу и выбор, развитие и проявление своих способностей. Качества, которые воспитываются в системе гуманистических отношений, характеризуют отношение к другому человеку как равно достойной личности. Это предполагает диалог с каждым человеком, независимо от национальности, возраста, происхождения, воспитания.

Обратимся к недавнему опыту воспитания студенческой молодежи на примере проведения со студентами культурологических конференций, которые с 2009 по 2018 год ежегодно проводились на базе КНИТУ–КАИ. В них на различных секция с докладами выступили более 350 человек из разных вузов РТ и РФ. Самая первая конференция была посвящена актуальной сегодня теме «Культурно-ценностные ориентации современной молодёжи». В этот же период был проведен VI Всероссийский культурологический форум «Молодёжь и культура: образование, техника, инновации» с презентациями лучших работ призеров и лауреатов. В его рамках состоялись секционные заседания по техническим и гуманитарным направлениям. Одна из организованных конференций называлась «Гуманизм и толерантность в культуре современного человека». Вырабатывались различные точки зрения на понятия «гуманизм» и «толерантность». Философской мыслью, связанной с общенаучными подходами и лейтмотивом докладов, стала идея, что в тот момент, когда человек открывает для себя мир, он открывает миру свою личность. Конечно, в живом, непосредственном общении эти мысли «впитывались» нашими студентами.

Будет ли этот мир далее человеческим? Ответы были найдены, например, в сборнике материалов VII Всероссийской культурологической конференции. Она состоялась под названием: «Лихачевские чтения», и была посвящена выдающемуся советскому и российскому ученому, академику, общественному деятелю Д.С. Лихачеву. Его творчество актуально и сегодня, в XXI в. Именно Лихачеву принадлежат пророческие слова: «Я мыслю себе XXI век как век развития гуманитарной культуры, культуры доброй и воспитывающей, закладывающей свободу выбора профессии и применения творческих сил». [3, с 24]

Вопросы формирования мировоззренческих ценностей в рамках философии культуры включены в программу нового курса «Основы Российской государственности». В декабре 2025 года кафедрой философии совместно с Дирекцией института компьютерных технологий и защиты информации был проведен круглый стол: «Мировоззренческие вызовы и ценностные основы в XXI веке». Выбранная тема круглого стола сегодня особенно актуальна, так как идеологическое и психологическое воздействие на молодежь в настоящее время ведёт к насаждению чуждой российскому народу и разрушительной для российского общества системы идей и ценностей. В рамках курса «Основы российской государственности» происходит формирование мировоззрения российской молодежи. Живо, интересно, участвуя в дискуссиях, студенты разбирали такие темы, как идентичность, менталитет, ценности, которые являются важными составляющими современного мировоззрения молодежи. При подготовке к круглому

столу студенты провели онлайн-анкетирование, в котором были определены терминальные и инструментальные ценности современной молодежи. Была выстроена определенная иерархия ценностей.

Тема ценностей также прозвучала и в выступлении студентов, которые познакомили участников круглого стола со своими эссе, написанным по заповедям Д.С. Лихачева, например, «Не помысли народ свой врагом других народом». [4, с 18]

Важны сегодня такие константы в культурно-философских жизненных форматах, как активная жизненная позиция, гибкость мышления, гражданственность, воспитанные у молодежи, сформированные под углом зрения наших российских традиционных ценностей, которые бы имели опору на исконные смыслы исторически сложившихся в рамках отечественной культуры аксиологических понятий. Стратегия работы со студентами предполагает их мотивацию к участию в подготовке докладов и статей в конференциях, круглых столах и олимпиадах различного уровня по дисциплинам гуманитарного цикла.

В нашей статье мы осмыслили, как это происходит: «Непосредственное психолого-педагогическое воздействие на умы и сердца молодежи также выполняет важную воспитательную роль. События прошлого влияют на настоящее, нужно этот смысл находить и осознавать самим, обучать этому студентов. Стали находкой для студентов и преподавателей нашего вуза разработки, призванные прививать эмоциональную и гражданскую культуру молодежи: литературно-музыкальная композиция, пронзительно и вдохновляюще показанная студентами, презентация книги “Небеса – свидетели” о прадедушке одной из наших студенток, а также видеоролики, созданные самими студентами: “Война в моей семейной истории” первый – о своем родственнике – участнике войны, второй – взгляд в будущее глазами студентов». [5, с 419].

В Указе Президента России № 809 от 09.11.2022 года также акцентированы понятия: гуманизма, милосердия, справедливости, коллективизма, взаимопомощи и взаимоуважения, исторической памяти и преемственности поколений, единства народов России [6].

Необходимы новый взгляд и различные подходы к формированию мировоззренческих констант и шкалы нравственных ценностей, сохраняющие опыт и историческую память. Традиционные ценности каждой личности станут основой российского общества, укрепляющей суверенитет России. Философия культуры будет играть важную роль в курсах философии и «Основ российской государственности». Наши студенты научатся тем ценностным основам, которые им помогут в дальнейшей жизни проявлять гражданственность и культуру личности.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Дружинина, И. А.* Культурология (для технических вузов) / И. А. Дружинина, Т. Т. Сиразеева. М.: Общество с ограниченной ответственностью «Научно-издательский центр ИНФРА-М», 2014. 160 с.

2. Культурология: Учебник / Под ред. М.С. Кагана. М.: Высшее образование, 2005. 566 с.

3. *Лихачев Д.С.* XXI век должен быть эпохой гуманизма / Д.С. Лихачев. М.: Изд-во: Наука, 1987. 31 с.

4. *Лихачев Д.С.* Письма о добром и прекрасном / Д.С. Лихачёв. Иркутск: Восточно-Сибирское книжное издательство, 1989. – 136 с.

5. *Дружинина, И. А. Сиразеева, Т.Т.* Формирование качеств патриотизма и гражданственности у студентов-первокурсников в образовательном и воспитательном процессе / И. А. Дружинина, Т. Т. Сиразеева // Вестник экономики, права и социологии. 2025. № 4. С. 416-421.

6. Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей: Указ Президента РФ от 09.11.2022 № 809// Президент России: официальный сайт. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: http://www.kremlin.ru/acts/bank/48502 (дата обращения: 09.05.2026).

PHILOSOPHY OF CULTURE IN THE TACTICS OF FORMING WORLDVIEW CONSTANTS OF MODERN YOUTH

Druzhinina I. A.
PhD in History, Associate Professor of the Department of Philosophy, Head of the KAI Museum A.N. Tupolev
Sirazeeva T. T.
Senior Lecturer of the Department of Philosophy
(Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education «A.N.Tupolev Kazan National Research Technical University–KAI», Kazan)

Abstract: The article examines the philosophy of culture in the tactics of forming the worldview constants of modern youth, specific methodological approaches to forming the basis of a value scale.

Keywords: humanism, culture, philosophy, moral values, postmodernism**.**

УДК 1(091) (470):821.161.1

ПОЧЕМУ РУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ ЧАСТО СВЯЗАНА С ЛИТЕРАТУРОЙ (ДОСТОЕВСКИЙ, ТОЛСТОЙ)

Закиров К.В., студент
Научный руководитель: Волкова М.Н.
Казанский национальный исследовательский технический университет им. А.Н. Туполева-КАИ, Казань

Аннотация: В статье исследуется специфика русской философской традиции, которая на протяжении XIX–XX веков преимущественно развивалась в художественной литературе, а не в университетских трактатах. На примере творчества Ф.М. Достоевского и Л.Н. Толстого анализируются причины этого явления: цензурные ограничения, антропоцентризм русской мысли и экзистенциальная направленность, требовавшая образного языка.

Ключевые слова: русская философия, литература, Достоевский, Толстой, экзистенциализм, антропоцентризм, цензура.

Одна из самых заметных и интригующих особенностей русской философии - её тесная связь с художественной литературой. Человек, начинающий изучать историю русской мысли, быстро обнаруживает, что в Европе философские системы создавались профессорами университетов (И. Кант, Г.В.Ф. Гегель, Ф. Ницше, Э. Гуссерль), а в России главными философами нередко становились писатели - прежде всего Ф.М. Достоевский и Л.Н. Толстой, а также Н.В. Гоголь, М.Е. Салтыков-Щедрин и многие другие. Этот факт порождает закономерный вопрос: почему русская философия столь часто облекалась в литературную форму, почему она не развивалась преимущественно в рамках академических трактатов? Цель данной статьи - выявить и проанализировать основные причины этого феномена, опираясь на исторические, культурологические и философские аргументы.

Первая и, возможно, самая очевидная причина носит институциональный и политический характер. В Российской империи XVIII–XIX веков университетская философия находилась под жёстким контролем государства и официальной церкви. После восстания декабристов 1825 года власти опасались любых форм свободомыслия, так как в среде заговорщиков были популярны идеи западноевропейских философов-просветителей. В результате философские кафедры оказались под подозрением.

Кульминацией стал 1850 год, когда министр народного просвещения П.А. Ширинский-Шихматов добился фактического закрытия кафедр философии в российских университетах [1, с. 18]. Философию преподавали лишь в составе богословских курсов или как вспомогательную дисциплину. В таких условиях публикация откровенно философских трактатов была сопряжена с большим риском. Достаточно вспомнить судьбу П.Я. Чаадаева: после публикации первого «Философического письма» в журнале «Телескоп» в 1836 году журнал был закрыт, редактор сослан, а Чаадаев официально объявлен сумасшедшим и помещён под домашний арест [2, с. 23].

Этот показательный случай надолго отпугнул многих мыслителей от прямых философских высказываний.

Однако художественная литература оказалась более безопасным пространством. Вымышленный сюжет и герои позволяли обсуждать острые мировоззренческие вопросы в обход цензуры, используя так называемый «эзопов язык» - иносказание, намёк, притчу. Писатель мог вложить крамольную идею в уста отрицательного персонажа или представить её как «безумную теорию» (как Раскольников у Достоевского). Цензор, читая роман, часто видел только сюжет, а философский подтекст ускользал от него или казался не столь опасным. Так литература стала легальной формой философствования, а русский роман XIX века - уникальным явлением мировой культуры, где художественное и философское переплелись воедино.

Вторая причина связана с содержательными особенностями русской философии. Её центральной темой всегда был человек - не абстрактный субъект познания (как, скажем, у Канта), а конкретная живая личность, поставленная перед вопросами добра и зла, смысла жизни, страдания, смерти, веры и безверия. Такой подход (антропоцентризм) плохо укладывается в сухие логические дефиниции и формальные системы. Он требует образного, эмоционально насыщенного языка, способного передать внутренние переживания.

Философ Н.О. Лосский в работе «Характер русского народа» писал, что русские люди обладают «особенно развитой способностью к различению добра и зла» и ищут «абсолютное добро» [3, с. 245]. Это нравственное искательство, по Лосскому, - ключевая черта русского мировосприятия. Но как передать нравственный поиск? Логическое рассуждение может описать его, но не заставить читателя почувствовать. А роман, повесть, рассказ - могут. Читатель переживает падение и подъём Раскольникова вместе с ним, сомневается вместе с Иваном Карамазовым, ищет Бога вместе с Толстым. Литература оказывается более эффективным инструментом для исследования этических дилемм, чем философский трактат.

Кроме того, русская философия всегда была экзистенциальной - то есть ориентированной не на отвлечённое знание, а на реальное существование человека. Экзистенциализм на Западе оформился только в XX веке (С. Кьеркегор, М. Хайдеггер, Ж.-П. Сартр), а в России его элементы присутствовали уже у Достоевского. Его герои не рассуждают о свободе в общих чертах - они переживают её как мучительный выбор. Именно литература позволила русской мысли сохранить этот экзистенциальный накал.

Прежде чем перейти к Достоевскому и Толстому, стоит упомянуть Н.В. Гоголя. Хотя его обычно считают чисто литературной фигурой, его творчество глубоко философично. В «Петербургских повестях» («Невский проспект», «Портрет», «Записки сумасшедшего») он исследует проблему иллюзорности реальности, власти денег над душой человека, соотношения искусства и морали. Позднее, в «Выбранных местах из переписки с друзьями», Гоголь прямо переходит к философско-религиозной публицистике, вызывая резкую критику В.Г. Белинского. Гоголь показал, что литература может быть не только художеством, но и проповедью, что подготовило почву для Достоевского и Толстого. Именно Гоголь впервые в русской литературе в такой остроте поставил вопрос: «Как жить по-христиански в нехристианском мире?» - вопрос, который станет центральным для всей последующей традиции.

Ф.М. Достоевский - самый яркий пример писателя, чьи романы по праву считаются философскими трактатами в художественной форме. Он не писал систематических философских трудов, но его идеи сопоставимы по глубине с идеями Канта или Ницше.

Возьмём роман «Преступление и наказание». Внешне это детективная история об убийстве старухи-процентщицы. Но философское содержание гораздо глубже. Главный герой, Родион Раскольников, вынашивает теорию о «праве сильного»: человечество делится на «тварей дрожащих» и «Наполеонов», которые могут переступать через нравственные законы ради великой цели. Достоевский не просто излагает эту теорию - он ставит над ней эксперимент. Раскольников совершает убийство, но вместо чувства власти испытывает мучительное отчуждение, страх, душевную пустоту. В эпилоге, через любовь Сони Мармеладовой и чтение Евангелия, он приходит к раскаянию. Достоевский показывает, что никакая «высокая» цель не оправдывает убийство, и что нравственный закон вписан в саму природу человека. Это - прямая полемика с утилитаризмом и нигилизмом 1860-х годов.

Роман «Братья Карамазовы» - вершина философского творчества Достоевского. Особенно знаменита легенда о Великом Инквизиторе, которую рассказывает Иван Карамазов брату Алёше. Сюжет таков: в средневековой Испании появляется Христос, но кардинал (Великий Инквизитор) арестовывает его и в долгом монологе объясняет, почему церковь отвергла учение Христа. Инквизитор говорит: людям нужна не свобода, которую дал Христос, а хлеб, чудеса и власть. Церковь дала им это, а Христос требовал слишком многого. Спор о свободе и авторитете, о вере и разуме, о цене человеческого счастья - всё это сконцентрировано в нескольких страницах. Исследователь М.М. Бахтин назвал романы Достоевского «полифоническими»: в них сталкиваются равноправные голоса, ни один из которых не подавляется авторской позицией [4, с. 34]. Это идеальная форма для философского диалога, где каждая позиция представлена ярким характером.

Л.Н. Толстой, в отличие от Достоевского, создавал и чисто философские произведения. В поздний период он обращается к жанру философской публицистики: «Исповедь», «В чём моя вера?», «Царство Божие внутри вас», «Что такое искусство?». Однако и его художественные романы насыщены философскими рассуждениями.

«Война и мир» - не только историческая эпопея, но и глубокое размышление о природе истории. Толстой спорит с так называемой «великоличностной» теорией, согласно которой историю делают выдающиеся деятели (Наполеоны, Александры). Он доказывает обратное: история складывается из бесчисленного множества маленьких поступков обычных людей, и никакой командующий не может предвидеть все случайности. Второе философское ядро романа - размышления о свободе воли. Толстой считает, что человек свободен лишь в малом, а в большом подчинён неведомым законам. Эта идея перекликается с его поздним фатализмом.

В «Анне Карениной» Толстой исследует конфликт между естественной жизнью и искусственными светскими условностями, между страстью и долгом. Эпиграф к роману - «Мне отмщение, и Аз воздам» - задаёт тему неотвратимости нравственного воздаяния. Л.Н. Толстой, разочаровавшись в официальной церкви, создаёт собственное религиозно-этическое учение, центральная идея которого - непротивление злу насилием. По Толстому, зло нельзя победить злом; единственное оружие против насилия - пассивное сопротивление, отказ участвовать в нём. Идеи Толстого оказали огромное влияние на М. Ганди и М.Л. Кинга, а через них - на историю XX века.

Даже после отмены цензурных ограничений (после революции 1905 года и особенно после 1917 года) связь философии с литературой не ослабла. Более того, в советский период, когда официальная марксистско-ленинская философия была строго регламентирована, художественная литература снова стала убежищем для свободной мысли. М.А. Булгаков в «Мастере и Маргарите» ставит философские вопросы о добре и зле, о силе и слабости, о творчестве и власти. А.И. Солженицын в «Архипелаге ГУЛАГ» и «Раковом корпусе» продолжает традицию Толстого - художественное исследование тоталитарного зла. Таким образом, феномен «литературной философии» оказался устойчивым для России на протяжении более чем полутора веков.

Итак, связь русской философии с литературой - не случайный каприз, а закономерное явление, обусловленное тремя основными факторами. Во-первых, историческими: цензурные ограничения в Российской империи (и позже в СССР) не позволяли свободно публиковать философские трактаты, и литература стала обходным путём. Во-вторых, содержательными: антропоцентрический и экзистенциальный характер русской мысли требовал образного, эмоционального языка, который органичен для романа и повести. В-третьих, личностными: такие гении, как Достоевский и Толстой, органично сочетали художественный дар с глубиной философских прозрений. Именно поэтому мы имеем полное право рассматривать их творчество как неотъемлемую часть русской философии, наравне с трудами В.С. Соловьёва, Н.А. Бердяева и других профессиональных философов. Литература стала легитимной и плодотворной формой философствования в России, а Достоевский и Толстой - её классиками.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Бердяев Н.А.* Русская идея. – М.: АСТ, 2019. – 320 с.

2. *Франк С.Л.* Русское мировоззрение / сост. и отв. ред. А.А. Ермичев. – СПб.: Наука, 1996. – 736 с.

3. *Лосский Н.О.* Характер русского народа // Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. – М.: Политиздат, 1991. – С. 238–360.

4. *Бахтин М.М.* Проблемы поэтики Достоевского. – М.: Художественная литература, 1972. – 470 с.

WHY IS RUSSIAN PHILOSOPHY OFTEN ASSOCIATED WITH LITERATURE (DOSTOEVSKY, TOLSTOY)

Zakirov K.V., student

Supervisor: Volkova M.N.

(Kazan National Research Technical University named after A.N. Tupolev–KAI, Kazan)

Abstract: The article examines the specificity of the Russian philosophical tradition, which during the 19th–20th centuries developed mainly in fiction rather than in university treatises. The reasons for this phenomenon are analyzed on the example of the works of F.M. Dostoevsky and L.N. Tolstoy: censorship restrictions, anthropocentrism of Russian thought, and existential orientation that required figurative language.

Keywords: Russian philosophy, literature, Dostoevsky, Tolstoy, existentialism, anthropocentrism, censorship.

УДК 1(091)

РУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ КАК ОТВЕТ НА ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЕ ВЫЗОВЫ

Кабиров В.А., студент

Научный руководитель: Абдуллина Т. А., ассистент

(Казанский национальный исследовательский технический университет им. А. Н. Туполева – КАИ, г. Казань)

Аннотация: В статье исследуется потенциал русской философской традиции как методологического и ценностного ресурса для ответа на цивилизационные вызовы XXI века, включая цифровизацию, алгоритмизацию принятия решений, экологический кризис и утрату общих смысловых горизонтов. На материале ключевых концептов (всеединство, соборность, этика творчества) доказывается, что русская мысль преодолевает ограничения инструментального рационализма, акцентируя нередуцируемую человеческую ответственность, духовную целостность бытия и проактивное отношение к будущему.

Ключевые слова: русская философия, цивилизационные вызовы, всеединство, соборность, этика творчества, экологический кризис, искусственный интеллект, духовная целостность, философская антропология.

Русская философская традиция складывалась в условиях напряжённого диалога между западноевропейским рационализмом и восточнохристианской духовностью, она возникла как ответ на экзистенциальные и исторические вопросы о смысле человеческого существования, справедливости, свободе и культурном призвании России. Именно эта укоренённость в конкретных жизненных вопросах отличает русскую философию и придаёт ей особое эвристическое значение в моменты цивилизационных переломов.

Сегодня человечество переживает множество переломов. Цифровизация, развитие систем искусственного интеллекта, экологический кризис и распад универсальных метафизических оснований порождают вопросы, перед которыми инструментально-рациональная парадигма западной модерности обнаруживает свою ограниченность. Она эффективна в решении локальных технических задач, однако уклоняется от вопросов смысла, достоинства и духовной целостности.

Цель настоящей статьи состоит в выявлении потенциала русской философской традиции как методологического и ценностного ресурса для ответа на цивилизационные вызовы XXI столетия. Для достижения этой цели решаются следующие задачи: концептуальная реконструкция ключевых категорий русской мысли в их онтологическом и аксиологическом измерении; соотнесение этих категорий с системными проблемами современности; сравнительный анализ русской и западной парадигм познания и действия; определение практических областей применения данного наследия. Методологическую базу составляют историко-философский анализ, сравнительная философия и элементы философской антропологии [1, 2].

Русская философия оформилась как самостоятельное явление в XIX – начале XX веков, отвечая на вопрос об историческом призвании России и путях преодоления кризиса западного рационализма. Так, выдающийся русский философ Владимир Сергеевич Соловьёв разработал концепцию всеединства как системообразующий принцип своей философии. Всеединство утверждает органическую взаимосвязанность Бога, мира и человека: ни одна из этих реальностей не самодостаточна и не может быть понята в изоляции от двух других. Истина при этом понимается как продукт духовного опыта в единстве его интеллектуального, нравственного и мистического измерений [3].

Философское значение всеединства выходит далеко за рамки теологического контекста, в котором оно было сформулировано. По существу, это онтологическая критика установки, которая разделяет целое на части и затем ошибочно принимает сумму частей за целое. В современной науке аналогичная критика звучит в системных теориях, экологии и когнитивной науке. Различие состоит в том, что В.С. Соловьёв настаивает на нередуцируемости духовного измерения, то есть никакое холистическое моделирование, ограниченное материальными параметрами, не достигает полноты всеединства [3].

Алексей Степанович Хомяков ввёл понятие соборности как принципиально иной формы человеческой общности, отличной как от западного индивидуализма, так и от принудительного коллективизма. Соборность определяется как свободное единство в любви и истине, тем самым, общность не поглощает личность, но раскрывает. Соборная общность не навязывается извне через правовые или административные механизмы, а устанавливается изнутри через добровольное соучастие в общем смысловом пространстве [4].

Понятие соборности открывает неожиданные параллели с современными дискуссиями о сетевых сообществах, распределённом принятии решений и этике открытых данных, предполагая нравственную ответственность как условие вхождения в общность, тогда как сетевые платформы нередко отсылают участие к функциональному взаимодействию, абстрагируясь от нравственного измерения. Таким образом, концепт соборности способен указывать на то, чего современным социальным сетям не хватает [4].

Николай Александрович Бердяев поместил в центр своей философии понятие свободы, понимаемой не как свобода «от» внешних ограничений, а как свобода «для» творческого созидания. По Н.А. Бердяеву, человек — со-творец бытия, призванный не воспроизводить существующее, а привносить в мир нечто подлинно новое. В контексте современной технологической революции этика творчества приобретает полемический смысл. Автоматизация, заменяя человека в исполнении рутинных операций, с необходимостью ставит вопрос: что остаётся за человеком? Н. А. Бердяев отвечает: именно то, что не может быть алгоритмизировано — свободное, ответственное, творческое отношение к миру. Технология, с этой точки зрения, должна служить раскрытию человеческой творческой потенциальности, а не её замещению [5].

Каковы вызовы современности? Наиболее очевидным вызовом современности является ситуация, когда технические решения начинают замещать нормативные суждения. Алгоритмические системы принятия решений — в сферах кредитования, судопроизводства, медицинской диагностики, управления персоналом — производят видимость объективности, скрывая за ней ценностные выборы, заложенные в их проектирование. Проблема состоит не в самих алгоритмах, а в том, что их применение нередко снимает вопрос об ответственности: решение «принято системой», а не человеком. Этика творчества Н.А. Бердяева настаивает на

нередуцируемости человеческой ответственности: никакой алгоритм не может замещать моральный субъект, поскольку алгоритм не несёт ответственности в онтологическом смысле. А концепт соборности А.С. Хомякова добавляет измерение общности, принятие решений, затрагивающих многих, должно быть организовано через процедуры участия, а не делегировано техническому устройству [4, 5].

Экологический кризис, так же, является, по существу, кризисом определённой онтологии — той, которая представляет природу как внешний объект, доступный неограниченной эксплуатации. Русская философская традиция предлагает альтернативу, потому что природа включена в органическое единство бытия, она так же является субъектом, «единомышленником» в общем бытии. Ярким подтверждением этому служат идеи русских мыслителей, развивавших тему гармоничного взаимодействия человека и природы. Так, Н. Ф. Фёдоров в «Философии общего дела» рассматривал регуляцию природных сил не как технократическое покорение, а как нравственно-религиозный долг человечества перед «природой-матерью», требующий перехода от потребительского к созидательному отношению [6]. В. И. Вернадский, формулируя учение о ноосфере, обосновал идею о том, что разумная человеческая деятельность должна стать созидательной геологической силой, обеспечивающей эволюционное единство общества и биосферы, а не их противопоставление [7].

Третий системный вызов — исчезновение общего смыслового горизонта. Постмодерная критика разрушила иерархии смыслов и не предложила способа ориентироваться в мире без них. Результатом стало то, что философы называют «фрагментацией идентичности», то есть субъект располагает множеством культурных маркеров и ни одним смысловым центром. Понятие соборности указывает на принципиальную важность смысловой общности для создания субъектности. Личность, по А.С. Хомякову, не предшествует общности, а возникает в ней, тем самым, обретая полноту [4]. Это указание на то, что распад общих смысловых пространств разрушает условия возможности самой личности. В постсекулярном после утраты религиозной и идеологической рамок смысла формирование новых форм смысловой общности становится одной из важнейших задач культурной политики.

Несмотря на историческую и культурную дистанцию, между русской философской традицией и современными альтернативными дискурсами существуют содержательные точки пересечения. Во-первых, общая критика редукционизма, так как всеединство и современные системные подходы в науке едины в отказе от модели, отсылающей сложные феномены к сумме составных частей. Во-вторых, остается актуальным запрос на целостность, где обсуждается недостаточность формально-процедурных механизмов для организации подлинной общности. В-третьих, есть акцент на ответственности перед природой и поколениями, которые созвучны современным концепциям устойчивого развития и «ответственных» инноваций [8].

Различия между двумя традициями не менее показательны. Русская философия оперирует категориями духовного опыта, нравственного преображения и метафизической укоренённости человека в бытии [9]. Современные технократические дискурсы, напротив, склонны к функциональному пониманию человека, чаще всего, как носителя данных, агента предпочтений или узла в сети. Кроме того, русская мысль исторически телеологична, так как она предполагает горизонт смысла, направленность истории, пусть и понимаемую весьма по-разному у разных авторов. Современные цивилизационные стратегии, как правило, редуцируют телеологию к адаптации к неизбежным изменениям. Данное различие имеет практические следствия, по нашему мнению, стратегия адаптации принципиально реактивна, тогда как телеологически ориентированная стратегия способна к проактивному формированию желаемого будущего.

Наконец, следует честно признать ограниченность русской философской традиции, так как её концепты разработаны в досетевую, доатомную, докомпьютерную эпоху. Они задают ценностную оптику, не задавая готовых алгоритмов решения. В целом, это и не их задача, так как философские традиции ценны не конкретными рецептами, а способностью удерживать вопросы, которые технические дисциплины склонны закрывать быстрыми ответами.

Русская философия — живая мыслительная традиция, способная задавать неудобные, но необходимые вопросы эпохе, которая чрезмерно доверяет собственным техническим

возможностям. Всеединство напоминает о целостности бытия в момент, когда его фрагментируют алгоритмы. Соборность указывает на духовное измерение общности в момент, когда социальные связи редуцируются к сетевым взаимодействиям. Этика творчества настаивает на нередуцируемости человеческой ответственности в момент, когда её пытаются делегировать машинам [8]. Философия общего дела напоминает о солидарности поколений в момент, когда экологический горизонт сужается до ближайших инвестиционных циклов.

Вместе с тем интеграция наследия русской мысли в современные дискурсы требует серьёзной аналитической работы. Речь идёт не о некритическом перенесении понятий XIX–начала XX века в иной контекст, а о методологическом диалоге, в ходе которого традиционные концепты уточняются, проверяются на операциональность и обогащаются современным опытом. Именно такой диалог способен породить то, что можно назвать ответственным технологическим гуманизмом [8]: ориентацией, сочетающей понимание технических возможностей с укоренённостью в ценностных традициях, выработанных многовековым опытом человеческого самопознания.

Практические следствия этого вывода затрагивают несколько областей: философское обоснование ценностных рамок проектирования искусственного интеллекта, разработку образовательных программ, интегрирующих духовно-нравственное измерение в техническое и естественнонаучное обучение, формирование стратегий межцивилизационного диалога на основе взаимного уважения различных традиций мысли. Во всех этих областях русская философия способна выступить не в роли готового ответа, но в роли критической иконструктивной позиции, без которой современные решения рискуют утратить человеческое измерение.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1.*Лосский Н. О.* История русской философии. — М.: Советский писатель, 1991.

2.*Зеньковский В. В.* История русской философии: в 2 т. — Л.: ЭГО, 1991.

3.*Соловьёв В. С.* Чтения о Богочеловечестве. Философские начала цельного знания // Соловьёв В. С. Сочинения: в 2 т. — М.: Мысль, 1990. — Т. 2.

4.*Хомяков А. С.* Церковь одна. О возможности русской художественной школы // Хомяков А. С. Полное собрание сочинений: в 8 т. — М., 1900. — Т. 2.

5.*Бердяев Н. А.* Смысл творчества: опыт оправдания человека. —М.: АСТ, 2011. 672 с.

6.*Фёдоров Н. Ф.* Философия общего дела: статьи, мысли и письма / под ред. В. А. Кожевникова, Н. П. Петерсона. — М.: АСТ, 2003.

7.*Вернадский В. И.* Биосфера и ноосфера. — М.: Айрис-Пресс, 2004. — 576 с.

8.*Habermas J.* The Future of Human Nature. — Cambridge: Polity Press, 2003.

9.*Ильин И. А.* Аксиомы религиозного опыта. — М.: Рарог, 1993.

RUSSIAN PHILOSOPHY AS A RESPONSE TO CIVILIZATIONAL CHALLENGES

Kabirov V.A.

Supervisor: Abdullina T.A., Assistant

(Kazan National Research Technical University named after A.N. Tupolev – KAI, Kazan

Abstract: The article examines the potential of the Russian philosophical tradition as a methodological and axiological resource for responding to the civilizational challenges of the 21st century, including digitalization, algorithmic decision-making, ecological crisis, and the loss of shared meaning horizons. Drawing on key concepts (all-unity, sobornost, ethics of creativity), the paper argues that Russian thought overcomes the limitations of instrumental rationalism by emphasizing irreducible human responsibility, the spiritual integrity of being, and a proactive orientation toward the future.

Keywords: Russian philosophy, civilizational challenges, all-unity, sobornost, ethics of creativity, ecological crisis, artificial intelligence, spiritual integrity, philosophical anthropology.

УДК 14

СООТНОШЕНИЕ ФОРМАЦИОННОГО И ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО ПОДХОДОВ В СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ: ВОЗМОЖНОСТИ СИНТЕЗА И ПРЕДЕЛЫ НЕСОВМЕСТИМОСТИ

Крайнов Д.М.

Научный руководитель: Шестаков А.А., заведующий кафедрой «Философия и социально-гуманитарные науки» СамГТУ, доктор философских наук

(Самарский государственный технический университет, Самара)

Аннотация: В статье проводится анализ проблемы соотношения цивилизационного и формационного подходов к осмыслению исторического процесса в научных исследованиях XXI века в условиях глобализации. На основе изученных работ предлагаются различные формы их взаимодействия для комплексного анализа современной исторической науки, философии и геополитики.

Ключевые слова: цивилизационный подход, формационный подход, синтез, философия истории, экономический и культурный детерминизм.

На протяжении последних нескольких веков в гуманитарной науке велась скрупулезная проработка методологических основ для объективного представления человеческой истории. Данная активная деятельность многих ученых привела к формированию и утверждению в научном дискурсе двух, на первый взгляд, диаметрально противоположных подходов формационного и цивилизационного.

Углубленная разработка данных концепций, направленная на нахождение компромиссных позиций сегодня в особенности важна в свете активно развивающейся глобализации, когда с одной стороны, мировые экономические процессы стали разделяемы большей частью мира, а с другой – культурный плюрализм начал оказывать все большее влияние на уровень доверия и формы взаимоотношения разных государств между собой.

Таким образом поиск более гибких и универсальных подходов к историческому анализу на основе уже сформулированных идеях призван решать проблемы не только современной исторической науки и философии, а также геополитики.

В основе открытия формационного и цивилизационного подходов лежала задача по преодолению эвристических пределов классической философии. Различные цивилизационные теории в своем многообразии объединяются главной идеей, постулирующей невозможность сведения общего в людях к какой-либо одной истории, абсолютизируя уникальность каждого общества по отдельности. Вследствие чего сторонники цивилизационного подхода в качестве основы общества выделяли преимущественно духовные начала общественного сознания, выражающиеся в религии, морали, этике.

По противоположенному пути осмысления истории продвинулись основатели формационного подхода, которые провозгласили концепцию единого поступательного исторического движения на идее существования общего в людях, выражающейся в воспроизводстве социумом собственного бытия посредством преобразования природы. Однако в середине XX века историки столкнулись с трудностями применения принципов формационного подхода к обществам с отличными от знакомых форм исторического развития, вследствие чего перед исследователями встала сложная задача поиска в историческом многообразии того, что связывало бы все уникальные общества в конкретно-всеобщий феномен. Более того, анализируя разные традиционные общества, исследователи обнаружили примеры несоответствующие классическому представлению о развитии социума согласно поступательной смене формаций. Так, например, некоторые общества в процессе своего исторического развития не проходили путь в соответствии с классической схемой, перескакивая через целые формационные ступени. Это обозначило проблему «генезиса формаций, их особенных проявлений, единства и многообразии исторического процесса, истинности формационной концепции в целом» [1, С. 343–344].

В свою очередь сторонниками формационного подхода были предложены разные решения по преодолению обозначенной проблемы. Так некоторые авторы, вынесли предложения по упрощению классической схемы формационных периодов, что вносило представления о многолинейности и разнонаправленности общественного развития. Другие в своих работах склонялись к введению представлений о географическом детерминизме, объясняя многообразие и асинхронность развития общества разностью природных условий. Еще одним решением объяснить многообразие общественного развития было рассмотрение соотношения базиса, выделявшего общее в истории и надстройки, объясняющей существования многообразия особенных форм, что привело к возникновению в отечественной науке идеи о «равнозначности базиса и надстройки в их воздействии друг на друга» [1, С. 345].

Тем не менее уже к концу XX столетия в исторической науке и философии истории проблема соотношения двух популярных подходов обострилась. Стоит указать, что каждая концепций представляет особую значимость для науки. Однако их одностороннее применение не может похвастаться универсальностью: для цивилизационного подхода представляет невозможным, исходя из собственного инструментария, дать объяснение переходу от одной ступени развития цивилизации к другой, а формационный подход не объясняет различия между странами Запада и Востока [2, С. 138].

Следовательно в современной науке существует разные представления о соотношении данных подходов, которые можно разделить на сторонников синтеза формационного и цивилизационного подходов, и тех кто стоит на позиции их принципиальной несовместимости, с предложениями в дальнейшей проработки в рамках устоявшейся парадигмы с устранением противоречий и недостатков.

В особенности стоит отметить то, что данные подходы обладают различными взглядами на базисные детерминанты человеческого общества, что проявляется в противостоянии экономического и культурного детерминизма. Для сторонников синтеза обоих подходов преодоление строгой предопределенности представляется перспективным решением, которое может позволить исключить антагонистические позиции. Согласно В.В. Маркину, для этого цивилизационному подходу необходимо учитывать всю плюралистичность общества и принять во внимание «сложное переплетение технического, экономического, политического, религиозного и других социокультурных факторов в общественно-историческом процессе» [2, С. 137], что в свою очередь при грамотном использовании анализа места и роли отдельных сторон общественной жизни, сделает возможным сближение цивилизационного и формационного подходов.

С другой стороны, как отмечает В.В. Корякин, проблема синтеза формационного и цивилизационного подходов заключается в несовместимости данных концепций по причине расхожего взгляда на первичность базовых принципов, так для цивилизационного подхода первично общественное сознание, а для формационного подхода первичным выступает общественное бытие. Согласно Корякину: «Синтез данных подходов может иметь своим результатом только эклектическое смешение их положений и базовых принципов, а в перспективе – постепенное вырождение, взаимное выхолащивание обоих подходов» [1, С. 346].

Схожее мнение о невозможности взаимодополнения формационного и цивилизационного подходов выражает Б.А. Архипов, так как при данном синтезе неизбежно умаление статуса одного из них. Согласно исследователю, любая система должна быть основана на едином ядре, а сведение в цельную концепцию цивилизационного подхода, основанного на духовной стороне общества и формационного, основанного на экономической сфере приведет только к путанице, или к подчинению одной сферы общества к другой. Более того Архипов отмечает самодостаточность каждой из концепций: «как социально-философские системы они ни в каком дополнении со стороны друг друга не нуждаются подобно культурно-историческим типам Н.Я. Данилевского: взаимодействуют, но ничего существенного передать друг другу не могут» [3, С. 11].

Б.А. Архипов выделяет две причины, по которым в современном социально-философском дискурсе идут дискуссии о соотношении данных подходов. Первая причина заключается в единстве истины, на которую в ее интерпретации претендуют различные подходы, разрешение

которой возможно только в будущем, когда общество по мере развития совершит качественный скачек.

Вторая причина заключается в монополизации цивилизационным подходом разъяснения причин различия региональных особенностей государств на основе культуры, ментальности, традиций и т.д., что в свою очередь не имеет объективных оснований так как оба подхода черпают эмпирический материал из общественных наук, «и если «цивилизационщики» занимаются этим в большей мере, чем «формационщики» <…> то отсюда еще не следует, что оно принадлежит им как представителям цивилизационной социально-философской системы» [3, С. 11].

Тем не менее основной недостаток формационного подхода, сформировавшийся в XX веке, заключается в его отрыве от антропологических корней, от признания истории как процесса раскрытия и совершенствования индивидуальной и коллективной природы человека. История, в этом смысле, есть движение индивида к постижению своей сущности, к гармонии между универсальным, родовым и индивидуальным началами. Формация представляет собой исторически обусловленный способ реализации этой гармонии, сочетая родовые и индивидуальные аспекты человеческой природы, а также позволяет «фиксировать и объяснять не только количественные, но и качественные изменения в историческом развитии» [4, С. 34].

Такое переосмысление формации позволяет выявить общие закономерности в развитии человечества, сохраняя при этом все богатство индивидуальных и культурных различий. Это открывает возможность интегрировать достижения цивилизационного подхода в формационную теорию, обогащая ее содержательным анализом культурного многообразия.

В.В. Корякин пишет: «С одной стороны, можно выделить своеобразную «магистраль» общественного развития – постепенное восхождение от простых формаций к сложным, которое в принципиальном виде реализуется лишь в ограниченном кругу обществ. С другой стороны, можно выделить т.н. “боковые ветви” исторического процесса, или формационную периферию, которая в превращенном виде сохраняет прежнюю формационную определенность» [1, С. 348].

Сосуществование магистрали и периферии подчеркивает многолинейность исторического развития, представляя историю как совокупность локальных процессов. В то же время постоянное взаимодействие между магистралью и боковыми ветвями, их взаимное влияние и трансформация, а также адаптация периферийных обществ к магистральным тенденциям свидетельствуют о единстве исторического процесса. Это позволяет рассматривать развитие человечества как целостный, всемирно-исторической феномен, объединяющий разнообразие локальных траекторий в глобальную динамику.

Таким образом, в современных исследованиях подходов к осмыслению исторического процесса, можно выделить ряд концептуальных попыток сближения и различения цивилизационной и формационной концепций:

1) формирование анализа исторического процесса на основе формаций, в котором цивилизационный инструментарий дополняет основу, объясняя духовные и культурные феномены общественного развития, в таком случае можно говорить не о прямом смешении концепций друг с другом, а об иерархическом разделении на два уровня;

2) объединение инструментариев формационного и цивилизационного подходов в многофакторный интегративный подход, который будет представлять собой единую аналитическую методологию;

3) продолжение развития двух подходов в собственной сложившейся традиции без смешения и сближения, с взаимным учетом сильных и слабых сторон друг друга.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1.*Корякин В.В.* Цивилизационный и формационный подход к истории: возможен ли синтез? // Личность. Культура. Общество. 2009. Т. 11. № 3 (50). С. 341–348.

2.*Маркин В.В.* Проблемы методологии исследования общественно-исторического процесса: формационный и цивилизационный подход // Образ человека в историко-философском познании: сборник трудов лаборатории «Философия человека и образования» и кафедры философии БГПУ. Барнаул: Алтайская государственная педагогическая академия, 2001. С. 134–138.

3.*Архипов Б.А.* К вопросу о «взаимодополнении» формационного и цивилизационного подхода // Вестник Челябинского государственного университета. 2020. №8 (442). Вып. 57. С. 9–12.

4.*Куренкова Е.А.* О столкновении формационного и цивилизационного подходов в отечественной историографии и его последствиях // Современная наука: актуальные проблемы теории и практики. Серия: Гуманитарные науки. 2025. №10-2. С. 32–36.

THE RELATIONSHIP BETWEEN FORMATIONAL AND CIVILIZATIONAL APPROACHES IN CONTEMPORARY PHILOSOPHY OF HISTORY: POSSIBILITIES OF SYNTHESIS AND LIMITS OF INCOMPATIBILITY

Kraynov D.M.

Supervisor: A.A. Shestakov, Head of the Department of Philosophy and Social Sciences and Humanities at Samara State Technical University, Doctor of Philosophy

(*Samara State Technical University, Samara*)

Abstract: This article analyzes the relationship between civilizational and formational approaches to understanding the historical process in 21st-century scientific research in the context of globalization. Based on the literature reviewed, various forms of interaction between these approaches are proposed for a comprehensive analysis of modern historical science, philosophy, and geopolitics.

Keywords: civilizational approach, formational approach, synthesis, philosophy of history, economic and cultural determinism.

УДК 316.752

ЦЕННОСТИ ОБЩЕСТВА (МОЛОДЁЖИ) ОТ ПРОШЛОГО К НАСТОЯЩЕМУ. СВЯЗЬ ВРЕМЁН

Лунина Е.Д., Мельникова Д.В.

Научный руководитель: Артемова Т.В., к.ф.н., доцент

(Государственный университет по Землеустройству, г. Москва)

Аннотация: статья посвящена сопоставлению ценностных ориентаций советского студенчества 1960-х годов и современной российской молодёжи с целью выявления механизмов преемственности и точек разрыва. На основе анализа эмпирических данных Б.А. Грушина и пилотажного опроса студентов установлено, что формальное навязывание ценностей неэффективно независимо от эпохи, а ключевым фактором преемственности выступает личный авторитет наставника, основанный на искренности и готовности к диалогу. Дальнейшая бюрократизация воспитательной работы создаёт риск утраты доверия между преподавателем и студентом — последнего звена, соединяющего прошлое с будущим.

Ключевые слова: ценностные ориентиры, социальные ценности, аксиологический подход, воспитательная функция в учебных заведениях, студенческая молодёжь, преемственность поколений, патриотизм, советский период.

Проблема преемственности поколений в условиях цифровой трансформации приобретает особую остроту. Молодёжь, особенно студенчество, выступает чутким индикатором социальных сдвигов, а разрыв между декларируемыми и реально усваиваемыми ценностями ведёт к утрате культурного ядра. Цель статьи — сопоставить ценностные ориентации советского студенчества (1960-е гг.) и современной российской молодёжи, выявив механизмы преемственности и точки разрыва. Аксиологический подход позволяет зафиксировать не только декларации, но и реальные мотивы поведения. Советский период оставил уникальный эмпирический материал благодаря исследованиям Б.А. Грушина в рамках Института общественного мнения газеты «Комсомольская правда» [1]. В 1963 году в ходе опроса «Мир ценностей советской молодёжи» студентам задавался вопрос о главных

причинах хорошей учёбы. Результаты распределились так: 55% назвали мотив «надо для общества», 30% — личный интерес к знаниям, 15% — прагматические цели (диплом, высокая зарплата) [2, с. 119–129].

Опрос 1961 года о движении ударников коммунистического труда показал: 70% молодых людей связывали трудовую активность с патриотическим долгом, однако 30% открыто называли прагматические мотивы (премии, улучшение жилищных условий) [3, с. 45–67]. В 1965 году, к 20-летию Победы, свыше 80% студентов заявили о готовности к подвигу, хотя в комментариях звучала оговорка: «героизм нужен в экстремальной ситуации, в мирной жизни важнее добросовестный труд» [4, с. 90]. Эти данные фиксируют сложную, но устойчивую иерархию: коллективное доминирует, но индивидуальное не исчезает.

Важно подчеркнуть, что советская система воспитания не была монолитно-репрессивной — она опиралась на реальную связь слова и дела. Комсомольские стройки, студенческие отряды, шефство над предприятиями создавали для молодёжи ситуацию социально значимого действия, где патриотический дискурс немедленно подкреплялся практическим участием. Именно эта «опредмеченность» ценностей обеспечивала их внутреннее принятие даже при наличии прагматических мотивов. Сегодняшний студент, в отличие от своего советского ровесника, почти не имеет легитимных каналов для реального социального действия за пределами волонтёрства, которое часто носит разовый, событийный характер. Следовательно, ценностный разрыв начинается не с «дурного влияния интернета», а с исчезновения самой возможности построения коллективной биографии.

Постсоветский этап принёс кардинальную смену аксиологических приоритетов. Переход к рыночной экономике и либерализация общественных отношений вызвали ценностную аномию — состояние, при котором старые нормы разрушены, а новые ещё не устоялись. Исследователи выделяют три этапа: отрицание советских идеалов в 1990-е, попытка реконструкции патриотической идентичности в 2000-е и современный период синтеза [5, с. 22–31]. Однако ключевая проблема высшей школы сегодня — кризис воспитательной функции. Вуз перестал быть мощным институтом социализации: комсомольские организации и студенческие отряды ушли в прошлое, а новые механизмы (кураторские часы, «Разговоры о важном» в вузах) нередко носят формальный характер.

Мы провели пилотажный опрос студентов 1–2 курсов (N=50, выпускники школ 2025 гг.). Результаты: 78% назвали основным ощущением на кураторских часах «скуку» и «формальность»; 62% отметили, что кураторы ведут занятия «без души», читая с листа; только 12% вспомнили хотя бы одну эмоционально затронувшую тему (как правило, не патриотическую, а психологическую или профориентационную); 88% предложили заменить монолог дискуссией по реальным проблемам молодёжи кризис идентичности, смыслы в цифровую эпоху). Эти данные коррелируют с выводами В.С. Собкина: эффективность воспитательных мероприятий зависит не от их частоты, а от личного авторитета куратора [5, с. 28].

Главное противоречие современной ситуации таково: государство декларирует необходимость формирования «традиционных ценностей» и патриотизма, но реальные механизмы воспитания сводятся к отчётным мероприятиям, не вызывающим доверия у студентов. В советское время формальные занятия работали потому, что за ними стоял высокий общественный статус педагога и личная убеждённость наставников. Сегодня, в эпоху открытого доступа к информации и критического мышления, авторитет не транслируется сверху — он завоёвывается только искренностью и уважением к личности студента.

Если система продолжит использовать унификацию и принуждение (инструменты прошлого) для достижения целей настоящего, связь времён может прерваться. Формальные воспитательные часы без души ведут не к патриотизму, а к цинизму. Мы предлагаем три направления изменений.

Первое — возвращение статуса наставника через реальную финансовую и психологическую поддержку преподавателей. Нельзя требовать от учителя душевной отдачи, если его зарплата и социальное положение не позволяют ему чувствовать себя уверенно.

Второе — интеграция цифрового мира в воспитательный процесс. Вместо запретов гаджетов нужно учить молодёжь критическому мышлению, работе с ИИ и информационной гигиене. Это и есть современные ценности, формирующие устойчивую личность.

Третье — создание тандемов «молодой + опытный преподаватель». Молодой педагог чувствует язык и интересы студентов, опытный знает историю и традиции. Их совместная работа (поддерживаемая, например, небольшими надбавками или грантами) сама по себе демонстрирует уважение между поколениями.

Связь времён не сохраняется приказами и циркулярами. Она сохраняется тогда, когда студент видит в преподавателе не транслятора инструкций, а живого человека, готового к диалогу на равных. Данные опросов 1960-х годов [1; 2] и наши современные данные показывают одно и то же: формальное навязывание ценностей неэффективно. Пока в вузах есть преподаватели и кураторы, способные говорить о важном без оглядки на методичку, не всё потеряно. Но если бюрократия продолжит душить живое творчество, мы рискуем потерять последнее звено, соединяющее прошлое с будущим, — доверие между наставником и студентом.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1.*Грушин Б. А.* Четыре жизни России в зеркале опросов общественного мнения: очерки массового сознания россиян времен Хрущева, Брежнева, Горбачева и Ельцина: в 4 кн. — М.: Прогресс-Традиция, 2001. — Кн. 1. Жизнь 1- : Эпоха Хрущева. — 624 с.

2.*Грушин Б. А.* О ценностных ориентациях советской молодежи 1960-х годов (по материалам эмпирических исследований) // Социологические исследования. — 2008. — № 6. — С. 119–129.

3.*Грушин Б. А.* Ударники коммунистического труда: мотивы и реальное поведение (по данным опроса 1961 года) // Человек в социалистическом обществе: проблемы ценностного сознания. — М.: Институт философии АН СССР, 1966. — С. 45–67.

4.*Петров А. В.* Ценность героизма в сознании советского студенчества 1960-х годов (по материалам архивов Б.А. Грушина) // Вестник Московского университета. Серия 18: Социология и политология. — 2015. — № 2. — С. 87–101.

5.*Собкин В.С.* Ценностные ориентации современного студенчества: социологический анализ / В. С. Собкин, Д. В. Адамчук // Образование и общество. — 2020. — № 4 (117). — С. 22–31.

THE VALUE ORIENTATIONS OF YOUTH FROM THE PAST TO THE PRESENT: CONTINUITY ACROSS TIME

Lunina E.D., Bachelor's Student, Department of Landscape Architecture
Melnikova D.V., Bachelor's Student, Department of Landscape Architecture
Scientific Supervisor: Artemova T.V., Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor
(State University of Land Use Planning, Moscow)

Abstract: The article compares the value orientations of Soviet students of the 1960s and contemporary Russian youth in order to identify the mechanisms of continuity and points of rupture. Based on the analysis of B.A. Grushin's empirical data and a pilot survey of students, it is established that the formal imposition of values is ineffective regardless of the era, and the key factor of continuity is the personal authority of the mentor, based on sincerity and readiness for dialogue. Further bureaucratization of educational work creates a risk of losing trust between the teacher and the student — the last link connecting the past with the future.

Keywords: value orientations, social values, axiological approach, educational function in educational institutions, student youth, continuity of generations, patriotism, Soviet period.

УДК 321.01

ВЗГЛЯДЫ А.С. ПАНАРИНА ОБ ЭЛИТАХ В ГЛОБАЛЬНОМ МИРЕ

Луценко Д.А., студент

Научный руководитель: Борисенков А.А., заместитель декана факультета государственного и муниципального управления Института государственной службы и управления, к. полит. н.

(Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации», Москва)

Аннотация: В статье рассматриваются взгляды российского политического философа А.С. Панарина о роли и природе элит в условиях глобализации. Анализируются концепции отчуждения национальных элит от народа, их трансформации в транснациональный «закрытый клуб», а также последствия данных процессов для России и незападных обществ. Показывается актуальность критики компрадорских элит и идеологии глобализма в современных условиях.

Ключевые слова: элита, глобализм, национальный суверенитет, компрадорская элита, народ, западничество, постмодернизм, цивилизация, Россия, постсоветское пространство.

Александр Сергеевич Панарин (1940–2003) — один из наиболее оригинальных и последовательных критиков либерального глобализма в отечественной политической мысли. В своих трудах он разработал концепцию, раскрывающую глубокий кризис отношений между элитами и народами в эпоху глобализации — кризис, который затронул не только Россию, но и весь незападный мир. Спустя более двух десятилетий после выхода монографий их содержание приобрело особую актуальность: процессы, описанные мыслителем, продолжают определять политическую реальность.

Центральным в теории А.С. Панарина является тезис о радикальном изменении самой природы элиты в условиях глобализации. В классическом понимании, восходящем к эпохе Просвещения, элита была «квинтэссенцией народного опыта, выразительницей воли нации и стремления к лучшему будущему» [1, с. 6]. Именно в деятельности национальных элит воплощалось всё то, что прогресс и просвещение обещали народам.

Однако в эпоху глобализма смысл самого понятия «элита» претерпевает коренной переворот. По словам Панарина, «сегодня быть элитой и реализовать себя как элита означает поставить себя в независимое положение от национальных интересов и национальных чаяний [1]». Это принципиально иная логика существования правящего слоя по сравнению с эпохой модерна: если прежде элита черпала легитимность из служения нации и воплощения её лучших устремлений, то теперь её статус определяется степенью интегрированности в наднациональные сети власти и капитала. Именно поэтому Панарин характеризует современные элиты как замкнутый международный клуб, корпоративная этика которого несовместима с гражданской ответственностью перед страной и народом [1].

Тем самым разрывается та органическая связь между элитой и народом, которая исторически составляла основу легитимности власти. Элита перестаёт быть представительницей национального интереса и превращается в агента транснациональных структур, ориентированных на перераспределение мировых ресурсов в пользу «золотого миллиарда».

Особое место в концепции Панарина занимает анализ идеологического измерения этого разрыва. Глобалистская идеология, по его убеждению, формирует двойной язык: внешне апеллируя к ценностям демократии, прогресса и прав человека, она на деле обслуживает интересы немногих избранных. Манипулятивная функция этой идеологии состоит в том, чтобы «усыплять гражданскую бдительность народов», подменяя реальное содержание политики красивыми лозунгами.

Панарин последовательно доказывает, что современный глобализм означает не прогресс, а регресс — возврат к новому феодализму. В политическом отношении он приходит к парадоксальному, но логически строгому выводу: глобализм «хоронит демократию в её прямом значении политического суверенитета народа, избирающего и контролирующего свою власть, подменяя её властью международных нотаблей [1]». Иными словами, демократические институты превращаются в декорацию, за которой скрываются подлинные центры принятия

решений, вынесенные за пределы какой-либо национальной подотчётности. В условиях глобализации национальные элиты занимают двойственную позицию между своим народом и внешними властными центрами. Они всё глубже интегрируются в логику транснациональных структур и последовательно жертвуют интересами собственных граждан в угоду этим внешним силам.

В экономическом отношении глобализм строится на принципе «трансакционизма» — обеспечении предельной мобильности планетарных ресурсов и их беспрепятственного перетока от «неприспособленных» к «умелым». Подобная система предполагает всемерное ослабление национальных суверенитетов, лишающее государства способности защищать свои ресурсы от «разграбления международными хищниками [1]». Мыслитель с нескрываемой горечью констатирует: построение мира «экономичного монополизма» неизбежно приводит к разделению человечества на «золотой миллиард» и бесправную периферию [1].

При этом Панарин подчёркивает, что данный процесс имеет выраженное цивилизационное измерение: незападные народы лишаются не только будущих перспектив, но и реально достигнутых результатов модернизации и просвещения. России в этой системе уготована роль сырьевой периферии, и именно поэтому, по убеждению автора, долг российских интеллектуалов — «вскрыть субъективное своеволие и своекорыстие там, где нас призывают видеть одну только предопределённость [1]».

Особую остроту панаринская критика приобретает в анализе постсоветской российской элиты. Как отмечает Д.В. Омельчук, в книге «Народ без элиты» Панарин рассматривает постсоветскую элиту как «компрадорскую по своей сути», что проявляется «в её фактическом дистанцировании от собственного народа и подчинению мировой финансовой власти» [3]. Формирование этой элиты происходило в условиях, когда господствующей тенденцией была глобализация, а нарождающиеся постсоветские правящие группы не обладали тем социальным и политическим опытом, который был присущ элитам Запада.

В книге “Введение в политологию” Панарин предупреждал, что без социокультурной доминанты политика не обретёт необходимого энергетического потенциала [2]; однако именно этой доминантой пренебрегло новое поколение российских реформаторов. В их системе координат исторический успех измерялся исключительно накоплением материальных благ, тогда как прочие ценностные ориентиры объявлялись «пережитками социализма» и отбрасывались вместе с культурным и историческим опытом нации. Власть имущие воспринимали себя носителями единственно верного проекта модернизации: «Такова и есть ментальность российского западника: он и сегодня убеждён, что «этот народ» не ведает путей достижения собственного блага и поэтому надо, не доверяясь его выбору, решительно навязать ему новый и на этот раз безошибочный проект очередного светлого будущего [2]».

Следствием подобной установки стало последовательное вытеснение народа с позиции активного субъекта политической жизни. Как показывает Панарин, подлинным бенефициаром реформ оказалась узкая группа, монополизировавшая как экономические активы, так и инструменты государственной власти. Демократические институты начала 1990-х утрачивали содержательный смысл по мере того, как реальные рычаги влияния на судьбы страны сосредотачивались за пределами публичной политики, а сам народ превращался, по меткому выражению Панарина, в объект управления, но не в его полноправного субъекта [2].

Описывая дальнейшую динамику, Панарин фиксирует нарастание политической пассивности населения как закономерное следствие «нравственного раскола народа и элиты». По его наблюдению, этот раскол «сопровождается массовой «эмиграцией» в приватную сферу, в быт, становящейся центром устремлений «молчаливого большинства» [2]». Такая позиция выгодна элите, поскольку предоставляет ей ещё большую свободу действий. Однако платой за эту стратегию становится необратимая утрата народного участия в определении направлений стратегического развития своего населенного пункта, региона и страны.

Глубокий анализ Панарина касается связи между глобализмом и постмодернистской философией. Философия постмодернизма, по его убеждению, служит идеологическим обоснованием глобалистского проекта: она разрушает единое «Большое пространство» и единое историческое время, заменяя их «мозаикой культур», лишённых общего смысла и перспективы.

Если в эпоху модерна паломник — символ человека, ищущего единый центр смысла, — был фигурой, воплощавшей стремление человечества к общему будущему, то постмодернистский турист «отказывается спорить» о ценностях и видит в других культурах лишь занимательную экзотику [1].

В таком контексте социализм, народно-освободительные движения и любые незападные проекты переустройства общества объявляются «этнографической экзотикой» или «природной патологией» соответствующих культур. Эта подмена смыслов, настаивает Панарин, крайне опасна: она закрывает для незападных народов право на собственный исторический проект и на защиту своего будущего: «Мы при этом защищаем и великие завоевания блестящей эпохи модерна, не давая им быть захваченными новым расизмом, который отныне исповедует сомнительный принцип «прогресса для немногих» [1]».

Культивирование же глобального «общества потребления» в качестве универсального ориентира Панарин считает тупиком не только для России, но и для самого Запада: «Практика единого социокультурного стандарта плодит неврастеников — тех, кому уже никогда не примирить свои притязания со своим реальным опытом и реальным окружением [2]». Когда российская элита избрала американские стандарты потребления референтной группой, она «фактически заложила бомбу замедленного действия под всё общество [3]», поскольку предложила недостижимый идеал народу, прозябающему в бедности.

Исследования Панарина обладают значительным прогностическим потенциалом, что подтверждается самой историей. Как справедливо указывает Д.В. Омельчук, «за более чем десять лет, когда нет А.С. Панарина, разрыв между элитой и народом не преодолён, он даже не стал меньше [3]». Процессы, описанные мыслителем на рубеже 1990-х–2000-х годов, приобрели глобальный масштаб: разрыв между правящими элитами и населением стал характерной чертой не только России, но и большинства западных демократий, где, по выражению Омельчука, «глобализация разрушила консенсус даже в тех странах, в которых он с таким трудом устанавливался на протяжении XX в. [3]».

Концепция Панарина, таким образом, предвосхитила то, что сегодня принято называть «кризисом представительной демократии»: ситуацию, при которой формально выбранные правительства последовательно проводят политику, отвечающую интересам транснационального капитала и противоречащую интересам большинства граждан. Предупреждение о «двойном языке» глобалистской идеологии — о разрыве между декларируемыми ценностями прав человека и демократии и реальной практикой перераспределения ресурсов в пользу «избранных» — звучит сегодня особенно злободневно.

В то же время необходимо обозначить ограничения концепции Панарина. Его диагноз отличается нередкой для консервативно-цивилизационного подхода тенденцией к эссенциализму: народ рассматривается как монолитный субъект, наделённый некой устойчивой духовной сущностью, которую отчуждает «компрадорская» элита. Социальная дифференциация внутри самого народа, классовые противоречия, региональное многообразие остаются за рамками анализа. Тем не менее именно это позволяет теории Панарина сохранять концептуальную ясность и политическую остроту.

Взгляды А.С. Панарина на элиты в глобальном мире представляют собой целостную критическую теорию, объединяющую политологический, социокультурный и цивилизационный подходы. Мыслитель убедительно показал, что глобализация коренным образом трансформирует природу элит: из выразительниц национального интереса они превращаются в агентов транснациональных структур, отчуждённых от собственных народов. Разрыв между элитой и народом становится структурным дефектом современных обществ, подрывающим демократию, социальную связность и возможности органического развития снизу.

Для России, по Панарину, выход из этого кризиса состоит в восстановлении консенсуса между элитами и массами на основе самобытного «исторического творчества», а не слепого подражания западным стандартам. «Основной вопрос реформы в том, обогатит ли она мировую цивилизацию самобытным историческим творчеством либо станет "неудачником истории", вечно ждущим подачек [2]» — эта формулировка Панарина сохраняет свой вызывающий характер по сей день.

Таким образом, теоретическое наследие А.С. Панарина продолжает оставаться важнейшим ресурсом для осмысления проблем глобального управления, национального суверенитета и социальной справедливости в XXI веке.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Панарин А.С.* Искушение глобализмом. М.: Изд-во Эксмо, 2003. 416 с.
2. *Панарин А.С.* Народ без элиты. М.: Изд-во Эксмо, 2006. 350 с.
3. *Омельчук, Д. В*. Александр Панарин. Народ без элиты. В чем оказался прав российский политолог. Взгляд через десятилетия / Д. В. Омельчук // Религия и политика в постсекулярном обществе : Материалы XXXI Харакского форума и XIII международного семинара, Ялта, 23–24 ноября 2016 года. Ялта: Общество с ограниченной ответственностью «Издательство Типография «Ариал», 2017. С. 128-133.

A.S. PANARIN'S VIEWS ON ELITES IN THE GLOBAL WORLD

Lutsenko D.A., Student

Supervisor: A.A. Borisenkov, Deputy Dean of the Faculty of State and Municipal Administration of the Institute of Public Service and Management, PhD in Political Science.

(Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education "Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration", Moscow)

Abstract: The article examines the views of the Russian political philosopher A.S. Panarin on the role and nature of elites in the context of globalization. It analyzes the concepts of the alienation of national elites from the people, their transformation into a transnational "closed club," and the consequences of these processes for Russia and non-Western societies. The article highlights the relevance of criticizing the comprador elites and the ideology of globalism in today's conditions.

Keywords: globalism, national sovereignty, westernization, postmodernism, civilization, Russia, post-Soviet, elite.

УДК 37.037

ФИЗИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА КАК ФУНДАМЕНТ МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИХ ОРИЕНТИРОВ МОЛОДЕЖИ

Митропольская С.А., студентка

Научный руководитель: Голубина О. А., доцент, к.п.н.

(Северный (Арктический) федеральный университет имени М.В. Ломоносова, г. Архангельск)

Аннотация: В этой статье мы разберем физическую культуру не просто как дисциплину в системе образования, а как реальный способ расширить мировоззрение молодежи и научить их ценить своё здоровье и окружающий мир. Сейчас понимание молодёжных спортивных соревнований переживает трансформационный период, поэтому мы проанализируем состояние данной сферы в современном мире, рассмотрим некоторые недавние события, ценности, которые они несут, обсудим вовлечение студентов в спортивное волонтёрство.

Ключевые слова: физическая культура, мировоззрение, ГТО, здоровый образ жизни, молодежь, спортивные игры, волонтёрство, благотворительность, патриотизм.

Физическая культура – это база не только для нормального физиологического развития организма, но и целостной личности. Ученые, такие как Бондарь С.Б. и Мещеряков А.В., в своих работах четко дают понять: физическая культура – это не только прокачка мышц и выносливости. Она плотно завязана на внутреннем состоянии человека, на его душевном состоянии и сознании [1]. Именно физическая культура способствует формированию таких ключевых мировоззренческих ориентиров как стремление к гармоничной самореализации, здоровое самоуважение и вера в свои силы. Это приучает человека брать ответственность за

себя. В итоге здоровье становится не просто словом, а личным ресурсом, к которому относятся с заботой и уважением.

Мировоззренческий потенциал физической культуры как дисциплины и как явления зачастую недооценивается. Грамотно выстроенная программа учит студента «слышать» свой организм. Например, в некоторых вузах теорию не просто заучивают, а внедряют в неё методы самоконтроля: студенты сами измеряют пульс, давление, считают ИМТ и делают функциональные пробы. Это закладывает основы ответственного отношения к себе и своему здоровью как к фундаментальной ценности, без которой невозможно всестороннее развитие человека. Таким образом, спорт служит мостом между нашей биологией и социальной жизнью. Это критически важно в моменты, когда молодые люди сталкиваются со сдачей экзаменов, выбором дальнейшего пути, постоянным стрессом в процессе учебного процесса и другими трудностями.

Особую актуальность сейчас начинают приобретать новые форматы проведения занятий. Рутинное построение и сдача нормативов часто вызывают у молодого поколения потерю концентрации, внимания и интереса. Но все чаще практикуется внедрение спортивно-просветительских проектов, которые способны превратить спорт в приключение, наполненное смыслом и целью [2]. Давайте для начала рассмотрим некоторые классические квест-мероприятия для проведения занятий по физической культуре. В работах таких исследователей как Н. А. Качкаев, Е. С. Солодилова мы встречаем игровые форматы для проведения занятий по физической культуре (например, «Захват флага»), подходящие для младшего возраста и обладающие преимуществами перед обычным уроком, обеспечивая высокий уровень вовлеченности и мотивации [3]. Соревновательный элемент побуждает выкладываться «на полную», а сама постановка цели «спасти что-либо» смещает фокус с механического повторения на осмысленную деятельность. Это довольно важный момент, ведь в детстве через игру и фантазию естественным образом закладываются базовые социальные и внутриличностные навыки: командность, уверенность в своих силах, способность слышать других и при этом отстаивать свою позицию. Ребёнок в игре учится не бояться ошибок, отстаивать свою позицию и при этом слышать других. Дети привыкают действовать сообща, поддерживать друг друга и не бояться проявлять инициативу.

К тому же, в последнее время всё большее развитие приобретает патриотический компонент при проведении занятий и спортивных мероприятий в рамках физической подготовки молодежи в школах, ВО и СПО учреждениях, что также характеризуется сюжетно-ролевой направленностью с соревновательным компонентом. Например, комплекс ГТО («Готов к труду и обороне») не только включает в себя сдачу базовых спортивных нормативов, но и воспитывает чувство уверенности и дух здорового соперничества [4]. Также исследователи отмечают, что обращение к истории и традициям страны и региона в процессе физического воспитания может поспособствовать формированию чувства гордости и общности [5]. Соревновательные мероприятия (спартакиады, «Зарница», другие военно-спортивные игры) являются ярким примером синтеза физической подготовки и патриотического воспитания [6].

Таким образом, в 2025 году в Северном (Арктическом) федеральном университете имени М.В. Ломоносова (САФУ) на базе учебно-спортивной базы «Илес» прошла военно-спортивная игра «Зарница-2025», посвящённая 80-й годовщине Победы. Давайте рассмотрим этот случай как первый пример организации и наполнения программы молодежного события, связующего спортивные и мировозренческие идеи. В игре приняли участие восемь команд по шесть человек из заведений среднего и высшего образования города Архангельск. Программа включала полосу препятствий из десяти этапов, на каждом из которых студенты соревновались в строевой и физической подготовке, ориентировании на местности, а также преодолевали верёвочный лабиринт и оказывали первую помощь. Как отметили студенты Высшей школы энергетики, нефти и газа САФУ, самыми сложными этапами оказались первая помощь и верёвочный лабиринт, потому что эти навыки по большей части сложно тренировать в обычной жизни. А в Поволжском университете в 2025 году «Зарница» прошла для 10 команд. Её программа включала перевязку и транспортировку «пострадавшего», проверку физических навыков (бег,

прыжки, отжимания и подтягивания), спортивное ориентирование, использование защитного костюма и противогаза, а также спортивную стрельбу в электронно-лазерном тире [7].

Важно отметить, что подобного рода военно-патриотические игры проводятся и на всероссийском уровне, в положении о котором обозначены 16 различных дисциплин. Организаторы «Зарницы 2.0» в Пермском крае подчеркнули, что «такие мероприятия воспитывают настоящих патриотов, готовых прийти на помощь и не бояться трудностей». Данные соревнования включают не только физические испытания (отжимания 20 раз, подтягивания 5 раз, поднимание туловища 30 раз, прыжки со скакалкой 50 раз), но и специализированные этапы (преодоление «гусиным шагом» 5 метров имитированного «минного поля», наложение повязки на голову, вязание эвакуационной стропы способом «восьмерка», переноску «пострадавшего» и другие) [8].

А в Воронеже в этом же году прошла «Эстафета Победы», в которой участвовало более 700 участников из 11 команд школ, техникумов, колледжей и ВУЗов [9]. Соревнования включали 12 этапов, включая бег на 400 метров, комбинированную эстафету со стрельбой, велосипедную гонку на 4 круга, полосу препятствий, одевание специального костюма на время, оказание первой помощи и преодоление лабиринтов, что оказывает мультикомплексное влияние на развитие различных навыков [10].

Хотелось бы отметить, что сюжетно-ролевые военные игры для юных активистов значимы не только как элемент патриотизма и, так сказать, некой смоделированной подготовки к обороне. Они формируют нечто более осознанное – понимание ценности своей роли, умение самореализовать личный потенциал в любой ситуации, осознание того, что конкретно твоя помощь в коллективе и общности с другими людьми способна покорять вершины и помогать ближним, оказавшимся в беде.

Именно поэтому такие игры закладывают базис околоволонтерских ценностей. Они с юного возраста внедряют навыки первой помощи, умение работать в команде при внезапных и чрезвычайных ситуациях, внутреннюю уверенность «я могу» и инициативность. Не стоит забывать, что многие люди в своей неопытности склонны думать, что будут только мешать процессу, даже если хотят помочь и внести свой вклад в работу, особенно это относится к молодёжи. Подобные мероприятия буквально развивают сплочённость, учат смелости проявлять свои искренние позывы в помощи нуждающимся (например, раненым в труднодоступной для специалистов обстановке).

Ещё одним ярким примером синтеза физической активности, социальной ответственности и формирования активной жизненной позиции являются спортивно-волонтёрские мероприятия. Особо мне хотелось бы затронуть в статье тему забегов с приютскими собаками в качестве примера. Предлагаю рассмотреть два таких события, что прошли летом 2025 года в Твери.

Первый забег был организован ветеринарным комплексом «Барс» [11]. Это событие прошло чуть раньше и было менее масштабным. Среди участников были посетители клиники со своими питомцами (в основном с собаками за исключением одного кота) и другие желающие, включая детей и подростков школьного возраста. Забег проходил на небольшой территории парка и был коротким. Все средства, собранные в процессе, шли на благотворительность. Стоит отметить, что вход на мероприятие был открытым для всех. Собаки приюта (и в том числе «ветераны» в своей возрастной категории) также участвовали под руководством сотрудников и волонтёров. Интересно, что некоторые из этих собак в некоторой степени сами по себе являются волонтёрами, что особо символично. Также в программе были соревнования по силовому удержанию наполнителя разного веса (в зависимости от категории участников), лекцию о домашних тренировках с подручными материалами вёл приглашённый тренер. «Приз» можно было сразу отнести в специальную палатку, где собирали средства для животных в трудной ситуации и самих приютов. В числе участников были и школьники, и студенты.

Что касается второго летнего благотворительного забега «Хвостатый кросс» в Тверской области, выражая своё мнение, мне хочется сказать, что это особенное событие в плане мировоззренческих ориентиров современного поколения и, к сожалению, пока что нетипичное для нашей страны, хоть и популяризация подобного рода проектов возрастает, они в основном

остаются локальными. Данный забег был организован «Инициативной группой по защите животных» и помимо большого количества партнёров (около 47 компаний) и волонтёров, изъявивших желание поддержать проект, стоит отметить его масштаб (более 5000 участников и гостей), а также продуманную организацию, включающую онлайн-протоколы для отслеживания времени, пункты с водой, волонтёров на дистанции, что ничуть не уступало общеевропейскому уровню. Главное его отличие было в масштабе, если предыдущий забег занимал небольшую часть парка, то этот можно назвать полноценным марафоном. К тому же, важной особенностью является формат, где каждый участник мог лично принять участие в забеге вместе с «приютской» собакой, более того, это помогло приютам найти новых хозяев для некоторых животных сразу после мероприятия [12].

Конечно, помимо самого соревнования, были и рекламные минуты, и игры, и научно-популярные секции, но основным посылом был именно забег. Каждый участник мог лично пробежать дистанцию в 2 километра вместе с питомцем. Всего в забеге было 255 участников, из них 79 бежали дистанцию с собаками из приютов. Также были включены дополнительные мероприятия, формирующие устои здорового образа жизни и гармонии с телом, например, йога с собаками и школа «аджилити» (спортивные состязания с собакой) и другие внутренние активности. Важно отметить, что волонтёрами и организаторами выступали в том числе студенты как представители молодого поколения [12].

Подобные инициативы не ограничиваются помощью животным. Только за 2025-2026 годы в России прошло несколько значимых благотворительных студенческих забегов. Например, в январе 2026 года стартовала всероссийская акция «СтудзаБЕГ», объединившая студентов и сотрудников вузов по всей стране [13]. А в мае 2025 года в Санкт-Петербурге состоялся благотворительный инклюзивный забег фонда «Антон тут рядом», по итогам которого собрано 1 893 954 рубля, участниками стали 1200 бегунов, 75 волонтеров и 20 собак-бегунов. В 2026 году забег запланирован на 24 мая [14]. В Орле студенты ОГУ имени И.С. Тургенева выступили волонтёрами на благотворительном забеге «По берегу», помогая собирать средства на инклюзивную площадку для детей с ОВЗ [15]. Ещё один благотворительный забег «Беги за другом» был организован фондом помощи бездомным животным «Ника» и состоялся 16 августа 2025 года. Все собранные средства были направлены на помощь собакам и кошкам из приютов [16].

Также интересен в данной сфере симбиоз спорта и экологии. Например, в Подольске экологический забеги «Чисто по совести» проходят регулярно (два раза в год) и организуются администрацией округа. В 2026 году обучающиеся соревновались в сборе мусора, собрав в итоге более 509 килограмм отходов за полтора часа [17]. Таким образом, спортивно-мировоззренческие соревнования создают уникальную среду, в которой студенты из разных городов могут ощутить сопричастность к общему делу и найти единомышленников, что культивирует в современной молодежи развитие эмпатии, милосердия и социальной ответственности.

Физическая культура сегодня – это важнейший фундамент мировоззрения молодежи. Она приучает к здоровому образу жизни, развивает волю и характер, а также может послужить инструментом патриотического воспитания и стимулирования волонтёрских качеств. Использование игровых и тематических форматов занятий способно вывести мотивацию на новый уровень, сделав философию «здорового тела и здорового духа» не навязанной, а естественной реализацией желаний и потребностей молодого человека.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Бондарь С.Б., Мещеряков А.В.* Основные направления развития «внешней и внутренней физической культуры // Современные проблемы науки и образования. – 2008. – № 5.

2. *Осипов А. Н.* Повышение мотивации к урокам физической культуры // Концепт. 2015. №11. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/povyshenie-motivatsii-k-urokam-fizicheskoy-kultury (дата обращения: 07.05.2026).

3. *Качкаев, Н. А.* Значение игрового метода на занятиях физической культурой / Н. А. Качкаев, Е. С. Солодилова. – Текст: непосредственный // Молодой ученый. – 2023. – № 40 (487). – С. 317-319. – URL: https://moluch.ru/archive/487/106486.

4. *Югова Е.А*. Комплекс «Готов к труду и обороне» (ГТО) как смыслообразующий конструкт здорового образа жизни // Педагогическое образование в России. – 2018. – № 2.

5. *Юрченя И.Н., Семашко Т.А*. Формирование основ идеологии и патриотизма студентов средствами физической культуры и спорта. – Минск, 2025.

6. *Власова З.Н., Ковшура Е.О.* и др. Патриотическое воспитание студентов вузов средствами физической культуры и спорта // Культура физическая и здоровье. – 2024. – № 1.

7. Военно-спортивная игра «Зарница» [Электронный ресурс]. – URL: https://narfu.ru/hseng/novosti/all/398260/ (дата обращения: 07.05.2026).

8. Постановление от 27.01.2026 № 49 «О проведении муниципального этапа Всероссийской военно-патриотической игры "Зарница 2.0" среди обучающихся Александровского муниципального округа Пермского края в 2026 году» [Электронный ресурс]. – URL: https://www.aleksraion.ru/official-documents/documents/resolution/9221/ (дата обращения: 07.05.2026).

9. Молодежная военно-спортивная патриотическая игра «Эстафета Победы» в РГУПС [Электронный ресурс]. – URL: https://bypass.rgups.ru/news/v-rgups-sostoialas-molodezhnaia-voenno-sportivnaia-patrioticheskaia-igra-estafeta-pobedy-posviashchennaia-80-letiiu-pobedy-v/ (дата обращения: 07.05.2026).

10. Команда Военного учебного центра при ЮФУ заняла первое место в эстафете «Победа 2025» [Электронный ресурс]. – URL: https://sfedu.ru/press-center/news/77611 (дата обращения: 07.05.2026).

11. Ветеринарный комплекс «Барс» г. Тверь: официальная группа [Электронный ресурс]. – URL: https://vk.com/bars_tver (дата обращения: 07.05.2026).

12. В Твери виляли хвосты уходящему лету, а Франческа, Стеша и Леха уехали домой [Электронный ресурс]. – URL: https://xn-----6kcalbbrfn0iijf7msb.xn--p1ai/news/foto-video/v-tveri-vilyali-khvosty-ukhodyashchemu-letu-a-francheska-stesha-i-lekha-uekhali-domoy/ (дата обращения: 07.05.2026).

13. О всероссийской акции «Зачётный СТУДзаБЕГ», приуроченной ко Дню российского студенчества, сообщает Национальный портал студенческого спорта Российской Федерации [Электронный ресурс]. – URL: https://rosstudsport.ru/news/5996 (дата обращения: 11.05.2026).

14. Благотворительный инклюзивный забег фонда «Антон тут рядом» [Электронный ресурс]. – URL: https://antontut.ru/news/itogi-zabega-tut-ryadom-2025/ (дата обращения: 11.05.2026).

15. Студенты ОГУ имени И.С. Тургенева оказали волонтерскую поддержку на благотворительном инклюзивном забеге "По берегу" 2025 [Электронный ресурс]. – URL: https://oreluniver.ru/media/news/show/1/26017 (дата обращения: 11.05.2026).

16. Благотворительный забег «Беги за другом» [Электронный ресурс]. – URL: https://myseldon.com/ru/news/index/333390851 (дата обращения: 11.05.2026)

17. Технико-экономический колледж: официальная группа [Электронный ресурс]. – URL:https:// vk.com/wall-169404910_1109

PHYSICAL CULTURE AS A FOUNDATION OF THE WORLDVIEW ORIENTATIONS OF YOUTH

Mitropolskaya S.A.

Scientific supervisor: Golubina O. A., associate professor, Ph.D. in Pedagogic sciences

(*Northern (Arctic) Federal University named after M.V. Lomonosov, Arkhangelsk*)

Abstract: This article examines physical culture not just as a discipline within the education system, but as a tool for broadening the worldview of young people and teaching them to value their health and the world around them. As the understanding of youth sports competitions is undergoing a

transformation, this study analyzes the current state of this field, examines several recent events and the values they promote, and discusses the involvement of students in sports volunteering.

Keywords: physical culture, worldview, GTO, healthy lifestyle, youth, sports games, volunteering, charity, patriotism.

УДК 101.1:316

ОТ КЛАССИЧЕСКОЙ РАЦИОНАЛЬНОСТИ К ПОСТНОРМАЛЬНОЙ НАУКЕ: ТРАНСФОРМАЦИЯ НАУЧНОГО ПОЗНАНИЯ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛЬНЫХ ВЫЗОВОВ

Мукин В. А., кандидат физико-математических наук,
доцент кафедры философии, социологии и педагогики
(Чувашский государственный университет имени И.Н. Ульянова, г. Чебоксары)

Аннотация: В докладе анализируется кризис классической модели научной рациональности, порождённой техногенной цивилизацией, и рассматриваются эпистемологические, онтологические и этико-социальные вызовы. Обосновывается необходимость перехода к постнормальной науке и гуманистической парадигме.

Ключевые слова: научная рациональность, глобальные вызовы, пост-истина, технонаука, постнормальная наука, ответственные исследования и инновации, гуманистическая наука.

Современная наука переживает глубокий ценностно-мировоззренческий кризис, который не ограничивается сменой частных теорий или методов, но ставит под вопрос сами основания научной рациональности. Ключевое противоречие, определяющее проблемное поле данного исследования, заключается в следующем. С одной стороны, классическая рациональность Нового времени исходит из постулата о ценностно-нейтральном, объективном познании, где истина понимается как точное отражение объекта субъектом, а природа рассматривается в качестве ресурса для преобразования. Данная парадигма обеспечила беспрецедентный технологический прогресс, рост продолжительности жизни и развитие глобальной коммуникации. С другой стороны, доведённая до своего логического предела, эта же модель породила глобальные вызовы, которые она не способна разрешить: экологические катастрофы, антропогенные риски (ядерная угроза, климатические изменения, биотехнологические опасности), а также эпистемологический кризис, выразившийся в феномене «пост-истины» и падении доверия к экспертному знанию. Кроме того, развитие технонауки привело к появлению гибридных объектов — генетически модифицированных организмов, киберфизических систем, нейроинтерфейсов, — которые не вписываются в классическую онтологию «объекта, существующего независимо от познающего субъекта» [1].

Проблемный вопрос исследования формулируется так: коренятся ли кризисные явления в самой природе научной рациональности или только в её конкретных исторических формах, сложившихся в рамках техногенной цивилизации? Способна ли философия науки предложить такую трансформацию модели рациональности, которая, сохранив критический и познавательный потенциал науки, включила бы ценностные, этические и гуманистические измерения в качестве внутренне необходимых компонентов? Гипотеза исследования состоит в том, что переход от классической «нейтральной» рациональности к постнормальной и гуманистической представляет собой не отказ от научности, а её расширение. Постнормальная наука (учитывающая неполноту данных, ценностные разногласия и общественное мнение) вместе с принципом ответственных исследований и инноваций способна стать основой иной модели, в которой критерий истины соседствует с требованиями ответственности, диалога и ориентации на человека.

Актуальность работы определяется тремя обстоятельствами. Первое: техногенная цивилизация, породившая современную науку, сегодня сталкивается с внутренними противоречиями, что требует пересмотра её ценностных оснований. Как отмечает В.С. Стёпин, научная рациональность перестаёт быть самоцелью — она обретает иное качество, становясь

выражением того, что сущностно присуще человеку [2]. Второе: феномен «пост-правды» бросает вызов эпистемологическим устоям науки. Когда общественное мнение всё чаще формируется не объективными данными, а эмоциональными убеждениями, классический идеал ценностно-нейтрального знания обнаруживает свою недостаточность. Третье: развитие технонауки, в которой фундаментальные исследования неразрывно сращены с технологическими приложениями, требует переосмысления онтологии научного познания — искусственный интеллект выступает уже не просто инструментом, но активным агентом, конструирующим новую онтологию познания [1].

Научная новизна работы состоит из трёх ключевых элементов. Во-первых, это комплексный анализ трансформации научной рациональности как трёхуровневого процесса: смена цивилизационных оснований (от техногенной парадигмы к эколого-гуманистической), эпистемологических установок (от истины-соответствия к истине-коммуникации) и институциональных форм (становление постнормальной науки). Во-вторых, обоснование перехода от универсальной модели рациональности к плюрализму рациональностей. В-третьих, введение концепции «гуманистической науки», в которой человеческое измерение становится внутренним критерием научной рациональности, в противовес техногенной парадигме.

Для понимания природы современных вызовов необходимо обратиться к цивилизационным основаниям научной рациональности. Согласно концепции В.С. Стёпина, в истории человечества выделяются два основных типа цивилизационного развития: традиционный и техногенный. Техногенная цивилизация, зародившаяся в европейской культуре Нового времени, базируется на ценностных установках, отличных от традиционных обществ. Её характеризует понимание природы как «неорганического ресурса», «сырья» для человеческой деятельности, приоритет инноваций и научно-технического прогресса, а также линейное восприятие времени, ориентированное в будущее. Именно в рамках этой ценностной системы возникла и развивалась современная наука — как систематическое теоретическое познание, опирающееся на эксперимент [2].

Однако со временем техногенная цивилизация столкнулась с внутренними противоречиями. Научно-технический прогресс, с одной стороны, открывает беспрецедентные возможности для реализации человеческой свободы и благосостояния, а с другой — порождает новые формы отчуждения, экологические катастрофы и кризис доверия к экспертам. Преодоление этого кризиса не требует отказа от достижений техногенной цивилизации, но нуждается в коррекции её ценностных оснований. Философия науки призвана выявить эти противоречия и наметить пути трансформации научной рациональности.

Одним из наиболее ярких проявлений кризиса выступает феномен «пост-истины» (post-truth), представляющий собой серьёзный эпистемологический вызов. В современном обществе эмоциональные убеждения и личные нарративы начинают играть в формировании общественного мнения бóльшую роль, нежели объективные факты. Как отмечает О.Е. Столярова, парадокс ситуации заключается в том, что научный популизм является не отбрасыванием рациональности, а её своеобразным, извращённым развитием [3]. Ключевая особенность современной эпистемологической ситуации — доступность знания для широкой публики, которая всё меньше нуждается в фигуре эксперта как посреднике между знанием и потребностями обывателей. В борьбу за право определять, что считать истиной, вступают широкие массы непрофессионалов, что ведёт к размыванию границ между знанием, мнением и манипуляцией. Согласно «Докладу о глобальных рисках 2024» Всемирного экономического форума, дезинформация и ложная информация были названы самым серьёзным краткосрочным глобальным риском; в докладе 2025 года этот риск сохранил лидирующие позиции [4; 5].

Наука сегодня оказывается в сложной ситуации. С одной стороны, она остаётся главным производителем объективных знаний. С другой — на неё воздействуют социальные и технологические факторы, усложняющие коммуникацию с обществом. Алгоритмические «пузыри» в социальных сетях способствуют распространению псевдонаучного контента, а коммерциализация и политизация научной деятельности подрывают институциональный авторитет науки. Противодействие феномену пост-правды не сводится к простому возврату к наивному объективизму. Необходимо развивать диалоговые формы взаимодействия науки и

общества, создавать «зоны обмена» — пространства, где представители разных парадигм или нарративов не стремятся переубедить друг друга, но могут координировать усилия для решения общих практических задач.

Параллельно с эпистемологическим вызовом разворачивается глубокая онтологическая трансформация самой науки. Во второй половине XX века научная деятельность перестаёт быть сугубо познавательной — она сращивается с технологией в единый комплекс, получивший название технонауки. О.Б. Кошовец и И.Э. Фролов подчёркивают: техническая составляющая в научных практиках выходит на первый план, и производство технологий с технообъектами нередко становится важнее фундаментального знания [1]. Более того, объект исследования утрачивает свой «природный» характер в классическом смысле. Биотехнологии, нанотехнологии, информационные технологии порождают гибридные объекты, которые не существуют вне лабораторных условий и являются одновременно и изучаемыми, и конструируемыми. Генетически модифицированные организмы, киберфизические системы, нейроинтерфейсы — эти объекты с самого начала несут в себе ценностные и этические измерения. Возникает феномен «техносубъекта» — гибрида человеческих и машинных когнитивных способностей, что ставит вопросы о природе человека, авторстве и культурной репрезентации в эпоху «сильного» искусственного интеллекта. Трансформация объекта и субъекта познания в технонауке требует пересмотра классической онтологии и гносеологии научного познания [1].

В ответ на эти вызовы в современной философии науки оформляются новые модели рациональности. Одна из наиболее влиятельных — концепция «постнормальной науки» (post-normal science), разработанная С. Фунтовичем и Дж. Раветцем [6]. В ситуациях высокой неопределённости (климатические изменения, пандемии, продовольственная безопасность) классическая наука, ориентированная на воспроизводимые результаты и строгую определённость, оказывается недостаточной. Постнормальная наука предполагает учёт неопределённости и ценностного конфликта, а также расширение круга участников познавательного процесса: в принятии решений участвуют не только учёные, но и граждане, политики, активисты. Эта модель нацелена не на достижение абсолютной истины, а на принятие решений в условиях неполноты и неопределённости знания. Как отмечает Л.В. Шиповалова, идея постнормальной науки рассматривается как нормативное основание для требования политизации науки и как концептуальное условие схватывания современных кризисных ситуаций [7].

В период пандемии коронавируса научное сообщество столкнулось с ситуацией, идеально описываемой рамками постнормальной науки. Высокая неопределённость (новый вирус, неизвестные механизмы передачи, отсутствие готовых вакцин), ценностные конфликты (баланс между сохранением экономики и жизнями граждан, ограничение гражданских свобод ради эпидемической безопасности) и необходимость оперативного принятия решений — всё это потребовало выхода за пределы классической модели «сначала полное знание, потом действие». Врачи, эпидемиологи, вирусологи вынуждены были давать рекомендации на основе неполных и постоянно меняющихся данных, а в процесс обсуждения мер (масочный режим, локдауны, вакцинация) активно включались не только эксперты, но и политики, журналисты, рядовые граждане. Пандемия наглядно продемонстрировала, что постнормальная наука — не академическая абстракция, а реальность, в которой науке приходится работать сегодня [4; 5].

Важным дополнением к постнормальной модели выступает концепция «ответственных исследований и инноваций» (Responsible Research and Innovation, RRI). Эта концепция, получившая широкое распространение в мировом академическом сообществе, представляет собой расширенную программу социальной оценки техники, дополненную моральным, эпистемологическим и управленческим измерениями. RRI предполагает, что эксперты, политики и широкая общественность должны работать совместно на всех этапах исследований и инноваций — от постановки задач до внедрения результатов. Концепция включает несколько ключевых измерений: этическое (учёт моральных ценностей на всех этапах исследования), эпистемологическое (учёт неопределённости и неполноты знания), управленческое (инклюзивность, участие заинтересованных сторон) и экономическое (ориентация не только на

прибыль, но и на общественное благо). Наука утрачивает свою «ценностную нейтральность»; принцип RRI утверждает, что этическая ответственность должна быть встроена в сам процесс исследования.

Развитие геномных технологий — CRISPR, редактирование генома человека — служит наглядной иллюстрацией необходимости такого подхода. Проблемы редактирования зародышевой линии, генетической дискриминации, коммерциализации генетических данных, возможности появления «дизайнерских детей» не решаются одними лишь научными знаниями. Требуются широкое общественное обсуждение, нормативное регулирование и философское осмысление. Концепция RRI как раз и предлагает такой интегративный механизм.

Современная философия науки находится в поиске новой модели рациональности — такой, которая сохранила бы критический и рефлексивный потенциал классической науки, но включила ценностные и этические измерения не как внешние добавки, а как неотъемлемую часть. Эта модель обязана учитывать неопределённость и неполноту знания, а также налаживать диалог между наукой, обществом и властью. Речь идёт не об отказе от рациональности, а о её расширении. Как верно отмечается в современных работах, смена типа рациональности требует и новой методологии. Некоторые авторы фиксируют сближение науки с искусством и появление необычного критерия — «истина-красота». Это свидетельствует о постепенном размывании привычной оппозиции рационального и эмоционального в научном познании. В науке формируется более сложное мышление, оперирующее движущимися понятиями-образами, что сближает научное творчество с художественным, где воображение и интуиция играют не меньшую роль, чем логический расчёт.

Одновременно с этим возрастает роль образования как ответа на современные вызовы. Исследовательское образование, ориентированное на формирование компетенций работы с неопределённостью, становится приоритетным. Это предполагает отказ от простой трансляции знаний в пользу развития способности задавать вопросы, проверять гипотезы и коммуницировать с разными аудиториями. Гуманитаризация науки и образования, переход от техногенно-экономической к эколого-гуманистической парадигме, а также неогуманистическая ответственность перед будущими поколениями становятся необходимыми условиями преодоления кризиса техногенной цивилизации [2].

Итоговый тезис данного исследования: научная рациональность не является вечной и универсальной; она исторически изменчива и культурно обусловлена. Современная эпистемологическая ситуация характеризуется переходом от единой «рациональности» к множеству «рациональностей», что сопровождается трансформацией понятия истины в динамическую, коммуникативную и контекстуальную категорию. Онтологической причиной этого «исхода» классической истины становится замещение природных процессов искусственно-технологическими, ведущее к разрушению принципа сопоставления знания об объекте с самим объектом [1]. Философия науки XXI века эволюционирует от ретроспективного анализа к проактивному участию в формировании будущего научного знания. Философия науки сегодня — это не просто академическая дисциплина, а практическая необходимость для выживания человечества, помогающая науке осознавать свои основания и ответственность перед обществом и будущими поколениями.

Проведённый анализ позволяет сформулировать следующие основные выводы.

Во-первых, кризис классической научной рациональности имеет не случайный, а закономерный характер, будучи порождён внутренними противоречиями техногенной цивилизации, которая, провозгласив природу ресурсом, а инновацию — высшей ценностью, пришла к экологическим, антропогенным и эпистемологическим рискам, неразрешимым в рамках той же самой парадигмы [2].

Во-вторых, феномен «пост-истины» является не иррациональной аномалией, а закономерным следствием демократизации знания и кризиса экспертных институций, что требует не возврата к авторитарной модели науки, а выработки новых диалогических форм коммуникации между научным сообществом и обществом [1; 4; 5].

В-третьих, становление технонауки и появление гибридных объектов (ГМО, киберфизические системы, нейроинтерфейсы) радикально трансформируют онтологию

научного познания, делая невозможным сохранение классического идеала ценностно-нейтрального исследования и требуя включения этических измерений в саму ткань научной работы [1].

В-четвёртых, постнормальная наука и концепция ответственных исследований и инноваций (RRI) предлагают конструктивные альтернативы классической модели, позволяя учитывать неопределённость, ценностные конфликты и необходимость широкого общественного участия при принятии решений в условиях глобальных рисков. Пандемия COVID-19 стала эмпирическим подтверждением жизнеспособности этой модели [4; 5].

В-пятых, трансформация научной рациональности неразрывно связана с гуманитаризацией и экологизацией образования, формированием критического мышления и переходом к эколого-гуманистической парадигме, что является необходимым условием ответственного развития науки и выживания человечества в XXI веке [2].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Кошовец О.Б., Фролов И.Э.* «Прекрасный новый мир»: о трансформации науки в технонауку // Эпистемология и философия науки. 2020. Т. 57. № 1. С. 20–31.

2. *Стёпин В.С.* Цивилизация и культура. — СПб.: СПбГУП, 2011. — 408 с.

3. *Столярова О.Е.* Научный популизм как эволюция рациональности // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2023. № 74. С. 266–272.

4. World Economic Forum. The Global Risks Report 2024 [Электронный ресурс]. — Geneva: WEF, 2024. — Режим доступа: URL: https://russia.gibf.biz/pdf/india-russia-business-and-cultural-council-reports-and-publications-in-wef-the-global-risks-report-2024.pdf (дата обращения: 19.04.2026).

5. World Economic Forum. The Global Risks Report 2025 [Электронный ресурс]. — Geneva: WEF, 2025. — Режим доступа: URL: https://portal.tpu.ru/SHARED/n/NIKOLAENKOVS/student/risk_management/The%20Global%20Risks%20Report%202025%20th%20Edition.pdf (дата обращения: 19.04.2026).

6. *Funtowicz S.O., Ravetz J.R.* Science for the Post-Normal Age // Futures. 1993. Vol. 25. № 7. P. 739–755.

7. *Шиповалова Л.В.* Как возможна пост-нормальная наука? // Эпистемология и философия науки. 2022. Т. 59. № 3. С. 61–73.

FROM CLASSICAL RATIONALITY TO POST-NORMAL SCIENCE: TRANSFORMATION OF SCIENTIFIC COGNITION IN THE FACE OF GLOBAL CHALLENGES

Mukin V. A., Candidate of Physical and Mathematical Sciences, Associate Professor, Department of Philosophy, Sociology and Pedagogy

Chuvash State University named after I.N. Ulyanov, Cheboksary

Abstract: The report analyzes the crisis of the classical model of scientific rationality, which was generated by the technogenic civilization, and examines the epistemological, ontological and ethical-social challenges. The report substantiates the need for a transition to post-normal science and a humanistic paradigm.

Keywords: scientific rationality, global challenges, post-truth, technoscience, post-normal science, responsible research and innovation, humanistic science.

УДК 304+008

ЭТНИЧЕСКОЕ И РЕЛИГИОЗНОЕ МНОГООБРАЗИЕ РОССИИ КАК РЕСУРС ПРЕОДОЛЕНИЯ СОВРЕМЕННЫХ ЦИВИЛИЗАЦИОННЫХ ВЫЗОВОВ

Овчинникова А.С., Петрова Н.Н.

(Казанский национальный исследовательский технический университет имени А.Н. Туполева–КАИ, Казань)

Аннотация: статья посвящена философскому переосмыслению феномена этнического и религиозного многообразия Российской Федерации. Обосновывает тезис о том, что многообразие, выступая фундаментальным онтологическим условием устойчивости и развития российской государственности, является существенным ресурсом преодоления современных цивилизационных вызовов (геополитических, демографических, ценностных).

Ключевые слова: этническое многообразие, поликонфессионализм, государство-цивилизация, национальное государство, идентичность, имперская модель, культурный суверенитет.

В современном дискурсе этнокультурная гетерогенность часто рассматривается как потенциальная возможность разнообразных рисков: сепаратизма, конфликта идентичностей и эрозии государственного суверенитета. Однако для России, исторически существующей как полиэтничное и поликонфессиональное пространство, многообразие является не источником вызова, а имманентной характеристикой бытия.

Религиозная и этническая принадлежность являются важными факторами, формирующими цивилизационные особенности страны. «Ни одно устойчивое социокультурное образование не может существовать без религиозно – этических» и этнических систем. «Россия является одной из наиболее поликонфессиональных и многонациональных стран мира. Таким образом, в российской традиции цивилизационная устойчивость может быть понята и как сосуществование различных конфессий» и этносов [1].

Российская Федерация – это дом для разных этносов и разных религий. В современной России насчитывается около 70 различных религиозных течений [1] и проживает около 190 различных народов [2].

Отсюда, актуализируется проблема идентичностей разного уровня. В современном мире связь между этнической и религиозной идентичностью прослеживается, как правило, слабо. Этническая идентичность, - отмечает В.А.Тишков, - воспринимается прежде всего, как совокупность атрибутов традиционной культуры, что делает ее границы не «жесткими», открытыми для новых членов, изменяющимися под влиянием времени [3, с.58]. Религиозная же идентичность, - отмечает А.В. Ситников, - в российском контексте зачастую выступает более устойчивой и надэтнической структурой, формирующей ценностное ядро цивилизации [4].

Вместе с тем, исследователи подчеркивают, что в современном российском обществе приоритетной является общенациональная идентичность. На вопрос - «Кем Вы себя прежде всего считаете?» от 70 до 90% жителей страны отвечают: прежде всего я – россиянин, гражданин Российской Федерации. Это очень высокий уровень приоритета общенациональной идентичности. При аналогичном опросе показатели уровня страновой идентичности во многих признанных национальных государствах (Великобритании, Франции, Испании и др.) ниже российских, а в США вообще 56% американцев азиатского происхождения, 59% – латиноамериканского, 74% – чернокожих на первое место ставят свою расовую идентичность[3, С.57].

В сложившихся условия для России является нерелевантным тезис о национальном государстве «nation-state». Более продуктивной и исторически верифицируемой является имперская модель (в философском, а не политизированном аспекте). А.Ф. Филиппов определяет империю через понятие смысла: «империя — это смысл (и реальность) большого и устойчивого политического пространства» [5]. Согласно этой модели, смысл существования российского государства заключается в поддержании мира и порядка между различными культурными и религиозными общностями, обеспечении их развития при сохранении собственной

идентичности. Это соответствует концепции «государства-цивилизации», где единство обеспечивается не ассимиляцией, а общим служением Отечеству [4].

Наиболее разработанную в русской философской мысли концепцию государственного строительства в многоликим в этническом и конфессиональном плане обществе дал И.А. Ильин. Ильин формулирует антиномию религиозного единства: с одной стороны, верующий человек (будь то православный, мусульманин или иудей) убеждён в абсолютной истинности именно своего духовного пути; с другой - он вынужден сосуществовать в едином политическом пространстве с носителями иных, столь же исключительных для них самих, истин. Как разрешить это противоречие?

Ильин предлагает принцип разграничения сфер: сферы духовного созерцания и внешней сферы социально-политической организации общества. В глубине своей души верующий может и должен исповедовать свою веру как единственно спасительную, что является актом духовной честности и силы. Это «пламенное "нет"» иным верованиям есть не проявление фанатизма, а свидетельство подлинности религиозного опыта. Однако, данная внутренняя духовная исключительность не имеет права и не должна перетекать в юридическую, политическую или бытовую нетерпимость. Государство, по Ильину, не есть орган спасения души; его задача - обеспечить такой внешний правопорядок, при котором каждый гражданин, независимо от своей веры, может свободно искать свой путь к Богу, не опасаясь насилия и принуждения.

Этническое и религиозное многообразие, обрамлённое справедливым государственным законом, есть не слабость, а источник духовной силы и культурного богатства нации. Ильин категорически отвергал идею насильственной ассимиляции или унификации верований, видя в этом гибельный для России путь. Он писал о том, что Россия должна быть не «тюрьмой народов», а «духовной семьёй», где каждый народ и каждая религиозная община приносят свой уникальный дар в общую сокровищницу культуры. Многообразие духовных путей, по Ильину, делает державу не уязвимой для расколов, а напротив - несравненно более богатой и устойчивой, ибо она опирается на живую, многогранную и свободную лояльность, а не на мёртвое единообразие [6].

Такой взгляд на то, как государство должно выстраивать отношения в многонациональном и поликонфессиональном обществе предвосхищает современную концепцию «единства в многообразии», но с акцентом на то, что единство это не искусственно сконструировано, а произрастает из добровольной сопричастности всех народов к исторической судьбе общего Отечества.

Многообразие Российской Федерации - не источник кризисов, а фактор устойчивости перед лицом цивилизационных вызовов современности.

В современном мире нарастают геополитические риски. Важной составляющей геополитического вызова являются гибридные войны, представляющие собой симбиоз мер разного уровня воздействия, включая этно-национальную и духовную сферы.

Современные гибридные войны ведутся, прежде всего, за сознание и идентичность. Классическая стратегия внешнего оппонента заключается в том, чтобы найти и «воспалить» этнический или религиозный разлом внутри выбранной им в качестве мишени страны. Устойчивость России к таким сценариям прямо пропорциональна не гомогенности населения, а прочности институтов межрелигиозного диалога и уровню межэтнического доверия. Ценностное единство народов и верующих (семья, патриотизм, неприятие внешнего диктата) создают своего рода геополитический щит. Этот щит делает неэффективными попытки представить Россию как «исключительно православную империю, угнетающую мусульман» или, напротив, как «безбожное государство». Цивилизационный альянс традиционных конфессий, наций и этносов — это «иммунная система» российского суверенитета.

Глобальным вызовом является демографическая ситуация в мире. Демографический кризис - это не только экономическая проблема, но и кризис ценностей, кризис взгляда на саму жизнь как на благо.

В этом аспекте этническое и религиозное многообразие России проявляет себя как ключевой ресурс. «Демография, - констатирует, - Д.В. Мухетдинов – это главный фактор выживаемости и исторической дееспособности общества. Насколько бы ни были масштабными

идеологические проекты и какие бы концепции ни формулировались, народ, не воспроизводящий сам себя и подверженный быстрому вымиранию, не может ставить перед собой серьезных исторических задач» [7]. В России регионы и общины с устойчивой религиозной идентичностью (как православные, так и мусульманские) демонстрируют более высокие показатели рождаемости и устойчивость многопоколенной семьи. Это не просто дань «традиции», а живой пример того, как религиозная этика - установка на многодетность, почитание старших, восприятие детей как Божьего дара - прямо решает задачу воспроизводства населения. Полиэтничная Россия тем самым обладает внутри себя «демографическими донорами», сохраниюшими культурные коды жизнеутверждения.

Фундаментальным вызовом является кризис ценностей - попытка насадить единую, универсальную модель человека, лишённого культурных корней, пола, истории и высших смыслов. Ответом на этот вызов является не изоляционизм, а формирование общего для всех народов России цивилизационного ценностного проекта, общего ценностного поля. Этническая культура (язык, эпос, ремесло, связь с землёй предков) и религиозная община предоставляют человеку готовые, веками выверенные «матрицы смысла». Человек, знающий, что он звено в цепи своего народа и своей веры, более устойчив к манипуляциям и депрессии. Многообразие, в этом аспекте, означает, что Россия предлагает своим гражданам не один-единственный секулярный сценарий жизни, а широкий спектр экзистенциальных опор, делая всё общество в целом более жизнеспособным и исторически оптимистичным.

Взаимодействие традиционных конфессий в России исторически выковало некий общий этос - «русский мир» в широком, цивилизационном смысле. Это не «православный мир», а мир, где православие, ислам, иудаизм и буддизм, сохраняя свои догматические различия, сходятся в общем понимании того, что есть добро и зло в социальной и личной жизни. Это общее поле (справедливость, нестяжательство, примат долга над эгоизмом, жертвенность) и есть «духовный суверенитет» России.

Этническое и религиозное многообразие России - это не тактическая данность, с которой нужно смириться, а стратегическое преимущество, онтологическое основание российской государственности. Управление этим многообразием должно строиться не на логике унификации, а на принципах «цветущей сложности» (К. Леонтьев) и симфонии культур при единстве Отечества. В этом контексте сохранение и поддержка идентичностей народов России является прямым условием успешного ответа на глобальные вызовы XXI века.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1.Надеева М.И., Надеева Д.Б. Факторы формирования поликонфессионального пространства России. [Электронный ресурс]: Режим доступа - https://cyberleninka.ru/article/n/faktory-formirovaniya-polikonfessionalnogo-proctranstva-rossii - (Дата обращения 28.04.2026)

2. Какие народы живут в России: список и название. [Электронный ресурс]: Режим доступа - https://www.rbc.ru/life/news/68d8678a9a794764f813352a - (Дата обращения 28.04.2026)

3.*Тишков В.А.* Нация наций: о подходах к пониманию России. М.: ИЭА РАН, 2023.

4.*Ситников А.В.* Религия и национализм // Философские науки. 2024, № 3. [Электронный ресурс]: Режим доступа - https://cyberleninka.ru/article/n/religiya-i-natsionalizm - (Дата обращения 30.04.2026)

5.*Филиппов А.Ф.* Sociologia: наблюдения, опыты, перспективы // Центр фундаментальной социологии. Санкт-Петербург: Владимир Даль. 2014. [Электронный ресурс]: Режим доступа - https://www.studmed.ru/filippov-a-f-sociologia-nablyudeniya-opyty-perspektivy-v-2-h-tomah-_43c43a8207f.html- (Дата обращения 30.04.2026)

6.*Лисица Ю.Т.* Иван Ильин о проблеме различных конфессий и народностей Российской Империи // Humanity Space. 2020. Т. 9. № 4. [Электронный ресурс]: Режим доступ - https://cyberleninka.ru/article/n/ivan-ilin-o-probleme-razlichnyh-konfessiy-i-narodnostey-rossiyskoy-imperii - (Дата обращения 02.05.2026)

7.*Мухетдинов Д.В.* Российское мусульманство: призыв к осмыслению и контекстуализм //Россия и мусульманский мир. 2015. [Электронный ресурс]: Режим доступа -

https://cyberleninka.ru/article/n/rossiyskoe-musulmanstvo-prizyv-k-osmysleniyu-i-kontekstualizatsii - (Дата обращения 30.04.2026)

Russia's ethnic and religious diversity as a resource for overcoming modern civilizational challenges

Ovchinnikova A.S., Petrova N.N.

(Kazan National Research Technical University named after A.N. Tupolev – KAI, Kazan)

Abstract: The article is devoted to the philosophical rethinking of the phenomenon of ethnic and religious diversity in the Russian Federation. It substantiates the thesis that diversity, being a fundamental ontological condition for the stability and development of Russian statehood, is an essential resource for overcoming modern civilizational challenges (geopolitical, demographic, andvalue-based).

Keywords*:* ethnic diversity, multi-religiousism, state-civilization, nation-state, identity, imperial model, cultural sovereignty.

УДК 1:316

ИДЕНТИЧНОСТЬ И ИНФОРМАЦИОННАЯ ЭПОХА

Почикаева А.В.

ассистент кафедры социальной психологии

ФГАОУ ВО «Самарский национальный исследовательский университет им. ак. С.П. Королёва, г. Самара

Аннотация: в статье поднимается вопрос о состоянии идентичности в условиях развития информационных технологий. В современном гуманитарном дискурсе идентичность описывается как множественная и динамичная, несмотря на ее относительную устойчивость. Личность индивида становится более уязвимой за счет возможной критики в сети, но при этом и более адаптивной за счет необходимости подстраиваться под быстрый темп изменений в обществе.

Ключевые слова: идентичность, информационные технологии, самокатегоризация, идентификация, сеть Интернет, коммуникация.

Идентичность является, с одной стороны, достаточно устойчивым образованием, но, с другой стороны, является динамичной структурой, которая видоизменяется, расширяется и дополняется на протяжении всей жизни индивида. Стоит отметить, что изучением идентичности занимаются практически все гуманитарные науки, но наибольший интерес она представляет для психологии, философии и социологии. Все эти отрасли знания рассматривают явление идентичности со своих позиций, но обращают особое внимание на то, как она меняется в связи с развитием информационных технологий, в частности, сети Интернет. Сеть Интернет формирует особое пространство, которое функционирует по своим собственным законам, однако, индивиды взаимодействуют с этой средой так, как бы они взаимодействовали с пространством реальности. Вместе с этим, Интернет-пространство открывает огромное количество возможностей для возникновения новых идентификаций, при том субъективно это может оцениваться более безопасно, чем в пространстве вне информационной среды. Неумолимое развитие информационных технологий навсегда поменяло жизненное пространство человека, сделало темп жизни быстрым, что стребует максимальной включенности и адаптивности. Сеть Интернет представляет собой особое пространство, в котором индивиды могут взаимодействовать друг с другом и создавать разнообразный контент. Даже если мы представим, что человек решит отказаться от использования сети Интернет, это представляется невозможным, поскольку большое количество функционала, необходимого для комфортной жизни, невозможно реализовать без использования цифровых инструментов.

Современная тенденция в изучении идентичности касается не только специфики ее проявления в информационной среде, но и на ее множественной природе. В.Б. Устьянцев с коллегами отмечают, что множественная идентичность является продуктом своего времени, и возникла в связи с ситуацией изменения привычного порядка вещей в обществе. Это, в свою очередь, ставит перед индивидами требование быть более гибкими и адаптивными, одновременно сочетать в себе несочетаемое, что иногда может приводить к внутриличностному конфликту [1]. Подобная необходимость быть адаптивным может быть связана с процессами как модернизации, так и архаизации общественного уклада [2].

Касательно пространства сети Интернет, то идентичность здесь может выстраиваться за счет не только самокатегоризации, но и с помощью конструирования образов «Я». Возможность создания образов, которые содержат избранные индивидом качества и характеристики, которые будут актуальны в рамках конкретного сообщества. Виртуальное пространство само по себе безгранично, что открывает возможности для примерки различных идентичностей. Интернет дает возможность индивиду выступать одновременно в роли автора и наблюдателя своих идентичностей. За тем, что демонстрируется в сети часто скрывается полная картина, поскольку людям необходимо и важно выставлять только те части жизни, которые описывают их в положительном свете перед аудиторией. За счет гиперконтекстуальной и коммуникативной природы виртуального пространства, индивидам необходимо тщательно выбирать демонстрируемый контент. В сети человек становится ответственным перед всеми пользователями за свою виртуальную представленность и активность. Всегда имеется риск столкнуться с агрессивной критикой и мнениями, которые будут носить осудительный характер. Это, отчасти, может быть угрозой для идентичности, но тесно зависит от того, насколько индивид способен противостоять и стойко реагировать [3]. Несмотря на все возможные риски, виртуальная среда может быть безопасным пространством для развития навыков коммуникации и социализации для одних, и представлять угрозу для адаптации и социализации для других.

Несмотря на то, что в Интернете до сих доминирует анонимность и индивиды имеют возможность создавать неограниченное количество образов, существуют блоги и страницы в социальных сетях, в которых самопрезентация ориентирована на искренность и правдивость (real life). Отмечается, что с течением времени виртуальная и реальная идентичности начинают сливаться, и первая становится продолжением второй. В данном контексте стоит упомянуть Л.А. Фадееву, которая обращала внимание на то, что виртуальная идентичность является отражением, и даже продолжением множества идентификацией индивида. Она усиливает множественность [4]. Здесь стоит выделить такое явление, как «виртуальная личность», которая является продолжением личности реальной и выступает в виде некоего хранилища информации об индивиде.

Как говорилось ранее, идентичность отражается бесчисленное множество идентификаций как в реальной, так и в виртуальной реальности. Различные социальные процессы провоцируют возникновение новых идентификаций. Р.В. Пеннер обращала внимание на то, что одной из важнейших характеристик современной цифровой идентичности является дифракция – рассеивание цифровых образов себя, которая реализуется за счет «выкриков», которые подменяют полноценное присутствие в сети [5].

Вовлеченность индивидов в виртуальную коммуникацию приводит к формированию нового механизма формирования идентичности. В обществе модерна, по мнению С.И. Платоновой, человек соотносит себя с другими людьми и общностями, но в обществе постмодерна не существует единого центра и источника власти, и в связи с этим идентичность может характеризоваться как размытая и текучая. В контексте среды сети Интернет индивид соотносит себя с виртуальными образами и личностями, которые были сконструированы кем-то другим. Несмотря на расплывчатость идентификации, цифровые технологии стимулируют индивидов становиться похожими на других людей, чей виртуальный образ актуален и популярен. Подобная унификация снижает возможность проявления индивидуальности и ограничивают творческую активность, и в итоге причастность к цифровому обществу тормозит процесс формирования уникальной индивидуальной идентичности, ориентируя на общие ценности и коллективную жизнь [6].

Существует позиция, которая утверждает, что идентичность современного человека находится в кризисе, и это связано именно с развитием информационных технологий и новых медиа. Сущность этой позиции заключается в том, что чрезмерная вовлеченность и проецирования своей жизни в виртуальную среду изолирует индивида от объективной реальности. При возвращении в объективную реальность может возникнуть кризис идентичности, который может проявляться в форме рефлексии в отношении своего места и занимаемых социальных ролей в обществе, своих взаимоотношений с другими людьми. Зачастую итогом подобного кризисного состояния могут быть негативные эмоции, депрессивные состояния, уход от реальности в комфортное пространство сети [7]. Но рефлексия здесь не всегда носит негативный характер, она может помочь индивидам понять, насколько они вписываются в ту, или иную группу, разделяют ли они ценности, убеждения и нормы поведения. Знание человека о себе здесь будет носить опосредованный характер, поскольку ответить на вопрос «Кто я?» можно лишь путем сравнения себя с другими. Иными словами, самопознание происходит через механизм отражения.

Таким образом, идентичность современного человека изменяется и трансформируется, что частично обусловлено повсеместным использованием виртуальных благ. Она может быть сконструирована намеренно или стихийно в зависимости от уровня самосознания индивида. Идентичность формируется уже из готового материала, то есть из того, что уже было создано другими людьми или самом индивидом. Мы наблюдаем существенные изменения в идентичности: она стала множественной, динамичной и адаптивной. Вместе с этим виртуальная среда выступает средством самоконструирования образов себя, из которых складывается идентичность. Современную идентичность также можно назвать диффузной, поскольку элементы виртуальной жизни проникают в объективную реальность и наоборот. Тезис о том, что идентичность современного человека находится в кризисе невозможно ни подтвердить, ни опровергнуть: нам стоит считаться с изменениями в сети, обществе, продолжать наблюдать и исследовать как они влияют на идентичность. Очевидно, что этот процесс будет продолжаться, поскольку технологии развиваются, а темп жизни продолжает расти. Можно предположить, что в будущем общество будет требовать от индивидов куда большей адаптивности.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект № 25-28-01468, https://rscf.ru/project/25-28-01468/ «Множественная социальная идентичность как контекст продуктивности деятельности»)

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Устьянцев В.Б., Орлов М.О., Листвина Е.В., А.В. Рязанов А.В*. Множественная идентичность в современном обществе: к причинам и следствиям ее распространения // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия Философия. Психология. Педагогика. 2025. Т. 25. №.4. С. 250–256.

2. *Ламажаа Ч.К.* Архаизация общества. Тувинский феномен. М.: Либроком, 2013. 272 с.

3. *Лисенкова А.А.* Самокатегоризация как форма идентичности в социальных медиа //Ценности и смыслы. 2017. №.3. С. 28–34.

4. *Фадеева Л.А.* Сетевая идентичность // Идентичность: личность, общество, политика: энцикл. изд. / отв. ред. И.С. Семененко. М.: Весь мир, 2017. С. 535–539.

5. *Пеннер Р.В.* Ab offline in online et retro offline: социально-философская интерпретация цифровой идентичности // Цифровой ученый: лаборатория философа. 2023. Т. 6, № 1. С. 7–9.

6. *Платонова С.И*. Идентичность в цифровом обществе: генезис понятия и основные характеристики // NOMOTHETIKA: Философия. Социология. Право. 2024. Т. 49. №.2. С. 357–366.

7. *Писаревская Н.С.* Новые медиа и кризис идентичности личности // Международный журнал гуманитарных и естественных наук. 2021. №. 3-2. С. 192–195.

IDENTITY AND THE INFORMATION AGE

Pochikaeva A.V.
Assistant Professor, Department of Social Psychology
Samara National Research University named after S.P. Korolev, Samara

Abstract: This article examines the state of identity in the context of the development of information technology. In contemporary humanities discourse, identity is described as multifaceted and dynamic, despite its relative stability. An individual's identity becomes more vulnerable due to potential online criticism, yet at the same time more adaptive due to the need to adjust to the rapid pace of change in society.

Keywords: identity, information technology, self-categorization, identification, the Internet, communication.

УДК 316.32:141.4

КОНФЛИКТ ПЕРСОНАЛИЗМА Н. БЕРДЯЕВА И ТОТАЛЬНОЙ ЦИФРОВОЙ ИДЕНТИФИКАЦИИ

Прохорова П.В.
Научный руководитель: Гимазетдинова А.Х., и.о. заведующего кафедрой, кандидат философских наук, доцент
(Казанский национальный исследовательский технический университет им. А.Н. Туполева-КАИ, Казань)

Аннотация: В статье анализируется конфликт между персоналистической философией Николая Бердяева, утверждающей неповторимость и несводимость личности к каким-либо внешним характеристикам, и практикой тотальной цифровой идентификации, которая требует фиксации, категоризации и верификации человека через набор атрибутов. Показано, что идентификация по своей сути является объективацией личности, а объективация, согласно Бердяеву, есть форма рабства. На основе анализа работ Бердяева и описаний работы системы ЕСИА делается вывод о принципиальной неразрешимости данного конфликта в рамках существующих технологических парадигм.

Ключевые слова: персонализм, уникальность, идентификация, объективация, личность, детерминация.

Философия Николая Бердяева основана на принципе персонализма, согласно которому личность не может быть частью общества, государства или любой другой коллективной сущности. «Личность не есть часть и не может быть частью в отношении к какому-либо целому, хотя бы к огромному целому, всему миру». [1] Это идет против принципов современных цифровых систем идентификации. Такие системы относят человека к различным институциональным целым через процедуры фиксации, проверки, сортировки.

Бердяев настаивает, что «личное в человеке есть как раз то, что в нем не общее с другими». [1] А цифровые системы идентификации, наоборот, фиксируют именно общие черты: паспортные данные, биометрические шаблоны, цифровые следы. Идентификация возможна лишь путем отнесения к определенным категориям, то есть путем подведения индивидуального под общие признаки. Единая система идентификации и аутентификации (ЕСИА) превращает личность в набор проверяемых характеристик, например, СНИЛС, ИНН, номер телефона и адрес электронной почты. [2] Каждая новая такая характеристика еще больше упрощает и сводит реального человека к статичной записи в базе данных.

Суть конфликта между персонализмом Бердяева и цифровой идентификацией заключается не в противопоставлении теории и технологии, а в столкновении двух принципиально разных представлений о бытии личности. Первая онтология утверждает, что личность есть единственное и неповторимое экзистенциальное событие, не сводимое ни к какому набору признаков. Вторая онтология утверждает, что личность может быть адекватно представлена через конечное множество верифицируемых атрибутов. Эти два взгляда несовместимы.

Бердяев определяет личность через ее не обобщаемые аспекты. Он утверждает, что в этом ее уникальность. [1] Так, личность всегда конкретна, неповторима, обладает своей единственной судьбой и биографией. Ее нельзя заменить, вывести из общего правила или предсказать, опираясь на известные закономерности. Цифровая идентификация работает наоборот. Она фиксирует именно то, что повторяется и может быть проверено. Паспортные данные представляют собой комбинацию символов, верифицируемую через соответствие записям в государственном реестре. Биометрический шаблон является набором точек, расстояние между которыми вычисляет алгоритм. Платформенные корпорации извлекают «поведенческий избыток» - данные, которые пользователи производят непреднамеренно [3]. Эти данные затем группируются в профили, которые описывают человека, но именно через усреднение и категоризацию.

Идентификация напрямую связана с принудительным обобщением. Система не может работать с утверждением об уникальности человека. Она требует перевода уникальности в язык повторяемых признаков. Бердяев писал о «мире объективированном», в котором «личность исчезает» и остается «господство числа». [1] В контексте цифровой идентификации число становится не просто метафорой, а буквальным принципом организации - каждому человеку присваивается числовой идентификатор, который заменяет его имя в операциях системы.

Любое отношение господства и рабства начинается с присвоения имени. Государство присваивает идентификационный номер гражданину [1]. Идентификация всегда предполагает неравноправие: тот, кто идентифицирует - субъект, а тот, кого идентифицируют - объект. Махов формулирует проблему «суверенитета личности» в условиях цифровизации именно как проблему сохранения субъектной позиции человека в отношении собственных данных. [4] Цифровая идентификация делает это неравноправие неявным. Агент, осуществляющий идентификацию, не представлен в системе как лицо. Оператор системы, администратор базы данных, разработчик алгоритма и другие скрыты за техническими протоколами. Отсутствие видимого господина не отменяет факта господства, но делает его неуязвимым для прямой критики.

Было введено понятие «инфраструктурной власти» для описания способности платформенных корпораций устанавливать стандарты, которым все участники рынка вынуждены следовать [3]. Инфраструктурная власть не требует явного принуждения. Современные системы идентификации запрашивают согласие пользователей обычно в виде галочки или кнопки "Принимаю". Юридически это добровольная передача личных данных. Возможность отказаться также имеется, но для согласия человека достаточно того, что вариант несогласия невыгоден, так как приводит к ограничениям. Бердяев отмечал это, говоря о "рабском согласии" - ситуации, когда человек добровольно принимает подчинение, поскольку отказ от него означает социальную изоляцию. [1]

Николай Бердяев описывал отчуждение как состояние, когда человек "выброшен" за пределы своей истинной природы. [1] Цифровая идентификация усиливает это отчуждение. Создается цифровой двойник - профиль, который живет своей жизнью, меняется без ведома человека и может быть использован третьими лицами без его согласия. Этот цифровой двойник не является точной копией человека. Он упрощен, обобщен и менее детализирован. Тем не менее, именно на основе этого двойника принимаются важные решения. Например, банк может отказать в кредите, основываясь на оценке рисков, сделанной системой для цифрового профиля. Работодатель может не пригласить на собеседование, если автоматический фильтр отсеял резюме. Исследователи называют это «рынком поведенческих предсказаний», где товаром выступают не данные сами по себе, а прогнозы будущего поведения, произведенные на основе данных. [3] Человек оказывается в ловушке. Он не может игнорировать своего цифрового двойника, ведь от решений, принятых на его основе, зависит его реальная жизнь. Но он не может и полностью контролировать двойника, ведь он формируется не только его собственными действиями, но и действиями всех, с кем он взаимодействует в цифровом мире. Бердяев назвал бы эту позицию «рабьей», когда человек оказывается в зависимости от того, что формально ему принадлежит, но чем он не может управлять. [1]

Философ Бердяев связывал личность не с прошлым, а с будущим. «Личность есть становление будущего, творческие акты». [5] Личность в этом понимании не есть данность, которую можно зафиксировать. Личность есть задание, идеал, тот «образ человека», который еще предстоит реализовать. [1] Цифровая идентификация ориентирована на прошлое. Она фиксирует уже произошедшие события, уже зарегистрированные и проверенные данные. Но современные системы идут дальше простой фиксации. Зубофф показывает, что целью надзорного капитализма является не просто запись прошлого поведения, а предсказание будущего. [3] Алгоритмы рекомендаций, системы аналитики работают на данных о прошлом, чтобы произвести оценку того, что еще не произошло.

Предсказания встраиваются в инфраструктуру и начинают влиять на то, что они предсказывают. Например, банк отказывает в кредите на основе модели риска, и в результате человек действительно становится менее платежеспособным, поскольку теряет доступ к финансам. Так, модель не отражает реальность, а формирует её. Николай Бердяев предвидел такое, отмечая, что в «мире объективированном» человек оказывается под «властью детерминации». [1] Определение будущего через предсказания, основанные на прошлом, становится способом ограничения свободы.

Обычно под идентификацией понимают возможность описать человека через ограниченный набор проверяемых характеристик. А Бердяев показал, что личность не сводится к каким-либо признакам. Для него личность «не есть субстанция, а акт, творческий акт». [1] Такой акт невозможно идентифицировать так же, как физический объект или набор фактов из жизни. В цифровом мире то, что называют идентификацией личности, на самом деле является проверкой учетной записи. Система лишь сравнивает предоставленные данные с теми, что были сохранены ранее. Она не может подтвердить, что за этими данными стоит именно тот человек, кем он является в подлинном, экзистенциальном смысле. Часто в качестве аргумента приводят уникальные биологические характеристики, например, отпечатки пальцев, рисунок радужной оболочки или генетический код. Бердяев различал индивидуума (биологическую и социальную единицу) и личность (духовное существо). [1] Отпечатки пальцев идентифицируют тело, а не личность. Генетический код - просто биологический образец. Индивидуума можно идентифицировать, но личность - нет.

Рассмотрим, как конфликт между персонализмом и цифровой идентификацией проявляется в реальной жизни.

Первая ситуация связана с утратой доступа к устройству с двухфакторной аутентификацией. Если пользователь теряет телефон, на который приходит код подтверждения, он оказывается в ловушке. Для восстановления доступа нужно подтвердить свою личность, но для этого необходимо иметь доступ к аккаунту. Складывается тяжелая ситуация, в которой без доступа нет идентификации, а без идентификации нет доступа. Это недостаток системы. Она не может отличить настоящего владельца от злоумышленника, так как работает только с ограниченным пространством данных. [2] Это показывает, что человек и его цифровой профиль - не одно и то же.

Вторая ситуация демонстрирует цифровое исключение. Например, человек не может получить социальные услуги, потому что не владеет навыками использования портала госуслуг. Его данные есть в системе, но он не имеет возможности ими воспользоваться. Система идентификации, созданная для удобства, становится препятствием для тех, кто не соответствует ее требованиям. Она не интересуется, нужны ли эти люди, а просто делает их невидимыми.

Третья ситуация иллюстрирует, как ошибки в базах данных могут лишить прав. Человек, чьи данные случайно схожи с данными другого и из-за сбоев системы путаются, попадает в ограничительный список. По этой причине он не может, например, открыть счёт в банке или получить визу до выяснения обстоятельств и устранения проблемы. Системы надзорного капитализма не имеют встроенных механизмов исправления ошибок. [3] Человек, которого система ошибочно приняла за кого-то другого, перестает существовать для нее как конкретная личность.

Четвертая ситуация связана с наследованием цифровых идентификаторов. После смерти человека его аккаунты продолжают существовать, но семья не может получить доступ к

фотографиям и переписке - требуется пароль умершего. ЕСИА - система, привязанная к живому носителю. [2] Цифровой двойник переживает человека, но становится недоступным для близких. По Бердяеву личность - единственная судьба. [1] Идентификация превращает эту судьбу в набор записей, которые после смерти оказываются ничьими.

Таким образом, конфликт между персонализмом Бердяева и цифровой идентификацией неразрешим, поскольку идентификация, по сути, превращает личность в объект, что Бердяев считал формой рабства. Полностью оказаться от индентификации невозможно, так как повсеместно внедряются цифровые технологии. Человечеству остается только признать конфликт и увидеть, что каждый акт предоставления данных - акт отчуждения, а удобство не отменяет рабство. Бердяев выдвигал «духовную реформу» человека как путь к освобождению. [1] Это означало бы понимание того, что каждый идентификатор является формой подчинения. Так, личность либо свободна, либо идентифицирована. Цифровая цивилизация сделала выбор в пользу идентификации, и теперь главный вопрос заключается в том, осознает ли человек цену этого выбора и последствия. Главным последствием по Бердяеву становится превращение в «автомато-человечество», то есть человечество, которое утратило личностное начало и функционирует как механизм. [5]

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Бердяев, Н. А.* О рабстве и свободе человека: Опыт персоналистической метафизики / Н. А. Бердяев. - Париж: YMCA-Press, 1939. - 224 с.

2. *Корэ, Д. С.* Идентификация, верификация, авторизация и чем нам помогает ЕСИА / Д. С. Корэ // Высшая школа: научные исследования: Материалы Межвузовского международного конгресса, Москва, 10 ноября 2023 года. – Москва: Инфинити, 2023. – С. 134-141. - [Электронный ресурс]. - Режим доступа (свободный). - URL: https://elibrary.ru/download/elibrary_55023533_48711373.pdf (дата обращения: 29.04.26)

3. *Зубофф, Ш.* Эпоха надзорного капитализма. Битва за человеческое будущее на новых рубежах власти / Шошана Зубофф; пер. с англ. А. Ф. Васильева; под ред. Я. Охонько и А. Смирнова. - Москва: Издательство Института Гайдара, 2022. - 784 С.

4. *Махов, Д. С.* Суверенитет личности в условиях цифровизации: постановка вопроса / Д. С. Махов // Охрана и защита прав и законных интересов в современном праве: Сборник статей по результатам III международной научно-практической конференции, Симферополь, 15 декабря 2023 года. Том 1. - Симферополь: ООО "Издательство Типография "Ариал", 2024. - С. 369-375. - [Электронный ресурс]. - Режим доступа (свободный). - URL: https://elibrary.ru/download/elibrary_68572319_44152047.pdf (дата обращения: 29.04.26)

5. *Бердяев, Н. А.* Смысл творчества: Опыт оправдания человека / Н. А. Бердяев. - Москва: Издание Г. А. Лемана, 1916. - 358 с.

CONFLICT BETWEEN N. BERDYAEV'S PERSONALISM AND TOTAL DIGITAL IDENTIFICATION

Prokhorova P.V.

Supervisor: Gimazetdinova A.Kh., Acting Head of the Department, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor

(Kazan National Research Technical University named after A.N. Tupolev-KAI, Kazan)

Abstract: This article analyzes the conflict between Nikolai Berdyaev's personalistic philosophy, which asserts the uniqueness and irreducibility of the individual to any external characteristics, and the practice of total digital identification, which requires the recording, categorization, and verification of an individual through a set of attributes. It is shown that identification is essentially the objectification of the individual, and objectification, according to Berdyaev, is a form of slavery. Based on an analysis of Berdyaev's works and descriptions of the Unified Identification and Authentication System (ESIA) system, it is concluded that this conflict is fundamentally insoluble within existing technological paradigms.

Key words: personalism, uniqueness, identification, objectification, personality, determination.

УДК 111+140.8+167/168

ВКЛАД НАТАНА МОИСЕВИЧА КАК УЧЁНОГО В СМЫСЛОВОЕ ПРОСТРАНСТВО РОССИЙСКОГО ФИЛОСОФСКОГО ДИСКУРСА

Салимгареев Д.В.
кандидат философских наук, доцент кафедры философии.
(Казанский национальный исследовательский технический университет им. А.Н. Туполева-КАИ, г. Казань)

Аннотация: В докладе систематизируется концептуальный вклад Н.М. Солодухо в развитие ситуационно-небытийной онтологии. На основе дискурс-анализа выявляются механизмы трансформации философского дискурса под влиянием категории «ситуация» и субстанциальной трактовки небытия.

Ключевые слова: небытие, ситуация, ситуационный подход, философский дискурс, онтология, дискурс-анализ, смысловое пространство, категория, методология.

Современная онтология переживает радикальную трансформацию базовых категорий. Традиционная системно-бытийная парадигма, ориентированная на устойчивые структуры, утрачивает объяснительный потенциал в условиях динамической нестабильности мира. Переход к ситуационно-небытийной модели позволяет фиксировать моменты возникновения нового через анализ онтологических пауз [1]. Примером служит концепция «сгущений» и «разрежений» реальности, где отсутствие становится условием возможности любого события.

Н.М. Солодухо обосновал фундаментальный статус небытия. В монографии «Философия небытия» (2002) автор доказывает, что категория отсутствия является конструктивным элементом мироздания. Небытие выступает здесь не как пустота, а как активный фон, определяющий качественные границы сущего. Наблюдение за физическим вакуумом в квантовой механике подтверждает продуктивность такого подхода для интерпретации материальных процессов [2].

Ситуационный подход сформировал новую методологическую платформу. Концепция ситуационного детерминизма объясняет генезис явлений через уникальное пересечение условий в конкретной пространственно-временной точке [3]. Данный метод заменяет линейную причинность многофакторным резонансом независимых рядов событий. В гуманитарном знании это проявляется при анализе «точек бифуркации», где случайное обстоятельство радикально меняет вектор развития системы.

Ученый ввел закон гомогенности и гетерогенности. Процесс усложнения любой структуры сопровождается одновременным ростом внутреннего разнообразия и механизмов его унификации. Соотношение этих параметров определяет устойчивость объекта в смысловом пространстве. Исследования Казанской философской школы демонстрируют применимость этого закона к анализу как физических, так и социальных систем [4].

Цель доклада – попытка систематизации идей Натана Моисеевича Солодухо. Исследование направлено на дискурс-анализ его концептуального вклада и оценку его влияния на современную мысль. Работа выявляет механизмы интеграции ситуационной онтологии в методологический аппарат естественных наук. Системное описание данных идей позволяет зафиксировать вклад ученого в формирование постнеклассической картины мира.

Солодухо работал в эпоху смены парадигм. Распад советской идеологии в 1990-е годы вызвал острую потребность в поиске новых онтологических оснований. Переход от коллективизма к индивидуализированному опыту обусловил запрос на философию, способную описать уникальность момента и ситуации.

Университетская среда Казани стала платформой концепции. Профессор Солодухо возглавлял кафедру философии КНИТУ-КАИ, сформировав устойчивое академическое сообщество исследователей небытия и ситуационного подхода [5]. Регулярные «Солодуховские чтения» институционализировали его идеи, превратив их в региональный научный стандарт.

Тексты автора ввели специфический категориальный аппарат. Его научный лексикон оперирует терминами «онтологическое отсутствие», «ситуационный детерминизм» и «баланс гомогенности-гетерогенности». Например, замена абстрактного понятия «ничто» строгим термином «небытие» позволила перевести дискурс из мистической плоскости в логико-методологическую [6].

Концепция вошла в глобальную повестку онтологии. Солодухо противопоставил классическому тезису Парменида о первичности бытия логически обоснованную теорию конструктивной функции мирового отсутствия [7]. Его работа «Философия небытия» (2002) полемизирует с хайдеггеровской трактовкой экзистенциала, предлагая системный анализ небытия как физического и метафизического фактора.

Эволюция идей Н.М. Солодухо отражает переход от классической статики к постнеклассической динамике. Попробуем дать анализ ключевых этапов формирования его концепции.

Понятие «ситуация» преодолело границы частных наук. Изначально термин функционировал в рамках социологии и психологии как описание локального набора обстоятельств. Солодухо трансформировал этот концепт в общефилософскую категорию, обозначающую фундаментальный срез бытия, где фиксируется переход от возможности к действительности [8].

Ситуация синтезирует в себе диалектические противоположности. Она выступает точкой сборки, где случайное пересечение факторов мгновенно кристаллизуется в логическую необходимость дальнейшего развития. В этом моменте единичное происшествие обретает черты общего закона, определяющего структуру всей системы [9].

Двадцатый век опирался на системное мышление. Классическая наука изучала жесткие иерархии, закрытые структуры и статические законы сохранения элементов. Ситуационное мышление XXI века фокусируется на открытости, событийности и нелинейных процессах возникновения реальности из небытия [10].

Предложенный Натаном Моисеевичем «Манифест ситуационного движения» (2003) провозгласил отказ от субстанциализма в пользу реляционной картины мира, где связи важнее объектов [4].

Существенным вектором научного поиска стало для Солодухо обоснование философии небытия. Для ученого небытие является первичным субстанциальным основанием реальности. Оно превосходит бытие по объему, длительности существования и потенциальной вариативности [4]. В теории Солодухо «Ничто» выступает как сверхплотное состояние, лишенное конкретных качеств, но содержащее в себе потенцию их проявления. Небытие онтологически шире и фундаментальнее проявленного бытия. Бытие рождается через флуктуации онтологического поля. Спорадические возмущения первичного отсутствия нарушают гомогенность пустоты, создавая локальные сгустки материи [3]. Данный процесс идентичен квантовым флуктуациям вакуума, где энергия на короткое время материализуется в виде пар виртуальных частиц.

Пост-бытие сохраняет результат реализации системы в структуре мирового дискурса. Западная мысль традиционно постулировала абсолютное господство бытия. Восточная онтология, напротив, видит в пустоте (Шуньяте) истинную и неизменную природу реальности. Солодухо сближает эти позиции, вводя рациональный категориальный аппарат для описания небытия, что лишает понятие традиционной мистической неопределенности [4].

Солодухо обосновал ситуационный подход, где ситуация является фундаментальным узлом реальности. В концепции Н.М. Солодухо она выступает первичной структурой, порождающей само существование вещей. Вне ситуации любой элемент мироздания остается лишь неопределенной потенцией, лишенной качественных характеристик и функциональных связей [2]. Ситуация становится основой со-бытия, которое реализуется через ситуационную сборку. Ситуация стягивает разрозненные фрагменты бытия в единую смысловую точку, где их взаимодействие обретает статус актуального факта. Примером служит химическая реакция: реагенты становятся «со-бытийствующими» только в условиях конкретной температуры и

давления, формирующих химическую ситуацию. Ситуация детерминирует со-бытийность, превращая хаос потенций в структурированный акт совместного присутствия.

В ситуационной картине мира мир воспринимается как дискретный поток событий. Такой взгляд замещает классическое представление о материи как о непрерывном и однородном субстрате, заполняющем пространстве. Каждое событие здесь становится маркером завершения одной ситуации и начала возникновения другой, что создает ритмическую пульсацию реальности [2].

Динамика бытия разворачивается на трех взаимосвязанных уровнях, каждый из которых фиксирует специфический аспект ситуации. Небытие начинает задавать границы возможного. Здесь ситуация выступает как механизм извлечения бытия из фона отсутствия через флуктуацию онтологического поля [3]. Кроме того, структура ситуации фиксирует тип связей. На этом этапе формируется «ситуационный детерминизм», определяющий жесткую, линейную в этом смысле логику перехода системы из одного состояния в другое. Пример: гравитационная ситуация в звездной системе диктует траектории планет, превращая их движение в устойчивый, но и в какой-то степени динамический процесс.

Что касается субъекта, то он, по всей видимости, переживает ситуацию как смысл. Сознание вычленяет из бесконечного событийного ряда значимые фрагменты, наделяя объективные процессы статусом личного или исторического опыта. Можно заметить, что ситуационный детерминизм заменяет линейную причинность. Пересечение независимых факторов в точке «здесь и сейчас» рождает свою новую необходимость. Однако интенциональность сознания конституирует границы ситуации. Объект воспринимается только в контексте его актуальной вовлеченности в деятельность субъекта.

Концепция Н.М. Солодухо форматирует структуру философского знания. Интеграция категорий небытия и ситуационности переводит методологию от поиска универсальных абсолютов к анализу локальных динамических систем. Ниже представлен анализ трансформации на заданных уровнях, базирующийся на смысловом ядре предыдущих материалов.

Новая терминология перестраивает возникающую логику описания. Введение матрицы «ситуационности» и «ничто-форм» обоснованно переводит небытие из художественной метафоры в строгий измеримый научный конструкт [4]. Категория «флуктуация бытия» формализует физический механизм перехода потенции в акт, позволяя квантовым механикам и онтологам использовать единый вокабуляр. Сборка разрозненных элементов через «со-бытие» заменяет линейное описание процессов пространственно-временной синхронизацией [3].

На институциональном уровне ситуационный подход объединяет разрозненные дисциплины. Создание Центра ситуационных исследований институционализировало концепцию Солодухо, превратив его авторскую теоретическую модель в актуальную отечественную академическую платформу [1]. Возникшая междисциплинарная интеграция долгое время реализовывалась через прямое применение методологии в различных дисплинарных пространствах. Например, регулярные «Солодуховские чтения» аккумулируют исследования, доказывающие применимость ситуационного детерминизма к проектированию систем искусственного интеллекта и управлению рисками.

Солодухо преодолевает догматизм классической онтологии. Его рефлексивная компетентность формируется через признание абсолютного равноправия бытия и небытия как базовых структурных оснований [5]. Проделанная им критическая работа с макротекстами философской традиции смещает фокус с поиска статичных истин на деконструкцию самого процесса познания. Персональный авторский дискурс вынуждает нас, как читателей, отказаться от субстанциализма в пользу реляционной логики.

Ситуационная парадигма, предложенная Солодухо, на наш взгляд, минимизирует смысловые искажения. Жесткая категориальная привязка событий к конкретным хронотопам, по всей видимости, исключает произвольные интерпретации оторванных от первоначального контекста фактов, что дает расширение границ диалога в момент легитимизации «зон небытия» [6]. Возникающие паузы, разрывы и отсутствие информации становятся полноправными коммуникативными объектами, требующими точной герменевтической расшифровки.

Таким образом, предложенная Солодухо платформа преодолевает исторический дуализм объекта и метода. Ситуационно-небытийная парадигма органично и системно синтезирует фундаментальную структуру мироздания с когнитивными алгоритмами познающего субъекта. В этой модели онтология небытия задает глобальный контекст продуктивной пустоты, тогда как ситуационный детерминизм выступает эпистемологическим инструментом, фиксирующим локальные акты сборки конкретных материальных форм.

На наш взгляд, метод ситуационности в состоянии переформатировать антикризисное управление. Разрешение глобальных климатических и социальных проблем требует отказа от универсальных доктрин в пользу точечного анализа региональных эко-ситуаций [1]. Применение закона гомогенности-гетерогенности позволяет прогнозировать пределы устойчивости биоценозов при техногенных нагрузках, рассчитывая точный баланс разнообразия и унификации системы.

Деконструкция языковой и институциональной оболочек Казанской школы философии очищает теоретическое ядро от неизбежных историко-культурных наслоений рубежа веков и позволяет бесшовно интегрировать лексикон «ничто-форм» и «со-бытия» в современную постструктуралистскую критику, акторно-сетевую теорию и медиаисследования [6].

Наследие ученого радикально меняет смысловую архитектуру научного мышления. Вклад Н.М. Солодухо заключается в легитимизации категории динамического отсутствия как центрального элемента актуального смыслового пространства философского дискурса. Его тексты методологически обеспечивают окончательный переход от классического статического субстанциализма к реляционной событийности, предлагая точный категориальный аппарат для описания нелинейных процессов постнеклассической науки.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Солодухо Н.М.* Философия небытия. – Казань: Изд-во Казан. гос. техн. ун-та, 2002. – 145 с.
2. Ситуационные исследования. Вып. 3: Ситуационность бытия / Под общ. ред. проф. Н.М. Солодухо. – Казань: Изд-во Казан. гос. техн. ун-та, 2011. – 179 с.
3. *Солодухо Н.М.* Понимание онтологического статуса небытия // Известия КГАСУ. 2006. №1(5). С. 126–128.
4. *Солодухо Н.М.* Манифест ситуационного движения // Фундаментальные исследования. 2005. №8. С. 87–88.
5. *Солодухо М.Н.* «Ситуация» как концепт и понятие в философском знании // Ситуационные исследования. Вып. 2: Классификация ситуаций / Под общ. ред. Н.М. Солодухо. – Казань: Изд-во Казан. гос. техн. ун-та, 2006. – С. 70–77.
6. *Солодухо М.Н.* «Ситуация» как концепт и понятие в философском знании // Ситуационные исследования. Вып. 2: Классификация ситуаций / Под общ. ред. Н.М. Солодухо. – Казань: Изд-во Казан. гос. техн. ун-та, 2006. – С. 170–177.
7. *Солодухо А.С.* Схема индивидуального вклада ученого в смысловое пространство научного психологического дискурса // Белорусский психологический журнал. 2004. №2. С. 4–10.
8. Ситуационные исследования. Вып. 4: Ситуационная картина мира / Под общ. ред. проф. Н.М. Солодухо. – Казань: Изд-во Казан. гос. техн. ун-та, 2011. – 155 с.
9. *Солодухо Н.М.* Ситуационность бытия: концептуальные принципы // Ученые записки Казанского университета. Том 154, кн. 1. Гуманитарные науки. 2012. С. 173–179.
10. *Солодухо Н.М.* Понимание онтологического статуса небытия // Известия КГАСУ. 2006. №1(5). С. 126–128.

THE CONTRIBUTION OF NATAN MOISEEVICH SOLODUKHO AS A SCHOLAR TO THE MEANINGFUL SPACE OF RUSSIAN PHILOSOPHICAL DISCOURSE

Salimgareev D.V.
Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Lecturer
Kazan National Research Technical University named after A.N. Tupolev-KAI, Kazan

Abstract: The report systematizes the conceptual contribution of N.M. Solodukho to the development of situational non-being ontology. Based on discourse analysis, the mechanisms of transformation of philosophical discourse under the influence of the category "situation" and the substantial interpretation of non-being are revealed.

Keywords: non-being, situation, situational approach, philosophical discourse, ontology, discourse analysis, meaningful space, category, methodology.

УДК 1(091) (470)

ПРОБЛЕМА НРАВСТВЕННОГО ИДЕАЛА: КОНЦЕПТУАЛЬНАЯ ТРАНСФОРМАЦИЯ (Н. А. БЕРДЯЕВ, С. А. ЛЕВИЦКИЙ)

Самохвалова В. К.
Доцент, кандидат философских наук
(Национальный исследовательский университет «МЭИ», Москва)

Аннотация: через сопоставление экзистенциального персонализма Н. А. Бердяева и органического мировоззрения С. А. Левицкого рассматривается эволюция понятия нравственного идеала в русской философии первой половины XX века. Исследуется переход от защиты этического абсолютизма к обоснованию концепции «коллективной личности» и солидаризма как способов преодоления ценностной дезориентации.

Ключевые слова: нравственный идеал, личность, персонализм, солидаризм, органическое мировоззрение, С. А. Левицкий, Н. А. Бердяев, этический абсолютизм, коллективная личность.

Следует признать, вспомнив метафору М. Бубера, что мы живем в эпоху бесприютности и бездомности (Hauslosigheit). В такие времена нравственные, вопросы всегда обретают особую значимость в качестве реакции на ценностную дезориентацию. Поэтому обращение к мировоззренческим убеждениям и традициям русской философии, в частности, к проблеме нравственного идеала выглядит не только уместным, но и закономерным.

В контексте русской философской традиции вопрос о нравственном идеале никогда не ограничивался рамками формальной этики. Он всегда приобретал онтологический масштаб, становясь вопросом о смысле бытия, оправдании истории и метафизических основаниях человеческой свободы. В первой половине XX века, на фоне глобальных социальных катастроф и кризиса классического рационализма, эта проблематика претерпела существенную концептуальную трансформацию. Особый интерес в этом ключе представляет сопоставление взглядов Н. А. Бердяева и С. А. Левицкого. В концепции Бердяева нравственный идеал раскрывается через экзистенциальный прорыв личности к духу, в концепции Левицкого — кристаллизуется в «органическом мировоззрении», стремящемся к гармонизации личного и общего начал. При этом, методологически, обе позиции близки, поскольку обе исходят из мотива принципиального преодоления этического позитивизма и релятивизма.

Залогом возможности обретения «ответов» на неразрешаемые в рамках программы «позитивной философии» вопросы – прежде всего вопросы этические – в отечественной философии стал сборник «Проблемы идеализма». В программной статье сборника «Этическая проблема в свете философского идеализма» Н. А. Бердяев рассуждает о бесплодности попыток вывода ценностных, моральных норм из социологических или биологических закономерностей. Нравственный идеал не может быть продуктом социальной эволюции, ибо это приводит к ценностной девальвации личности. Исходный тезис Н.А. Бердяева определяет существо нравственной проблематики, указанием на ее исток – противополагание сущего и должного. Из этой противоположенности этика берет свое начало и вне ее невозможна: «отрицание должного как самостоятельной категории, независимой от эмпирического сущего и не выводимой из него, ведет к упразднению не только этики, но и самой нравственной проблемы» [1, с. 98]. Поэтому для Бердяева ценностный идеал априорен и коренится в трансцендентной свободе. В понятии общеобязательной нормы русский мыслитель подчеркивает *метафизическое* тождество истины

и добра, как результата их трансцендентального объединения, при сохранении – в пределах эмпирической реальности и, описывающей ее, науки – глубоких различий между сущим и должным: «Нравственный закон – есть непосредственное откровение абсолютного, – это голос Божий внутри человека, он дан для “мира сего”, но он “не от мира сего”» [1, с. 108]. На этом фундаменте нравственного абсолютизма получает развитие знаменитый «персонализм» философа, где ценностный абсолютизм выступает не как догматический постулат, а как единственная гарантия того, что личность не будет поглощена «объективированным» миром или государственным механизмом.

Концептуальная трансформация понятия ценностного идеала связана с философской деятельностью С.А. Левицкого. Сборник С. А. Левицкого «Свобода и ответственность: ”Основы органического мировоззрения” и статьи о солидаризме» вносит в эту аксиологическую установку новые акценты. Левицкий, развивая традиции персонализма, переходит от «трагедии свободы» к «метафизике иерархии».

Будучи учеником и последователем Н. О. Лосского, Левицкий в своей работе придерживается в основном концептуальных начал интуитивизма. Философия как «учение о мире в целом», становится учением об идеале: «об идеале, который не дан и не может быть дан в опыте, но который определяет идею всякого мировоззрения…, представляет собой задание для мысли и для действия» [2, с. 28]. Идеал как «задание» соотносится с концепцией иерархического персонализма. В отличие от радикального индивидуализма, где личность утверждает себя через противопоставление миру, в органическом мировоззрении Левицкого личность обретает полноту через свободное вхождение в иерархию духовного бытия. Здесь происходит важная концептуальная трансформация: если у Бердяева нравственный идеал носит скорее катастрофический, эсхатологический характер (как бунт духа против «объективации»), то у Левицкого он обретает черты созидательного миростроительства.

Для С. А. Левицкого идеал — это не отвлеченная мечта, а динамическая сила, структурирующая бытие. Если Бердяев акцентирует внимание на «свободе от» (от мира, от детерминизма, от объективации), то Левицкий предлагает концепцию «свободы для» — для творческого вхождения в иерархию ценностей. В этом смысле концептуальная трансформация идеала заключается в переходе от эсхатологического беспокойства Бердяева к органическому строительству Левицкого.

Центральное положение в аксиологической иерархии у Левицкого занимает личность. Именно в личности Левицкий усматривает синтез всех слоев бытия, понимаемый им в духе теории Н. Гартмана: каждый высший в онтологическом смысле «пласт бытия» исходит из низшего пласта, но полностью им не детерминируется. Левицкий, в согласии с Гартманом, также пишет об иерархичном строении мира, различая в нем материальное, биоорганическое, психическое и духовное бытие и считает личность – «Я» – подлинным носителем органической целостности: «Личность есть органическое целое в качественно-превосходной степени» [2, с. 130]. Личностное начало есть то, что составляет основу каждого органического целого.

Приведенное разъяснение позволяет представить мировоззрение С. А. Левицкого модусом концепции идеал-реализма, разработанной Н.О. Лосским. Понимание сущности человеческой личности как конкретно-идеального, относительно самостоятельного бытия ассоциируется напрямую с концептом *«субстанциальных деятелей»,* введенным Лосским. Субстанциальные деятели Н. О. Лосского*:* «Это живые, деятельные существа, сами по себе сверхвременные и сверхпространственные, как все идеальное, но *активно* обнаруживающиеся в обосновываемых ими низших сферах бытия, напр[имер] даже в материально-пространственных процессах» [3, с. 120]. Личность, в понимании Левицкого, как раз характеризуется тем, что она приобщена и к идеальному сверхвременному и сверхпространственному миру, через тяготение к верховным ценностям должного, и одновременно, в своем основании, принадлежит миру сущего – природной стихии и обществу как конкретно-исторической культурной реальности, ограниченной пространственно-временными параметрами.

«Органическое мировоззрение», таким образом, обосновывает онтологический фундамент *философского персонализма* в русской редакции. Персонализм Левицкого, с одной стороны, исходит из идеи абсолютной самоценности человеческой личности, а, с другой

стороны, путем метафизического компромисса сглаживает (а не противопоставляет) неминуемые противоречия, с необходимостью возникающие при взаимодействии личности с миром физической и социальной реальности. При этом, абсолютная самоценность личности проистекает из, обнаруживаемой в самой её структуре, деятельной направленности на сверхличные и сверхобщественные ценности, на идеальное царство, на сферу должного. Метафизический компромисс становится возможным благодаря использованию Левицким концепта *солидаризма*, принимаемого за первофеномен социальной жизни.

Солидаризм – как фундамент взаимоотношений между обществом и личностью – обосновывает социальный персонализм. Между личностью и обществом устанавливается внутреннее отношение взаимодополнения: с одной стороны, личность есть часть общества, но, с другой стороны, общество – часть личности. Не смотря на то, что данное утверждение может быть рассмотрено как, всего лишь, трюизм, Левицкому удается вывести данный тезис за границы банальности, поскольку он соотносит социальную реальность не с социальным организмом, а с коллективной личностью.

Фундаментальные черты, характеризующие личность в качестве носителя органической целостности, в социальном персонализме Левицкого также выступают ведущими характеристиками общества. Философ уверен, что «на основании принципов персонализма самоценные единства являются не столько социальными организмами, сколько коллективными личностями» [2, с. 134]. Соответственно, неотъемлемые атрибуты, характеризующие личность такие как единство самосознания, внутренняя свобода, уникальность оказываются свойственными не только человеку, но и человеческим сообществам.

Так, например, в такой социальной организации как нация, личностный признак единства самосознания выступает в превращённом виде, в качестве принципа единства национального самосознания. В самом деле, если единство самосознания позволяет отличать человека от высших животных, характеризует его способность к осознанию самого себя и открывает возможность выстраивать по отношению к самому себе дистанцию, позволяет видеть самого себя в качестве объекта собственного познавательного интереса, то нечто аналогичное можно усмотреть и в целом человеческом сообществе, если понимать его не только в органическом, но и в личностном плане.

Другая сущностная характеристика личности, изначально присущая ей – внутренняя свобода, свобода воли, обусловленная пониманием личности в качестве «субстанциального деятеля», «Я», органического целого. Она же обусловливает всеобщую возможность выбора применительно к национальным сообществам и выражается в их стремление к национальному суверенитету.

Следующее свойство – уникальность, своеобразие и незаменимость каждой личности – проявление которого связано с духовной сферой органического целого и бытие которого всегда индивидуально, в национальных объединениях обнаруживается в неповторимости черт каждой национальной культуры, национального характера в целом.

И наконец, такой атрибут личности как служение высшим сверхличным ценностям будучи примененным к национальным социальным организациям, преобразуется в направленность на сверхнациональные ценности, например, мессианство. Однако – и это существенно – в этом важном для теории личности Левицкого пункте кроется труднопреодолимое различие между персонализмом индивидуальным и социальным персонализмом общества.

По убеждению Левицкого, коллективная личность не имеет того *непосредственного* отношения к миру абсолютных ценностей, которое присуще личности индивидуальной, т. е. в аксиологическом отношении личность коллективная менее ценна, нежели личность индивидуальная. Последнее следует из того, что, во-первых, знание о мире абсолютов и идеалов становится достоянием коллективной личности всегда только благодаря составляющим её индивидуальным личностям. Во-вторых, постулируемая выше нацеленность на сверхобщественные ценности, в случае с коллективной личностью не подразумевает того, что Кант называл «незаинтересованным стремлением». Это стремление целесообразное, но отнюдь не «целесообразность без цели», ибо цели коллективной личности осязаемо действительны,

принадлежат сущему. Даже в случае желания воздвигнуть «Царство Божие», оно все же – «на земле». В силу этого – заключает Левицкий – будучи онтологически более мощной, коллективная личность менее совершенна именно потому, что собственно личностное начало в ней менее реализовано. Отсюда следует вывод, что безусловное подчинение личности индивидуальной коллективной личности пагубно и аморально: «Нет ничего хуже тирании общества над личностью, подмены совести индивидуальной “совестью” коллективной» [2, с. 135].

Одним словом, солидаризм в системе С. А. Левицкого выступает не как идеологическая доктрина, а как проекция нравственного идеала на социальную реальность. Это единство, в котором «целое» не поглощает «части», а, напротив, способствует их максимальному раскрытию. Если концептуальная трансформация идеала у Бердяева подчеркивала исключительность личностного пути, то у Левицкого она акцентирует внимание на соборности — способности личностей объединяться вокруг сверхличных ценностей без утраты своей уникальности.

Таким образом, прослеженная трансформация концепции нравственного идеала от экзистенциального персонализма Н. А. Бердяева к органическому солидаризму С. А. Левицкого демонстрирует преемственность и развитие русской философской мысли. Общим знаменателем для русской философской традиции остается признание абсолютности нравственных основ и принцип «не выводимости» идеала из материальных факторов.

Подводя итог, можно констатировать, что концептуальная трансформация нравственного идеала в русской мысли (от Бердяева к Левицкому) прошла путь от экзистенциального протеста к созидательному синтезу. Понимание общества как «коллективной личности», а солидаризма — как первофеномена бытия, позволяет преодолеть состояние «бесприютности», о котором писал М. Бубер. Для С. А. Левицкого нравственный идеал перестает быть лишь индивидуальным ориентиром; он становится созидательной силой, превращающей социальный хаос в органическое целое. Таким образом, русская философская традиция предлагает актуальную и сегодня альтернативу как атомарному эгоизму, так и безличному коллективизму, утверждая единство свободы и солидарности на фундаменте вечных ценностей духа. Идеи Левицкого и Бердяева предлагают путь преодоления ценностного хаоса. Этот путь лежит через обретение личностью своего метафизического дома — не в смысле статичного убежища, а в смысле динамического «задания» по преображению себя и окружающего мира на началах солидарности и свободы.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1.*Бердяев Н. А.* Этическая проблема в свете философского идеализма // Манифесты русского идеализма / Сост. и коммент. В. В. Сапова. М.: Астрель, 2009. С. 97–134.

2.*Левицкий С. А.* Свобода и ответственность: «Основы органического мировоззрения» и статьи о солидаризме / Сост., вступ. ст. и коммент. В. В. Сапова. М.: Посев, 2003. 464 с.

3.*Лосский Н. О.* Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция / Сост. Р. К. Медведева. М.: Республика, 1995. 400 с. (Мыслители XX века).

THE PROBLEM OF THE MORAL IDEAL: CONCEPTUAL TRANSFORMATION (S. A. LEVITSKY, N. A. BERDYAEV)

Samokhvalova Varvara

Candidate of Philosophy, Associate Professor

(National Research University "MPEI", Moscow)

Abstract: The article examines the evolution of the concept of the moral ideal in Russian philosophy of the first half of the 20th century through a comparison of N. A. Berdyaev's existential personalism and S. A. Levitsky's organic worldview. The transition from the defense of ethical absolutism to the substantiation of the concept of "collective personality" and solidarism as ways to overcome value disorientation is explored.

Keywords: moral ideal, personality, personalism, solidarism, organic worldview, S. A. Levitsky, N. A. Berdyaev, ethical absolutism, collective personality.

УДК 17:1

НОВЫЙ ПРИНЦИП ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ ЭТИКИ С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ МНОЖЕСТВЕННОСТИ ЦИВИЛИЗАЦИЙ – ИСПОЛЬЗОВАНИЕ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ В КАЧЕСТВЕ ТЕОРЕТИЧЕСКОГО РЕСУРСА

Тун Юй, аспирант

Забайкальский государственный университет, Чита.

Аннотация: западная модель глобализации выявляет фундаментальные ограничения антропоцентризма и господства технологической рациональности в экологическом измерении, в то время как российская космология, теория круга мудрости и кросс-культурная философия предоставляют уникальные идеологические ресурсы для реконструкции глобальной экологической этики. Опираясь на “планетарную этику”, “совместную эволюцию и развитие” и "структуру множественной ответственности" в качестве основных принципов, русская философия предложила альтернативные решения, позволяющие превзойти западную универсалистскую этику и ответить на глобальные экологические вызовы с точки зрения множества цивилизаций.

Ключевые слова: экологическая этика глобализации, русская космология круг мудрости, совместная эволюция, множественные цивилизации

За последние несколько десятилетий процесс глобализации беспрецедентным образом связал судьбы человечества, но эта связь сопровождается глубокими парадоксами. Ускорение экономической интеграции и распространения информации не привело к смягчению экологического кризиса. Потепление климата, вымирание видов и истощение ресурсов распространились по всем уголкам земли более быстрыми темпами. Международное сообщество последовательно выдвигало принцип ”устойчивого развития“ и ”общей, но дифференцированной ответственности", пытаясь решить эту дилемму, но большинство из этих дискурсивных рамок не смогли избавиться от антропоцентрического фона, заложенного западным путем модернизации. Путь глобализации, в основе которого лежит неолиберальный дух, ставит экономический рост выше природных возможностей, а технологическую рациональность - выше экологической мудрости. Эта ценностная ориентация демонстрирует фундаментальные ограничения перед лицом сложности и хрупкости земной системы. Что особенно заслуживает внимания, так это то, что западная универсалистская этика имеет тенденцию навязывать свою собственную специфическую экологическую парадигму множеству цивилизаций, игнорируя существенные различия в понимании взаимоотношений между человеком и природой в традициях разных цивилизаций, что приводит к долгосрочному отсутствию подлинного плюралистического консенсуса по глобальному экологическому управлению. Таким образом, перспектива множественности цивилизаций стала предметом обсуждения в рамках глобальной экологической этики. Каждая из различных цивилизаций и традиций породила уникальные воззрения на природные и этические ресурсы, и русская философия является одним из тех идеологических богатств, которые нельзя игнорировать.

Отличительной чертой русской философии является непрерывное и глубокое размышление о взаимоотношениях человека и природы. В отличие от мышления, основанного на разделении субъекта и объекта в современной западной философии, и противопоставлении человека и природы, русский мыслительный круг всегда придерживался целостного представления о Вселенной. Русские мыслители-космологи убедительно доказали неразрывную связь между человеком и Вселенной, обществом и окружающей средой, настаивая на том, что человек и природа имеют одинаковую ценность [1]. В своих монографиях по планетарной этике российские ученые-космологи А. В Безгодов и К. В. Барежев систематически излагали этические концепции, укоренившиеся в российской космологии, указывая на то, что планетарная этика является моральной основой для построения биосовместимой, гармоничной и управляемой формы цивилизации [2].Они раскрыли уникальный эколого-этический путь космизма, в основе которого лежат биоцентризм и гуманизм. Этот этический путь проистекает из “конвергенции” русской православной традиции, то есть основной концепции симбиоза и взаимосвязи всего

сущего, и благоговейного трепета перед Матерью-Землей. В то же время он впитывает в себя естественнонаучные идеи о Земле как целостной жизненной системе.

Ранние космологи в лице Федорова выдвинули философскую программу “регулирования природы”. На первый взгляд, эта программа чрезвычайно уверена в технической мощи, но в глубине души она содержит фундаментальное понимание человеческой ответственности: люди не должны становиться хищниками природы, а должны стать ее хранителями и восстановителями. Федоров задавал вопросы о цели и значении технологии, поднимая ее от статуса простого инструмента до уровня онтологической рефлексии. Такого рода вопросы сами по себе представляют собой этическую экспертизу слепого распространения современных технологий. Циолковский вывел космизм на более широкий межзвездный уровень. Он верил, что земля - это всего лишь колыбель человечества, и предпосылкой для продвижения человечества во вселенную является достижение гармонии с биосферой Земли. Мысли Федорова и Циолковского совместно сосредоточены на “ответственности человека перед природой” - первый сосредоточен на восстановлении и реконструкции экологии Земли, в то время как второй распространяет эту ответственность на межзвездные масштабы. Вместе они составляют экологическую этику русской космологии от земли до Вселенной. Такое этическое сознание космического масштаба заложило более широкое пространственно-временное видение глобальной экологической этики.

А. Н., Кочергин, А. А. Кочергин указывают, что цивилизация может продолжать существовать только через преобразование биосферы в круг мудрости, и это преобразование должно основываться на коэволюции общества и природы [3].Они проводят четкое различие между “устойчивым развитием” и "коэволюционным развитием” и полагают, что смысловой центр ”устойчивого развития“ по-прежнему находится на стороне человеческого общества, а природа принижается до уровня внешнего сдерживающего фактора развития или системы обеспечения ресурсами.” Коэволюционное развитие" ставит во главу угла общие интересы системы Земля, подчеркивая взаимную адаптацию и коэволюцию общества и природных систем. Природа больше не объект развития, а равноправный участник процесса развития. Этот эпистемологический сдвиг имеет глубокие этические последствия: когда природа признается субъектом коэволюции, поведение человека по отношению к природе перестает быть просто рациональным выбором инструментов, а переходит в категорию ответственной этики [3].

Теория "круга мудрости" Вернадского рассматривается как один из важнейших вкладов русской философии в решение глобальных экологических проблем [4].Исходя из строгих взглядов естествоиспытателей, Вернадский рассматривает биосферу как целостную систему земной коры и указывает, что деятельность человека стала геологической силой, которую нельзя игнорировать - “геологическая сила” означает крупномасштабное влияние деятельности человека на биогеохимические циклы, геоморфологическое формирование и т.д. Когда человеческая рациональность и коллективизм поднимутся до планетарных масштабов, биосфера перейдет в круг мудрости. Круг мудрости - это не новая стадия, на которой технология управляет природой, и не независимая форма, отделенная от биосферы, а продвинутая стадия развития биосферы - это новая область совместной эволюции человека и биосферы. Российский исследователь И. К Лисеев отмечает, что суждение Вернадского о том, что “научная мысль - это планетарный феномен”, и концепция цивилизации от “единого знания” к “царству разума” открывают идеологический путь за пределы западного антропоцентризма для понимания взаимоотношений между человеком и природой в эпоху глобализации [4]. Чувство экологической ответственности, заложенное в теории круга мудрости и осознание деятельности человека, как геологической силы, на всю земную систему является краеугольным камнем глобальной экологической этики.

В основе размышлений современной российской философии о проблемах технической этики всегда лежала экологическая этика. Рассматривая этику искусственного интеллекта в качестве примера, А. В. Михайловский и А. В. Середкина обсудили теоретические основы построения “ответственных инноваций” в разнообразном мире [5].Они рассмотрели возможность построения “ответственной этики” в не западных культурных традициях, которые отличаются от предустановленных ценностей западной либеральной демократии. Взяв за основу

российскую этическую концепцию “общего блага” и китайскую конфуцианскую этику, они продемонстрировали, что дифференцированные этические модели могут сосуществовать в многополярном миропорядке в гуманитарном видении [5].Эта концепция ”многополярной структуры ответственности" может быть непосредственно интегрирована в построение экологической этики глобализации - экологические проблемы и техническая этика являются одними и теми же ключевыми областями, которые требуют межцивилизационного сотрудничества в решении проблем глобализации. Различные цивилизации по-своему сосредоточены на понимании взаимоотношений между человеком и природой. Эти различия не должны быть поводом для взаимного отрицания, а должны стать ресурсом для взаимодополняемости и диалога.

В российском философском сообществе обеспечивается методологическая поддержка для построения экологической этики с точки зрения многообразия цивилизаций. Обсуждая работы М.Т. Степаньянца по кросс-культурной философии, Ю.М. Резник четко указывает, что кросс-культурную природу следует понимать как двойственную альтернативу мультикультурализму и культурному универсализму западного централизма [6]. Межкультурная философия направлена не на устранение различий в цивилизациях, а на достижение общего этического консенсуса по глобальным экологическим проблемам на основе уважения различий. Это требует, чтобы каждая культурная традиция сохраняла свой собственный концептуальный суверенитет, открывая пространство для диалога с другими культурами, что приводит к общим проблемным областям. Резник особо выделял “экологичность“ и «справедливость" в качестве основных стандартов межкультурного познания [6]. Другое его исследование, посвященное программе "Российская экологическая цивилизация", более непосредственно перекликается с этическим построением с точки зрения множественности цивилизаций. Изучив концепции цивилизации от Гегеля и Швейцера до Федорова, Соловьева и других философов, он предположил, что трансформация российской цивилизации должна иметь как этическую, так и экологическую легитимность, и настаивал на том, что России необходимо перенять практический опыт Китая в построении экологической цивилизации в процессе преодоления западного централизма [7].

Используя русскую философию и мировоззрение в качестве теоретических ресурсов для построения новых принципов экологической этики глобализации, можно получить три взаимодополняющих источника вдохновения. Принцип планетарной этики требует, чтобы единица этического мышления поднялась от отдельного человека, страны и даже человеческой расы в целом до масштаба всей системы жизнедеятельности Земли. Этот принцип закладывает шкалу ценностей глобальной экологической этики [2]. Принцип коэволюции и развития требует переосмысления взаимоотношений между человеком и природой и больше не рассматривает природу как инструмент для удовлетворения человеческих потребностей, а как общий предмет развития. Этот принцип проясняет практический путь от шкалы ценностей к реалистичным действиям [8]. Принцип структуры множественной ответственности требует, чтобы распределение обязанностей в глобальном экологическом управлении уважало традиционную этическую автономию различных цивилизаций и формировало дифференцированную этическую модель ответственности в межкультурном диалоге. Этот принцип обеспечивает фундаментальный способ совместной работы различных цивилизаций для достижения экологических целей [6]. Планетарная этика задает шкалу ценностей, коэволюция и развитие проясняют путь практики, а структура множественной ответственности обеспечивает способ реализации - все три вместе взятые указывают на глобальную картину экологической этики, которая выходит за рамки западного централизма и универсализма, позволяя различным идеологическим традициям, включая русскую философию, привносить свою собственную мудрость к ответу человечества на глобальные экологические вызовы.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Безвесельная, З. В.* «Историко-философские основания формирования экологической культуры в России» // Вестник Вятского государственного университета. — 2022. — № .

2. *Безгодов, А. В., Барежев, К. В.* Истоки планетарной этики в философии русского космизма. — Xlibris, 2019. — 218 с.

3. *Кочергин, А. Н., Кочергин, А. А.* «Экологическое сознание как часть ноосферы» // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. — 2013. — Т. 3, № 2.

4. *Лисеев, И. К.* «В.И. Вернадский: от единства знания к царству разума (цивилизационные мотивы)» // Цивилизационные исследования. — 2020. — Т. 2, № 1. — С. 20–34. DOI: 10.21146/2713-1483-2020-2-1-20-34

5. *Михайловский, А. В., Середкина, Е. В.* «Политическая философия технологии и ответственные инновации в многополярном мире: российский и китайский случаи этики ИИ» // Философия. Журнал Высшей школы экономики. — 2025. — Т. 9, № 4. — С. 13–46. DOI: 10.17323/2587-8719-2025-4-13-46

6. *Резник, Ю. М.* «От философии над культурами к межкультурной философии? (Размышления над книгой М.Т. Степанянц «Межкультурная философия: истоки, методология, проблематика, перспективы»)» // Цивилизационные исследования. — 2022. — Т. 4, № 2. — С. 88–100. DOI: 10.21146/2713-1483-2022-4-2-88-100

7. *Резник, Ю. М.* «Проект экологической цивилизации для России (собственные основания и китайский опыт)» // Цивилизационные исследования. — 2022. — Т. 4, № 1. — С. 140–159. DOI: 10.21146/2713-1483-2022-4-1-140-159

8. *Решетникова, С. В., Богатырев, С. В.* «Коэволюционное взаимодействие общества и природы как условие перехода биосферы в ноосферу» // Вопросы современной науки и практики. — 2015. — № 1.

A NEW PRINCIPLE OF ECOLOGICAL ETHICS OF GLOBALIZATION FROM THE POINT OF VIEW OF THE PLURALITY OF CIVILIZATIONS IS THE USE OF RUSSIAN PHILOSOPHY AND THINKING AS A THEORETICAL RESOURCE

Tong Yu, PhD student

Transbaikal state university, Chita.

Abstract: The Western-led globalization model exposes the fundamental limitations of anthropocentrism and technological rationality supremacy in the ecological dimension, while Russian cosmology, wisdom circle theory and cross-cultural philosophy provide unique ideological resources for reconstructing global ecological ethics.With “planetary ethics”, “collaborative evolution and development” and "multiple responsibility structure" as the core principles, Russian philosophy has contributed alternative solutions to surpass Western universalist ethics and meet global ecological challenges from the perspective of multiple civilizations.

Keywords: Ecological ethics of globalization; Russian cosmology; Circle of Wisdom; Collaborative evolution; Multiple civilizations

УДК 130.3

ФИЛОСОФСКО-МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ФЕНОМЕНА ДЕСТРУКТИВНОСТИ В ЧЕЛОВЕКЕ

Халилрахманова К.М., студентка

Научный руководитель: Сабирзянов А.М., канд. филос. наук, доцент

(КНИТУ-КАИ им. А.Н.Туполева, УВО «Университет управления «ТИСБИ», г. Казань)

Аннотация: В статье рассматривается феномен деструктивности как фундаментальная философско-антропологическая проблема. На основе идей Эриха Фромма проводится различие между доброкачественной (оборонительной) и злокачественной (деструктивной) агрессией, анализируется роль страстей и характера в формировании разрушительного поведения. Делается вывод о том, что человеческая деструктивность коренится не в биологических инстинктах, а в экзистенциальных потребностях, реализуемых в конкретных социальных условиях.

Ключевые слова: деструктивность, агрессия, страсть, характер, инстинкт, Эрих Фромм, экзистенциальные потребности, злокачественная агрессия.

Тема деструктивности в человеке является одной из ключевых в философской антропологии и психологии XX–XXI веков. Радикальная переориентация, произошедшая в 20 - е годы прошлого века, привела к тому, что многие психологи исключили из своего научного обихода понятия страсти и эмоций как якобы не подлежащие научному анализу. Противостояние инстинктивизма и бихевиоризма, каждое из которых представляло собой односторонний, догматический подход, не способствовало прогрессу в понимании природы человеческой разрушительности. В связи с этим особую значимость приобретает целостный философско-мировоззренческий анализ, позволяющий выйти за рамки редукционистских объяснений.

Согласно подходу, развиваемому в русле идей Э. Фромма, у человека существуют два вида агрессии, принципиально различных по своей природе. Первый вид – общий для человека и животных – представляет собой филогенетически заложенный импульс к обороне в ситуации угрозы жизни. Это доброкачественная, оборонительная агрессия, которая служит выживанию индивида, имеет биологические формы проявления и затухает после исчезновения опасности. Второй вид – злокачественная агрессия, или деструктивность, – свойственна исключительно человеку. Она не имеет адаптивной цели, проявляется в жестокости и стремлении к разрушению ради самого разрушения, и именно она ведет к деградации как личности, так и общества в целом [1].

Инстинктивизм – это социологическая и психологическая концепция начала XX века, объясняющая социальное поведение, процессы и психику человека врожденными биологическими инстинктами, влечениями и желаниями. Направление стремится свести сложные социальные явления к биологической природе человека. Инстинкты рассматриваются как фундамент психической жизни и мотивации. Ульям Макдугалл сформулировал классический инстинктивизм, определяя инстинкт как врожденное психофизическое предрасположение, заставляющее индивида обращать внимание на определенные объекты и действовать [2]. Проблема данной концепции заключается в ее неполноте: человек по природе, как и все животные, проявляет агрессию, когда ему угрожает опасность, но ведь способен самостоятельно провоцировать различного рода инциденты и конфликты, причины которых исходят из более глубоких уровней его сознания. Не все поступки индивида можно оправдать инстинктами.

Бихевиоризм – это направление в психологии начала XX века, изучающее поведение человека и животных как совокупность наблюдаемых реакций на стимулы из внешней среды. Главный принцип – «стимул – реакция», при котором сознание и внутренние процессы игнорируются, так как их невозможно объективно измерить. Проблема данной концепции заключается в том, что она не может объяснить некоторые явления поведения человека, например: состояние аффекта, спонтанную и творческую активность, жестокость ради удовольствия, саморазрушительное поведение человека и многое другое.

Палеонтология, антропология, история приводят многочисленные примеры, противоречащие инстиктивитской концепции, отстаивающей три основных принципа [3]:

1) Человеческие группы отличаются друг от друга степенью своей деструктивности – этот факт можно объяснить только исходя из допущения о врожденном характере жестокости. Тем не менее развитие этой врожденной деструктивности зависит от окружающих человека условий: воспитание, близкое окружение, политическая и экономическая ситуации в стране, пропаганда, опыт, через который пришлось пройти человеку.

2) Разные степени деструктивности могут быть связаны с другими психическими факторами и различиями в соответствующих социальных структурах.

3) По мере цивилизационного прогресса степень деструктивности возрастает. С каждым новым веком наше общество все быстрее и быстрее развивается. Жизнь не стоит на месте, она требует от нас больше энергии, больше достижений, из-за культа успеха, мы должны вырабатывать больший показатель полезности, а для этого мы не должны давать волю своим

«слабостям», то есть негативным эмоциям, из-за чего происходит накопление психической напряженности, становясь постоянным фоновым шумом. Каждое действие человека исходит из его эмоций, а если подавленная эмоция это: обида, гнев или стыд, то он становится ближе к деструктивному поведению.

Инстинкт – это чисто биологическая категория, страсти и влечения, коренящиеся в характере, – это биосоциальные и исторические категории. И хотя они не служат физическому выживанию они обладают такой же властью, как инстинкты. Они составляют основу человеческой заинтересованности жизнью (способность к радости и к восхищению); они являются в то же время «материалом», из которого возникают не только мечты и сновидения, но и искусство и религия, мифы и сказания, литература и театр – все ради чего стоит жить. Человек не может существовать как простой предмет, как игральная кость, выскакивающая из стакана, он сильно страдает, если чего низводят до уровня автоматического устройства, способного лишь к приему пищи я размножению, даже если при этом ему гарантируется высшая степень безопасности.

Мотивация лишь тогда может быть сильной, когда она служит органическим потребностям, то есть только инстинкты обладают достаточно интенсивной мотивационной силой. Если же отказаться от этой механистической, редукционистской точки зрения и обратиться к целостной концепции ясно, что человеческие страсти следует рассматривать в связи с их функцией в процессе жизни целостного организма. Их интенсивности коренится не в специфических физиологических потребностях, а в потребности целостного организма жить и развиваться как в телесном, так и в духовном смысле. Эти страсти важны для нас не после того, как удовлетворены наши физиологические потребности. Их корни уходят в самые основания человеческого бытия.

Человеческие страсти превращают человека из маленького незаметного существа в героя, который вопреки всем преградам пытается придать смысл жизни. Он хочет быть творцом самого себя, хочет превратить свое неполноценное бытие в полноценное, осмысленное и целеустремленное. Человеческие страсти – это не психологические комплексы. Их можно понять, только разорвав узкие рамки редукционистской психологии и изучая их в живой реальности, то есть подвергнув анализу попытку человека придать смысл своей жизни: пережить самые острые, самые мощные потрясения бытия, которые только могут иметь место при данных условиях. Страсти – это религия, его культ и его ритуал, а он вынужден скрывать их даже от себя самого, особенно если он получает поддержки группы [4]. Ценой вымогательства и подкупа его могут заставить отказаться от своей «религии» и стать адептом нового культа – робота. Но такой психологический подход отбирает у человека его последнее – способность быть не вещью, а человеком.

Изменение личности возможно лишь в том случае, если человек сможет «обратиться» к новым способам осмысления жизни: если он при этом мобилизует все свои жизненно важные устремления и страсти и тем самым познает гораздо более острые формы витальности и интеграции, чем те, что были присущи ему прежде. А до тех пор, пока этого не произойдет его можно будет обуздать, но не исцелить. Несмотря на то, что жизнеспособные страсти ведут к самоутверждению человека, усиливают его ощущение радости жизни и гораздо больше способствуют проявлению его целостности, чем жестокость, тем не менее и те и другие в равной степени участвуют в реальном человеческом существовании, поэтому анализ тех и других страстей необходим для решения проблем человека.

Ключевым различением в философско-антропологическом анализе деструктивности выступает разграничение инстинкта и характера. Характер, по определению, является «второй натурой» человека, замещающей его слаборазвитые инстинкты. Человеческие страсти соответствуют экзистенциальным потребностям, которые, в свою очередь, определяются специфическими условиями человеческого существования. Хотя эти потребности едины для всех людей (например, потребность в преодолении, в укорененности, в идентичности), конкретные страсти – любовь или страсть к разрушению – формируются под влиянием социальных условий. Именно социальная среда, воспитание, политическая и экономическая ситуация определяет, какая из страстей возьмет верх. Таким образом, деструктивность не

является фатально запрограммированной, но представляет собой один из возможных ответов на экзистенциальный вызов.

Вопреки механистической точке зрения, согласно которой сильную мотивацию могут обеспечить лишь органические потребности (инстинкты), следует признать, что человеческие страсти обладают не меньшей интенсивностью. Их сила коренится в потребности целостного организма жить и развиваться не только в телесном, но и в духовном смысле. Страсти превращают человека из незаметного существа в творца, который пытается придать смысл своей жизни. В этом контексте страсти, будь то созидательные или разрушительные, выполняют экзистенциальную функцию – они задают систему смыслов, становятся своего рода «религией» индивида.

Однако в пороке жестокости заключен глубокий парадокс: поиск смысла жизни в деструктивности оборачивается против самого человека. Злокачественная агрессия, не имея биологической цели, разрушает не только объект, но и субъекта, ведя к утрате целостности личности. Изменение личности возможно лишь в том случае, если человек сможет обратиться к новым, жизнеутверждающим способам осмысления жизни, мобилизовав все свои страсти на созидание. До тех пор, пока этого не произойдет, жестокость можно лишь обуздать внешними средствами, но не исцелить. Данный вывод имеет принципиальное значение для философии образования и социальной практики: формирование зрелого, творческого характера, способного к любви и продуктивной деятельности, является единственной альтернативой нарастанию деструктивности в обществе.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Фромм Э.* Анатомия человеческой деструктивности / Эрих Фромм; пер. с нем. Э. М. Телятниковой. – Москва: АСТ, 2015. – 618, [6] с.

2. *Мак-Дуголл, Вильям.* Основные проблемы социальной психологии / / У. Мак-Дауголл; Пер. с 4-го англ. изд. М.Н. Смирновой, под ред. Н.Д. Виноградова. — Москва: Космос, 1916. — XIV, 282 с.

3. *Лоренц, К.З.* Агрессия: (Так называемое "зло") / Конрад Лоренц; Пер. с нем. Г. Ф. Швейника. - Москва: Прогресс: Изд. фирма "Универс", Б. г. (1994). - 269,[2] с.

4. *Фромм Э. Душа человека* / Эрих Фромм; [пер. с нем. В. Закса]. - Москва: АСТ: Астрель, 2010. - 251 с.

PHILOSOPHICAL AND WORLDVIEW ANALYSIS OF THE PHENOMENON OF DESTRUCTIVITY IN HUMAN BEINGS

Khalilrakhmanova K.M., student

Scientific supervisor: Sabirzyanov A.M., Candidate of Philosophy, Associate Professor

(Tupolev Kazan National Research Technological University-KAI, University of Management "TISBI", Kazan)

Abstract: The article examines the phenomenon of destructiveness as a fundamental philosophical and anthropological problem. Based on the ideas of Erich Fromm, the author distinguishes between benign (defensive) and malignant (destructive) aggression, and analyzes the role of passions and character in shaping destructive behavior. The article concludes that human destructiveness is rooted not in biological instincts, but in existential needs that are realized in specific social conditions.

Keywords: destructiveness, aggression, passion, character, instinct, Erich Fromm, existential needs, malignant aggression.

УДК 101.1:502.131.1

ФИЛОСОФИЯ УСТОЙЧИВОГО РАЗВИТИЯ: ПЕРЕОСМЫСЛЕНИЕ АНТРОПОЦЕНТРИЗМА В ЭПОХУ АНТРОПОЦЕНА

Хрычёва С.П.

Научный руководитель Левашева Е. В., доцент

(Казанский национальный исследовательский технический университет им А.Н.Туполева – КАИ, Казань)

Аннотация: в статье рассматривается трансформация антропоцентристской парадигмы в условиях антропоцена. Показано, что концепция устойчивого развития требует мировоззренческого сдвига в сторону коэволюционных и экоцентрических моделей. Проведён анализ российских и зарубежных публикаций 2020–2025 гг., а также данных Росприроднадзора о выбросах за 2024 год и сведений ИНП РАН 2024 года о нетто-выбросах парниковых газов.

Ключевые слова: антропоцен, антропоцентризм, экоцентризм, устойчивое развитие, коэволюция, философия экологии, Повестка-2030, парниковые газы.

Можно ли сохранить идею центральности человека, когда сам человек стал геологической силой? Термин «антропоцен», введённый П. Крутценом в 2000 году и активно обсуждаемый в отечественной литературе с начала 2020-х гг., фиксирует рубеж, за которым антропогенная нагрузка перекраивает биосферные циклы [1]. Росприроднадзор по форме 2-ТП (воздух) опубликовал данные за 2024 год, подтвердившие сохранение высокой доли стационарных и передвижных источников загрязнения в структуре выбросов по субъектам РФ [2]. Параллельно ИНП РАН в ноябре 2024 года представил уточнённую оценку нетто-выбросов парниковых газов: их значение оказалось на 561 млн т CO_2-эквивалента (34 %) ниже прежних расчётов благодаря пересмотру национальных коэффициентов поглощения лесами [3].

Цель работы - рассмотреть, как философия устойчивого развития переосмысливает антропоцентризм, и выделить рабочие модели перехода к неантропоцентристскому мышлению. Методология опирается на социально-философский и сравнительно-аналитический подходы, применённые В.Ю. Филипенко (2025) и И.А. Умновой-Конюховой (2022) [4, 5].

Антропоцен фиксирует ситуацию, когда хозяйственная деятельность изменяет атмосферу, гидросферу и литосферу быстрее естественных процессов. Согласно Восьмому национальному сообщению РФ в РКИК ООН, совокупный выброс парниковых газов без учёта ЗИЗЛХ в 2020 г. составил 2051,4 млн т CO_2-экв., или 64,9 % от уровня 1990 г. [6]. Для философии это означает, что субъект (человек) и объект (природа) перестали быть раздельными: последствия решений одного поколения становятся условиями существования следующего. А.Р. Каримов подчёркивает, что устойчивое развитие предполагает совместимость хозяйственной активности с сохранением пригодной для жизни природной среды [7].

Критика антропоцентризма в эпоху антропоцена идёт по двум линиям. Первая - этическая: авторы «Вестника БГУ. Философия» (2025) указывают, что неограниченное превосходство человека над природой утратило нормативную силу в условиях климатических рисков [8]. Вторая - правовая: М.А. Вакула и И.А. Умнова-Конюхова в монографии 2021 года показывают, что экологическое право XXI века движется к «зеленению» конституций и расширению круга охраняемых субъектов, включая экосистемы [5].

Обратимся к данным российских исследований последних пяти лет. В.Ю. Филипенко (2025) фиксирует переход от антропоцентрического к экоцентрическому сознанию как условие устойчивости общества; автор связывает этот сдвиг с отказом от идеи безусловного господства человека [4]. Б. Мельянович и Д. Ласич (2022) в «Московском журнале международного права» обосновывают «экоцентрическое право» как ответ на неэффективность природоохранного законодательства в антропоцене [9]. Их позиция перекликается с выводом А.Н. Чумакова (2024) о необходимости пересмотра правовой субъектности в контексте глобальных экологических кризисов [10].

Проведённый анализ показал три рабочих модели переосмысления антропоцентризма. Первая - «умеренный антропоцентризм» (soft anthropocentrism), сохраняющий приоритет

человеческих потребностей, но ограничивающий их экологическими пределами [7]. Вторая - коэволюционная модель, развиваемая в традиции Н.Н. Моисеева, где человек и биосфера рассматриваются как соразвивающиеся системы [6]. Третья - экоцентрическая модель, признающая собственную ценность природы и предлагающая расширить круг носителей прав [9].

Нами выявлено, что именно коэволюционная модель наиболее применима в российской политико-правовой традиции: она совместима с конституционным принципом благоприятной окружающей среды и с целями национального проекта «Экология». Умеренный антропоцентризм удобен для бизнеса, экоцентризм - для этики; коэволюция объединяет оба горизонта.

Рассмотрим подробнее статистику 2024 года. По данным Росприроднадзора, детализация по форме 2-ТП (воздух) охватывает все субъекты РФ, Арктическую зону и районы Крайнего Севера, что позволяет соотносить философские тезисы с региональной эмпирикой [2]. По оценке ИНП РАН (ноябрь 2024), уточнение 28 % коэффициентов расчёта привело к пересмотру нетто-выбросов на 34 % в сторону уменьшения; это не отменяет антропогенного давления, но меняет риторику климатической политики [3].

С философской точки зрения такие пересчёты демонстрируют зависимость нормативных выводов от методологии измерений. Если поглощающая способность лесов выше прежних оценок, значит, экосистемные услуги биосферы становятся более «видимыми» для экономики; это усиливает аргумент о включении природы в круг этических и правовых субъектов [5, 9]. А. П. Анисомов (2025) справедливо отмечает, что практическая реализация устойчивого развития в России сталкивается с институциональным разрывом между декларациями и индикаторами [1].

Антропоцен не отменяет человека как субъекта, но отменяет его монополию на смысл. Философия устойчивого развития в версии 2020-х гг. движется от «человека - царя природы» к «человеку - ответственному участнику биосферных процессов» [4, 7, 8]. В российском контексте этот сдвиг поддерживается правовой доктриной (Вакула, Умнова-Конюхова, 2021) и уточнённой климатической статистикой 2024 года [2, 3, 5].

Открытым остаётся вопрос о цене такого перехода: готово ли общество к ограничениям свободы передвижения, потребления и собственности ради сохранения экосистем? Тони Р. прямо ставит этот вопрос как условие эффективности экоцентрического права [9]. Альтернативный сценарий - технократический антропоцентризм с опорой на геоинженерию - обсуждается, но вызывает сомнения из-за непредсказуемости климатических откликов [10].

Философия устойчивого развития в эпоху антропоцена перестаёт быть надстройкой над экономикой и становится условием её выживания. Коэволюционная модель выглядит наиболее реалистичным компромиссом между антропоцентризмом и экоцентризмом; она согласуется с данными 2024 года о выбросах и поглощении парниковых газов в России [2, 3].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Анисимов А.П., Исакова Ю.И., Працко Г.С.* Концепция антропоцена и ее влияние на российскую правовую доктрину и экологическое законодательство // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Юридические науки. 2025. Т. 29. № 4. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/kontseptsiya-antropotsena-i-ee-vliyanie-na-rossiyskuyu-pravovuyu-doktrinu-i-ekologicheskoe-zakonodatelstvo (дата обращения: 07.05.2026).

2. Об объёме выбросов загрязняющих веществ в атмосферный воздух за 2024 год: офиц. публикация Федеральной службы по надзору в сфере природопользования. 2025. URL: https://rpn.gov.ru/regions/36/news/ob-obeme-vybrosov-zagryaznyayushchikh-veshchestv-v-atmosfernyy-vozdukh-za-2024-god-5933227.htm (дата обращения: 07.05.2026).

3. *Фейнберг А.* Выбросы парниковых газов в России уменьшились на треть // РБК. 2024. 6 ноября. URL: https://www.rbc.ru/newspaper/2024/11/06/672a165f9a794701c5d3950e (дата обращения: 07.05.2026).

4. *Филипенко В.Ю.* Экологическое сознание как фактор устойчивого развития общества: трансформация взглядов от антропоцентризма к экоцентризму // Форум молодых учёных. 2025.

№ 5 (105). URL: https://sciup.org/jekologicheskoe-soznanie-kak-faktor-ustojchivogo-razvitija-obshhestva-140311888 (дата обращения: 07.05.2026).

5. *Вакула М.А., Умнова-Конюхова И.А.* Экологическое право в XXI веке: актуальные проблемы, вызовы и решения: монография. М.: РУДН, 2021. 260 с. URL: https://journals.rudn.ru/law/article/download/31099/20719 (дата обращения: 07.05.2026).

6. Восьмое национальное сообщение Российской Федерации, представленное в соответствии со статьями 4 и 12 Рамочной конвенции ООН об изменении климата. М., 2022. URL: https://unfccc.int/sites/default/files/resource/NC-8_BR-5_rus.pdf (дата обращения: 07.05.2026).

7. *Золхоева М.В., Рандалова О.Ю.* Антропоцентризм и экологические проблемы современности // Вестник Бурятского государственного университета. Философия. 2025. Вып. 1. URL: https://journals.bsu.ru/content/articles/4566.pdf (дата обращения: 07.05.2026).

8. *Пличанич С.* Как преодолеть бессилие экологического права в эпоху антропоцена: основы экоцентричного права // Московский журнал международного права. 2022. № 1. С. 42–59. DOI: 10.24833/0869-0049-2022-1-42-59. URL: https://www.mjil.ru/jour/article/download/2611/2512 (дата обращения: 07.05.2026).

9. *Тони Р.* Переосмысление насилия в антропоцене: от экоцида к экологической цивилизации // КиберЛенинка. 2026. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/pereosmyslenie-nasiliya-v-antropotsene-ot-ekotsida-k-ekologicheskoy-tsivilizatsii (дата обращения: 07.05.2026).

10. *Яковлев Д.В.* Участие России в международных климатических соглашениях // КиберЛенинка. 2026. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/uchastie-rossii-v-mezhdunarodnyh-klimaticheskih-soglasheniyah (дата обращения: 07.05.2026).

THE PHILOSOPHY OF SUSTAINABLE DEVELOPMENT: RETHINKING ANTHROPOCENTRISM IN THE EPOCH OF THE ANTHROPOCENE

Khrycheva Svetlana Petrovna

Scientific supervisor:

Levasheva Evgenia Vladimirovna, Associate Professor,

Philosophy Lecturer at KNITU-KAI named after Tupolev

Abstract: the article examines the transformation of the anthropocentric paradigm in the Anthropocene. The concept of sustainable development requires a worldview shift towards co-evolutionary and ecocentric models. The analysis is based on Russian and international publications of 2020–2025 and on 2024 data from Rosprirodnadzor and the Institute of Economic Forecasting of the RAS.

Keywords: Anthropocene, anthropocentrism, ecocentrism, sustainable development, co-evolution, philosophy of ecology, Agenda-2030, greenhouse gases.

УДК 140.8

ИДЕИ РУССКОЙ ПОЭЗИИ КАК ПОВОД К ФИЛОСОФСКОЙ РЕФЛЕКСИИ

Цаплина А.А.

Научный руководитель: Румянцева М.Г., доцент, кандидат философских наук.

(Казанский национальный исследовательский технический университет им. А.Н. Туполева-КАИ, г. Казань)

Аннотация: В статье рассматриваются мировоззренческие ориентиры и традиции русской поэзии. Внимание уделяется особенностям души и характера русского человека. Делается вывод о необходимости формирования мировоззрения, построенного на любви.

Ключевые слова: Россия, самосознание, противоречивость национального характера, русская душа, любовь.

Общепризнанная особенность русской философии – её тесная связь с художественной литературой. Одна из причин – глубокий интерес к проблемам внутреннего мира личности, её

духовности, ориентирующий на глубину метафизического переживания сопричастности судьбам своей Родины.

Вопрос о русском национальном самосознании поднимался множество раз, но все еще остаётся открытым. Существует потребность и долг разгадать загадку России, понять её идею и определить миссию.

Есть множество истин, с которыми может согласиться любой русский человек: здесь «бездонная глубь и необъятная высь сочетаются с какой-то низостью, неблагородством, отсутствием достоинства, рабством. Бесконечная любовь к людям, поистине Христова любовь, сочетается с человеконенавистничеством и жестокостью» [1].

Вот она, Россия – царство противоречий. Антиномию в ней можно искать и обсуждать бесконечно.

Высказывания некоторых русских классиков: «умом Россию не понять, аршином общим не измерить», «люблю отчизну я, но странною любовью», «но я люблю – за что, не знаю сам», «в невероятности люблю». Они показывают необъяснимость и безусловность любви русского человека к Родине. Нас всех объединяет эта крепкая привязанность к милому краю, полному парадоксов.

Душа русского человека, как и всей русской земли – женская душа, полная материнской заботы. Живя и взрослея здесь, мы чувствуем близость друг к другу, как братья и сестры. Мы привыкли «жить в тепле коллектива, в какой-то растворенности в стихии земли, в лоне матери» [1]. От того часто испытываем трудности с выражением собственного мнения, отделения от общей массы и предложением чего-то действительно оригинального. Все предпочитают быть «как все».

Россия не яркая, не пестрая, не громкая, не наглая, поэтому она, на первый взгляд, может чем-то уступать другим странам. Такой видели её и многие поэты, они умело выразили свои мысли и чувства на бумаге:

«…Эти бедные селенья,
Эта скудная природа —
Край родной долготерпенья,
Край ты русского народа!
Не поймет и не заметит
Гордый взор иноплеменный,
Что сквозит и тайно светит
В наготе твоей смиренной…» (Ф. И. Тютчев),

«Её степей холодное молчанье» (М. Ю. Лермонтов), «Тысячелетней, рабской нищеты», «Убогим видом черных хат» (И. А. Бунин), «Везде – молчанье неизбежное» (В. Я. Брюсов), «Край ты мой заброшенный, край ты мой, пустырь (…) Лес да монастырь» (С. А. Есенин) [2].

Эти характерные черты в сравнении с западным миром и его трендами у молодого поколения могут вызвать негативные чувства по отношению к своей стране. Подобно детям, мы начинаем сторониться своей утомленной и изможденной матери перед чужими взглядами:

«…Так сын, спокойный и нахальный,
Стыдится матери своей —
Усталой, робкой и печальной
Средь городских его друзей…» (И. А. Бунин) [2].

В погоне за статусом и признанием, мы забываем о том, что действительно важно: о месте, о доме, в который мы всегда можем вернуться, который все прощает и все понимает. Который стоит и ждёт, который не забирает, а отдаёт.

Родной дом – это любовь. Тема любви – одна из самобытных тем и русской литературы, и русской философии. Если европейская философия делала ставку на разум, чреватый холодным расчетом, то в русской традиции, во многом, к сожалению, забытой, утверждалась необходимость мыслить сердцем.

Мне кажется, душа русского человека, где-то в деревне. Мы постоянно чувствуем связь с природой, необходимость в ней. Прогулки, выезды за город – так мы отдыхаем. Нет способа

лучше, прийти в себя, восстановиться. Наша широкая душа требует простора, который может предоставить русская география.

«Россия не любит красоты, боится красоты, как роскоши, не хочет никакой избыточности. Россию почти невозможно сдвинуть с места (…) так она инертна, так ленива» [1].

На мой взгляд, нам нужно стать достаточно дерзкими в своей простоте и обычности, чтобы своей уверенной естественностью, которая часто бывает несуразной и нелепой, начать задавать новые тенденции. Мне кажется, Россия должна сказать миру: «Не спешите, выдохните, присмотритесь». Есть в этом мире тайна, и она – хранительница смыслов. Но чтобы её приоткрыть, нужна не суета, а тишина и углубленная сосредоточенность.

Возможно, имеет смысл, временно отвести на задний план поиск великих мировых задач России, и заняться воспитанием поколения, которое их найдет. Не как абстрактную идею, не как технический способ организации пространства взаимодействия, а как результат сердечности духовного поиска, преодолевающего эгоизм и неразрешимое в иных традициях противопоставление личного и общего.

«Смысл человеческой любви вообще есть оправдание и спасение индивидуальности через жертву эгоизма» [3]. Вл. Соловьев здесь не умаляет индивидуальность, а, напротив, утверждает её ценность и значимость. Но только если она не замыкается в узких рамках своего интереса, а живет, действует ради чего-то большего, чем она сама. Прикоснуться к этому большему, обрести то духовное единение, которое в русской философской традиции получило обозначение соборности можно только через любовь.

То поколение, которое из любви к Родине будет мыслями всё больше в ней, которое будет думать о её благе и волноваться за её будущее. Поколение людей с новой русской душой: такой же обыкновенной, немного угловатой, где-то смиренной, но достаточно смелой, будет нести в мир что-то принципиально отличающееся, от уже устоявшихся норм. Размышляя над этим, мне удалось увидеть, что Россия уже взяла этот курс. А значит, и нам следует поддаться её движению на пути к самопознанию и самоопределению.

«…Езжай, мой сын, домой — вперед —
В свой край, в свой век, в свой час, — от нас —
В Россию — вас, в Россию — масс,
В наш-час — страну! в сей-час — страну! ...» [2]
М.И. Цветаева

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Бердяев Н.А.* Душа России // ЗАО "Издательство Центрполиграф", 2016

2. *Ф. Тютчев, М. Лермонтов, С. Есенин, И. Бунин, В. Брюсов и др*. Стихи о России. Избранная лирика с иллюстрациями // ООО "Издательство АСТ", 2024

3. *Соловьев В.С*. Смысл любви // Соч. В 2 т. Т. 2. М., 1988.

IDEAS OF RUSSIAN POETRY AS A REASON TO PHILOSOPHICAL REFLECTION

Tsaplina A.A
Supervisor: M.G. Rumyantseva, Associate Professor, PhD in Philosophy.
Kazan National Research Technical University
named after A.N. Tupolev-KAI, Kazan

Abstract: The article examines the worldview guidelines and traditions of Russian poetry. Attention is paid to the peculiarities of the soul and character of the Russian person. It is concluded that it is necessary to form a worldview built on love.

Keywords: Russia, self-awareness, contradictory national character, Russian soul, love.

УДК 303+004

НУЖЕН ЛИ СОЦИАЛЬНЫМ НАУКАМ НАУЧНЫЙ МЕТОД В ЭПОХУ БОЛЬШИХ ДАННЫХ?

Шакиров Р.И.

Научный руководитель: Петрова Н.Н., кандидат философских наук, доцент

(Казанский национальный исследовательский технический университет имени А.Н. Туполева–КАИ, Казань)

Аннотация: в статье анализируется философский дискурс, вызванный статьей Криса Андерсона «Конец теории: потоп данных делает научный метод устаревшим». Рассматриваются возникающие в социальных науках проблемы, возникающие при отказе поиска причинной зависимости и замене их корреляцией данных.

Ключевые слова: социальные науки, научный метод, большие данные, теоретические модели, понимание причин, корреляции

Появление «больших данных» сопровождается радикальной эпистемологической претензией: иногда нередко утверждают, что корреляционные зависимости, обнаруженные без предварительной теоретической модели, способны заменить традиционный для социальных наук поиск причинных объяснений. Наиболее ярко этот тезис сформулировал главный редактор Wired Крис Андерсон в эссе «Конец теории: потоп данных делает научный метод устаревшим» (2008). Утверждение Андерсона довольно провокационно: «Сырые данные говорят сами за себя. Бросайте теории — просто ищите корреляции» [1].

Корреляцияэто статистическая мера, которая показывает степень взаимосвязи между двумя переменными. Она отражает, насколько изменение одной переменной соответствует изменению другой. Корреляционный анализ позволяет выявить, есть ли связь между показателями и насколько она сильна. «Корреляция – это согласованные изменения переменных» [2].

Согласно позиции, разделяемой сторонниками Криса Андерсона, в эпоху петабайтов данных научный метод, основанный на гипотетико-дедуктивном объяснении, устаревает, поскольку алгоритмы машинного обучения извлекают прогностически полезные паттерны напрямую. Этот тезис отражает подход к анализу данных, который акцентирует внимание на поиске взаимосвязей между переменными, а не на строгом соблюдении теоретических моделей или гипотез. Такой подход может быть актуален в условиях больших данных, где закономерности могут обнаруживаться автоматически, без предварительных гипотез о причинно-следственных связях.

Спор о необходимости причинных объяснений восходит к Юму, который указал, что причинность не дана в опыте, а является психической привычкой ожидать регулярной последовательности событий. Позитивисты XIX 20 века (Конт, Мах, Авенариус) предлагали очистить науку от метафизической «причинности», оставив только функциональные зависимости переменных. Однако именно в социальных науках такой редукционизм никогда не побеждал полностью — по причинам, которые стали ясны только сейчас. Критический рационализм Поппера настоял на том, что различие между наукой и не наукой проходит по линии фальсифицируемости, а фальсифицировать можно только теоретическое утверждение, а не сырой корреляционный факт. В этом смысле большие данные, лишенные теории, по Попперу, были бы даже не лженаукой, а дотеоретическим сбором прецедентов. Неопозитивистский принцип верификации и программа физикализма (Карнап) предполагали редукцию всех осмысленных утверждений к «протокольным предложениям» — чувственным данным. Именно эта традиция сегодня получает неожиданное техническое воплощение: протокольные предложения генерируются автоматически с каждым кликом, лайком, транзакцией. Но проблема в том, что их количество не устраняет проблему их интерпретации — она лишь маскирует ее.

С середины 2000-х годов сложились несколько факторов, сделавших вопрос о замене причинности корреляциями практическим:

1. Кризис воспроизводимости в психологии и социальных науках (открытия 2010-х годов). Значительная часть классических экспериментов, построенных на малых выборках и причинных гипотезах, не подтвердилась при повторении. Это породило запрос на методы, устойчивые к p-хакингу и «гибкому» анализу — каковыми обещают быть алгоритмы глубокого обучения.

2. Сдвиг в инженерной практике: нейронные сети дают высокую предсказательную точность без прямой интерпретируемости. Для задачи рекомендации контента причина не нужна — нужен факт: «этот пользователь купит этот товар с вероятностью 0,87». Технический успех такого подхода создает иллюзию его универсальности.

3. Безбумажный офис эмпирики: социологи и экономисты теперь работают с цифровыми следами — логами поиска, чеками из супермаркетов, геолокационными данными. Анкеты, построенные на теоретических конструктах (например, «школа Бурдье»), кажутся устаревшими.

Логика «корреляционизма» имеет свою сильную сторону. Она основана на том, что "высокомерие в отношении больших данных" нередко абсолютизировано, на самом деле «они открывают огромные научные возможности» [3]. Сторонники использования корреляций в социальных науках используют следующие аргументы:

1.Аргумент сложности. Социальная реальность — нелинейная система с петлями обратной связи. Любой каузальный вывод на малых выборках страдает от их переменных. Большие же данные позволяют охватить сеть зависимостей целиком, не изолируя искусственно «причину» и «следствие».

2.Прагматический аргумент. Если цель науки — контроль и предсказание, то объяснение — лишняя роскошь. Алгоритм, предсказывающий риск суицида или досрочного увольнения точнее теории Фрейда или Маслоу, инструментально превосходит их независимо от наличия причинной модели.

3.Аргумент археологии знания. Привычка искать «причины» — культурный артефакт, восходящий к теологии (все имеет целевое или действующее основание). Современная физика давно работает с корреляциями в квантовой механике, не настаивая на скрытых переменных. Социальные науки могут последовать этому примеру.

Однако, притязания «чистой корреляции» на вытеснение научного метода в социальных науках сталкиваются с серьезными проблемами.

Первую группу ограничения корреляции составляют, так называемые, структурные ловушки и не стационарность. Классический пример из эпидемиологии: корреляция между потреблением органической еды и долголетием. Без причинной модели нельзя определить, что реальная причина — более высокая медицина и доход в той же социальной группе. Это не просто техническая проблема — она неустранима в принципе, если алгоритм не имеет доступа к «полной» вселенной переменных (которая всегда фрагментирована). Еще более деструктивен эффект Симпсона: корреляция в агрегированных данных может быть обратной корреляции в каждой подгруппе. Классический пример — прием в аспирантуру Беркли в 1973 году. Данные показывали, что женщин принимают реже, чем мужчин. Однако при разбивке по факультетам оказалось, что на каждом отдельном факультете женщин принимали даже чаще. Парадокс возник потому, что женщины чаще подавали заявления на конкурсные факультеты. Корреляционная машина, не видя факультета как скрытой переменной, предложила бы абсурдную политику «квот для мужчин» [4].

Проблема не стационарности заключается в том, любая корреляция, извлеченная из прошлых данных, может разрушиться при малейшем изменении контекста. Это успешно продемонстрировал проект Google Flu Trends (2014). Система предсказывала заболеваемость гриппом по поисковым запросам и работала отлично до 2013 года, а затем переоценила уровень заболеваемости вдвое. Причина заключалась в том, что СМИ массово осветили прошлогоднюю эпидемию, люди стали искать симптомы из тревоги, а не из-за реальной болезни. Корреляция «запрос → грипп» стала ложной [3]. Без теории, объясняющей, почему запросы связаны с болезнью, модель слепа к сдвигам в реальности.

Вторая группа препятствий связана с тем, что использование корреляций имеет этический предел. Например, алгоритм кредитного скоринга обнаруживает: «жители почтового индекса Х

гасят кредиты на 12% хуже». Если банк отказывает всем из X без запроса индивидуальных обстоятельств — это дискриминация (по сути — по расе или классу, если X коррелирует с ними). Без каузальной теории невозможно отличить обоснованный риск (например, в X закрылся единственный завод) от статистического артефакта (низкими выплатами объясняется тем, что в X живут молодые мигранты с временными заработками — но именно они гасят кредиты досрочно при первой возможности). Иными словами, причинное объяснение выполняет здесь нормативно-оправдательную функцию: оно позволяет обществу решить, является ли выделенная корреляция основанием для дифференцированного рассмотрения проблемы. Без причины — только чистая власть корреляции.

Третий фактор ограничения связан с рефлексивностью социального субъекта. Социальные науки принципиально отличаются от естественных тем, что их объекты (люди) рефлексируют над знанием о себе и меняют поведение. Функция правдоподобного предсказания для поведения человека нестабильна: если предъявить человеку паттерн «молодые мужчины в сезон дождей покупают зонты на 30% чаще», он может его нарушить уже из духа противоречия. Но если предъявить ему причину («дожди заставляют промокнуть, это неприятно»), поведение стабилизируется — теперь оно понято и либо принято, либо отвергнуто осознанно. Люди не только реагируют на стимулы, но и интерпретируют собственные действия. Понимание причины возвращает субъекту автономию, корреляция без причины — лишь манипулятивное предсказание.

В реальной науке никто всерьез не защищает чистую корреляцию. Корреляции служат разведкой — они подсказывают, какие причинные гипотезы стоит проверять. Это старое правило индукции, просто с новым источником сырья. Здесь ведущая роль остается за теорией, но открытие (abduction) делегируется алгоритмам. В современных моделях синтеза корреляций и теории предлагается каузальное машинное обучение [5]. В такой парадигме «корреляция без причины» — просто плохое машинное обучение. Компьютер способен извлекать причинные структуры из данных, но для этого нужен специальный синтаксис (язык структурных уравнений, контрфактуалы). Это не вытеснение научного метода, а его автоматизация.

Задача социальной науки — обнаружить механизмы, которые недоступны непосредственному наблюдению. Большие данные описывают события — и только. «Традиционные статистические методы в целом показывают корреляцию, но не причинно-следственные связи». Они «позволяют выявить множество закономерностей, но серьезно ограничивают возможности познания мира в XXI веке. «Ведь корреляция порой не только вводит нас в заблуждение (песни петуха на заре никак не причина восхода солнца), но и не позволяет ответить на такие вопросы… «Что было бы, если бы население резко сократило потребление алкоголя?», «Что будет, если изменить налоговую ставку». Вопросы из серии «Что, если?» – неотъемлемая часть нашего мышления [6].

Социальные науки в эпоху больших данных не становятся «теоретически чистыми» и не превращаются в инженерное предсказание. Они становятся герменевтически нагруженной дисциплиной, где поиск причин - условие выживания самого социального знания. Causal AI, основанный на структурных моделях и do-исчислении Перла, предлагает программу третьего пути: мощь вычислений должна использоваться не для отмены теории, а для автоматизации её проверки. В этом синтезе заключается будущее социальных наук.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Андерсон, К.* Конец теории: эпоха потопа данных делает научный метод устаревшим. /К. Андерсон. Wired. 2008.[Электронный ресурс]: - Режим доступа - https://www.wired.com/2008/06/pb-theory. (Дата обращения 30.04.2026)
2. *Борисов А.П., Борисов И.Б.* Современные правила применения корреляционного анализа //Медицинский альманах. 2021. [Электронный ресурс]: - Режим доступа -

https://cyberleninka.ru/article/n/sovremennye-pravila-primeneniya-korrelyatsionnogo-analiza . (Дата обращения 30.04.2026)

3. *Лацер, Д.* Притча о Google Flu: ловушки анализа больших данных / Д. Лацер, Р. Кеннеди, Г. Кинг, А. Веспиньяни // Наука. – 2014. – Т. 343, [Электронный ресурс]: - Режим доступа - https://www.academia.edu/9114020/The_Parable_of_Google_Flu_Traps_in_Big_Data_Analysis (Дата обращения 03.05.2026)

4. Парадокс Симпсона - ловушка, которую должен знать каждый аналитик. [Электронный ресурс]: - Режим доступа - https://kariernik.ru/blog/paradoks-simpsona (Дата обращения 05.05.2026)

5. *Перл, Дж*. Теоретические препятствия для машинного обучения и семь искр от причинной революции– arXiv, 2018. [Электронный ресурс]: - Режим доступа - https://arxiv.org/abs/1801.04016 (дата обращения: 07.05.2026).

6. *Перл, Дж.* Почему: новая наука о причине и следствии. The Book of Why: The New Science of Cause and Effect / Дж. Перл, Д. Маккензи. [Электронный ресурс]: - Режим доступа - https://www.livelib.ru/book/477232/readpart-kratkoe-soderzhanie-knigi-pochemu-novaya-nauka-o-prichinnosledstvennoj-svyazi-dzhuda-perl-dana-makkenzi-bez-avtora (дата обращения: 07.05.2026).

DO SOCIAL SCIENCES NEED A SCIENTIFIC METHOD IN BIG DATA ERA

Shakirov R.I.

Scientific supervisor: Petrova N.N., Candidate of Philosophy, Associate Professor

Kazan National Research Technical University named after A.N. Tupolev-KAI, Kazan

Abstract: The article analyzes the philosophical discourse caused by Chris Anderson's article "The End of Theory: The Data Deluge Makes the Scientific Method Obsolete." It examines the problems that arise in the social sciences when causal relationships are abandoned and replaced by data correlations.

Keywords: social sciences, scientific method, big data, theoretical models, understanding of causes, correlations

УДК 316:004.8

ДВУСТОРОННЕЕ КОНСТРУИРОВАНИЕ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА И СОЦИАЛЬНОГО РАЗВИТИЯ В СОВРЕМЕННОМ КИТАЕ

Ли Ян, аспирант

Научный руководитель: Е. Ю. Захарова, д-р филос. наук, профессор, заведующая кафедрой философии

(Забайкальский государственный университет, г. Чита, Россия)

Аннотация. В процессе современного развития Китая искусственный интеллект и социальное развитие формируют отношения глубокого двустороннего конструирования. Первый повышает качество и эффективность в различных сферах, при этом последнее формирует его направление развития обратным образом через потребности и управление. Их взаимодействие совместно продвигает китайскую модернизацию, предлагая опыт для глобальной практики.

Ключевые слова: искусственный интеллект, социальное развитие, двустороннее конструирование, китайская модернизация, новые качественные производительные силы.

В процессе модернизации Китая быстрое развитие технологий искусственного интеллекта и глубокие преобразования в различных сферах общества сформировали тесную взаимосвязь, которая представляет собой не одностороннее технологическое проникновение, а

типичный процесс двустороннего конструирования [1, с. 13]. Это означает, что искусственный интеллект и общество непрерывно воздействуют друг на друга, взаимно определяя траектории своего развития. С одной стороны, искусственный интеллект как ключевая движущая сила новых качественных производительных сил глубоко изменяет экономическую структуру, модели управления и формы народного благосостояния Китая. Например, в экономике AI способствует автоматизации производства, интеллектуализации цепочек поставок и возникновению новых отраслей; в сфере управления — внедряет системы «умного города» и алгоритмического принятия решений; в области народного благосостояния — оптимизирует медицинскую диагностику, персонализированное образование и социальное обслуживание. С другой стороны, потребности социального развития, ценностные ориентиры и институциональные нормы Китая очерчивают четкий путь для технологических исследований, разработок и границ применения искусственного интеллекта, обеспечивая его продвижение в направлении, служащем интересам общества в целом. Так, требования защиты данных граждан, этические принципы недискриминации алгоритмов, а также стратегические приоритеты государства (например, достижение «углеродной нейтральности» или построение гармоничного общества) направляют разработку AI в сторону социально ответственных решений. Тем самым двустороннее конструирование не только ускоряет технологический прогресс, но и гарантирует, что этот прогресс остаётся человекоцентричным и устойчивым.

Конструктивная роль искусственного интеллекта в социальном развитии Китая проявляется в его системном оде для всех сфер производства и жизни. В экономической области распространение таких сценариев, как интеллектуальное производство и умное сельское хозяйство, способствует цифровой трансформации традиционных отраслей, повышая эффективность и качество производства. Например, на заводах AI-системы оптимизируют производственные линии в реальном времени, снижая дефекты, а в сельском хозяйстве интеллектуальная ирригация и мониторинг с помощью дронов повышают урожайность при сокращении ресурсозатрат. В сфере общественных услуг применение интеллектуального правосудия и умного здравоохранения делает распределение публичных ресурсов более рациональным, постоянно улучшая благосостояние населения. Так, интеллектуальные судебные платформы ускоряют рассмотрение дел, а умные медицинские системы обеспечивают удалённую диагностику и профилактику заболеваний, что особенно важно для отдалённых регионов. Китайский ученый Юй Цзяньсин отмечает, что между искусственным интеллектом и общественными науками формируются отношения глубокой интеграции «взаимных фронтов», которые не только способствуют обновлению парадигм социальных исследований, но и обеспечивают поддержку для инноваций в управлении [2, с. 45]. Этот энэблинг представляет собой не простое технологическое наложение, а оптимизацию и реконструкцию логики функционирования общества, что дало Китаю новый ключевой импульс в процессе высококачественного экономического развития и модернизации социального управления. Благодаря этому двустороннему взаимодействию Китай не только повышает производительность труда, но и укрепляет социальную справедливость и инклюзивность услуг, формируя устойчивую модель развития на основе данных и алгоритмов.

В то же время формирующее воздействие социального развития Китая на искусственный интеллект также является значительным. Многообразные потребности социального развития задают четкое направление для научно-исследовательских и опытно-конструкторских работ в сфере искусственного интеллекта — будь то потребность в технологиях умного сельского хозяйства для revitalization сельских территорий или спрос на интеллектуальные устройства по уходу за пожилыми в условиях стареющего общества, все это стимулирует переход технологий искусственного интеллекта из лабораторий в практические сценарии применения. Например, в деревнях активно внедряются системы точного земледелия на основе дронов и датчиков, а в городах — платформы мониторинга здоровья пожилых людей с функцией экстренного вызова. Что еще важнее, внимание общества к технологической этике, безопасности данных и справедливости побуждает Китай создавать многоуровневую систему управления искусственным интеллектом, достигая синергии между технологическим развитием и социальными нормами. Так, разработаны этические руководящие принципы для алгоритмов,

введены требования к прозрачности данных и механизмы оценки воздействия на общество. Мэн Цинго подчеркивает, что разработка больших моделей для гуманитарных и социальных наук должна учитывать как соответствие ценностям, так и этическую чувствительность, минимизируя риски через сквозной механизм управления [3, с. 62]. Эта точка зрения является типичным отражением того, как социальное развитие обратно формирует траекторию развития технологий искусственного интеллекта. Таким образом, благодаря этому двустороннему формирующему воздействию Китай выстраивает модель ответственного инновационного развития, в которой технологический прогресс глубоко интегрирован с социальными потребностями, этическими ограничениями и институциональной средой.

Российские ученые обладают уникальным пониманием характера взаимодействия между искусственным интеллектом и социальным развитием в Китае. Как отмечает Бабаев К.И., лидирующие позиции Китая в таких высокотехнологичных сферах, как искусственный интеллект, являются ключевой опорой для развития страны, движимого новыми качественными производительными силами, а его логика развития сочетает в себе технологические прорывы с координацией вопросов безопасности [4, с. 89]. Эта оценка точно отражает суть китайской модели двустороннего конструирования — она уделяет внимание как внутренним движущим силам технологических инноваций, так и регулирующей и направляющей роли социального развития по отношению к технологиям. Такая модель позволяет избежать рисков технологического отчуждения, обеспечивая одновременный прогресс в научно-техническом развитии и повышении общественного благосостояния. Например, внедрение систем распознавания лиц в общественных местах сопровождается строгими нормативно-правовыми рамками, защищающими частную жизнь граждан, а развитие алгоритмов рекомендаций в социальных сетях сбалансировано требованиями информационной безопасности и борьбы с дезинформацией. В условиях обострения глобальной технологической конкуренции эта модель двустороннего конструирования не только гарантирует достижение Китаем целей модернизации, но и предлагает полезный опыт для других стран, исследующих пути синергетического развития технологий и общества. Таким образом, китайский подход демонстрирует, что гармоничное сосуществование инноваций и социальной ответственности возможно при условии выстраивания эффективных механизмов обратной связи между технологией и обществом.

Суть двустороннего конструирования искусственного интеллекта и социального развития в современном Китае заключается в формировании позитивного цикла технологического эмпауермента и социального лидерства. Искусственный интеллект вливает новую движущую силу в социальное развитие, в то время как социальное развитие калибрует направление развития искусственного интеллекта. Их синергетическое продвижение является важной характеристикой китайской модернизации. Этот позитивный цикл проявляется на всех уровнях: от государственного стратегического планирования до локальных общественных инициатив — повсеместно технологические решения проходят проверку на соответствие социальным ценностям и потребностям людей. Данная практическая модель доказывает, что технологический прогресс может в полной мере реализовать свою роль в продвижении национального развития и улучшении жизни народа только через глубокую интеграцию с общественными потребностями и ценностными ориентирами. Например, развитие систем искусственного интеллекта в сфере образования направляется принципами равного доступа и защиты детства, а в транспортной отрасли — приоритетами безопасности и снижения выбросов. Этот опыт обладает значительной эталонной ценностью для синергетического развития технологий и общества в глобальном масштабе. Он показывает, что успешная технологическая модернизация возможна не через подчинение общества «железной логике» машин, а через выстраивание сбалансированной системы взаимного учёта интересов человека и алгоритма.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1.*Хоу Ливэнь, Ли Ясянь.* Пределы развития искусственного интеллекта и социальные возможности // Научно-технический прогресс и контрмеры. 2021. Т. 38, № 9. С. 9–15.

2.*Юй Цзяньсин.* Искусственный интеллект и социальные науки как взаимные фронты // Китайские социальные науки. 2025. № 2. С. 42–50.

3.*Мэн Цинго.* Ценностное управление и многомерное измерение больших моделей в гуманитарных и социальных науках // Журнал государственного управления. 2025. № 3. С. 58–67. СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

4.*Бабаев К.И.* Новое качество производительных сил и современное развитие Китая // Азия и Африка сегодня. 2025. № 4. С. 85–92.

Bidirectional Construction of Artificial Intelligence and Social Development in Modern China

Li Yang, Graduate Student

E. Y. Zakharova, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of the Department of Philosophy

Transbaikal State University, Chita, Russia

Abstract. In the process of modern development of China, artificial intelligence and social development form a relationship of deep bidirectional construction. The former improves quality and efficiency in various fields, while the latter shapes its development direction in reverse through needs and governance. Their interaction jointly promotes Chinese modernization, offering experience for global practice.

Keywords: artificial intelligence, social development, bidirectional construction, Chinese modernization, new quality productive forces.

СЕКЦИЯ 2
ФИЛОСОФИЯ И НАУКА О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛЬНЫХ ВЫЗОВОВ (ЭКОЛОГИЯ, ТЕХНОЛОГИИ, ЭТИКА)

УДК 101.1

ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА

Абузярова Д.Р.
Научный руководитель: Румянцева М.Г., доцент, кандидат философских наук.
(*Казанский национальный исследовательский*
технический университет им. А.Н. Туполева-КАИ, Казань)

Аннотация: В статье рассматривается проблема применимости классической эпистемологической модели знания к системам искусственного интеллекта. Сопоставляются классическое понимание знания и особенности работы современных нейросетей. На основе проведённого анализа формулируются выводы о гносеологическом статусе ИИ.

Ключевые слова: гносеология, искусственный интеллект, знание, субъект познания, нейросети, гносеологический статус

В начале работы над докладом я обратила внимание на один пункт, который не кажется строго философским, но именно он подталкивает к размышлению. Если попросить чат-бота объяснить, почему он считает свой ответ правильным, он выдаст длинное рассуждение со словами «потому что», «следовательно» или «логично предположить». Если не знать, что это нейросеть, такой текст легко принять за рассуждение человека, который действительно знает то, о чем говорит. Но заранее известно, что никакой веры в алгоритме нет. И тогда возникает вопрос: что меняется от этого знания? Если результат по форме неотличим от человеческого, почему машину нельзя считать знающей? [1] От ответа на этот вопрос зависит, например, можно ли ссылаться на ИИ как на источник знания в науке, в управлении или в суде.

В процессе подготовки доклада я ознакомилась с различными философскими работами на эту тему, и сразу столкнулась с проблемой. Большинство работ написаны так, будто вопрос уже решен. Одни авторы говорят, что ИИ ничего не знает, потому что у него нет сознания. Другие - что знает, потому что результат тот же. И тот, и другой ответ выглядят слишком простыми [1].

По моему мнению, прежде всего стоит вспомнить классическое определение знания. Еще Платон в диалоге «Теэтет» предложил считать знанием истинное обоснованное мнение. Три компонента: истинность, обоснованность и вера (убеждение). Теперь имеет смысл посмотреть, как обстоят дела с каждым из этих компонентов применительно к ИИ. С истинностью у нейросетей всё более или менее нормально. По крайней мере, когда речь идет о фактах, которые часто встречаются в интернете. Достаточно спросить у разных моделей столицы государств, даты исторических событий, математические формулы - они отвечают правильно. Иногда ошибаются, но и люди ошибаются. Поэтому истинность сама по себе проблемой не является.

С обоснованием сложнее. Нейросеть может приводить доводы, но откуда она их берет? Если человек приводит довод, он обычно может объяснить, почему он считает этот довод убедительным. Разумеется, не всегда - бывает, что человек просто повторяет чужое мнение и не может его защитить. А нейросеть действительно не может! Она не понимает, почему одни доводы сильнее других, и просто воспроизводит то, что в обучающих текстах сочеталось с правильным ответом. Это важное отличие ИИ от человека, хотя внешне оно не всегда заметно.

Наибольший интерес для философии представляет убеждение, или вера [2]. С одной стороны, кажется очевидным, что у машины нет веры, потому что машина не живая. С другой стороны, что такое вера? Если смотреть на поведение человека, который во что-то верит, - он готов спорить, испытывает широкий спектр эмоций, может изменить поведение под влиянием своей веры. У нейросети такого нет. Но если не заглядывать внутрь, а судить только по внешним проявлениям, разница может стать незаметной. Представим, что робот ведет себя так, будто он уверен в своем ответе: не меняет его под давлением, приводит аргументы, «настаивает» на своем. Будет ли этого достаточно, чтобы сказать, что он верит? И ответ здесь не очевиден.

Стоит упомянуть известный мысленный эксперимент Джона Серля с китайской комнатой [3]. Серль предлагает представить себе человека, не знающего китайского языка, который сидит в закрытой комнате. Перед ним - корзины с китайскими иероглифами и подробная инструкция

на его родном языке, объясняющая, какими иероглифами следует отвечать на те или иные сочетания входящих знаков. Снаружи кто-то передает ему вопросы на китайском. Человек действует строго по инструкции, подбирает нужные иероглифы и выдает ответы. Снаружи кажется, что в комнате кто-то понимает китайский, потому что ответы осмысленны и правильны. Но сам человек не понимает ни единого знака. Серль использует этот образ, чтобы показать: чисто синтаксическая манипуляция символами никогда не порождает семантического понимания. А именно этим, по его мнению, и занимаются любые вычислительные системы.

Этот аргумент широко известен и звучит убедительно. Но при детальном рассмотрении он вызывает вопросы. Главный из них касается того, насколько уместно сравнивать современные нейросети с человеком, который действует по жесткой, раз и навсегда заданной инструкции. Нейросеть не получает от программиста подробного руководства вроде «на такой-то иероглиф отвечай таким-то». Она обучается на огромных массивах данных, и её «правила» — это не книжка, написанная кем-то заранее, а результат миллиардов подстроек весов в процессе обучения. Эти правила никто не проектировал, они возникли сами собой. Более того, они не остаются неизменными: нейросеть может дообучаться, перестраиваться, адаптироваться к новым примерам.

Поэтому возникает вопрос: а правомерно ли вообще применять аргумент Серля к современным глубоким нейросетям? Может быть, разница между жесткой инструкцией и самоорганизующимися правилами обучения — это как раз та разница, которая превращает пустую обработку символов в то, что, хотя бы отдаленно, напоминает понимание?

В процессе работы обнаружился еще один гносеологический аспект ИИ. Человеческое знание почти всегда связано с риском, то есть, когда человек утверждает, что знает что-то, он рискует ошибиться, и окружающие могут его за это осудить - у него есть ответственность за свои слова. У нейросети никакой ответственности нет. Ей всё равно, правильный ответ или нет, - она просто выдает наиболее вероятный вариант. И если она ошиблась, никто не может ее наказать или переубедить. Это, возможно, не самый строгий философский аргумент, однако он много значит. Знание предполагает не только правильность, но и некоторое обязательство перед истиной, а у алгоритма такого обязательства быть не может по определению.

Некоторые авторы предлагают расширить понятие знания и включить туда функциональные аналоги. Если система ведет себя так, как будто она знает, и выдает правильные ответы, то зачем нужно смотреть на ее внутреннее устройство? И такой подход кажется мне опасным, потому что тогда придется признать, что и будильник знает, когда нужно зазвенеть и т.п. А это обесценивает само понятие знания. Слово «знание» перестает что-либо объяснять, оно просто становится синонимом выражению «правильно реагирует».

Особого внимания заслуживает момент, который в философской литературе обсуждается давно, но применительно к ИИ он приобретает новое звучание. Речь идет о различении двух типов знания: знание «что» и знание «как». Первое - это знание фактов, пропозиций, утверждений. Второе - это умение совершать действия, навык, который не всегда можно выразить словами [4].

Нейросети, особенно большие языковые модели, демонстрируют впечатляющие успехи в области знания «что». Они могут выдать правильную дату исторического события, воспроизвести формулу физического закона, перечислить симптомы болезни. По сути, они работают как гигантские архивы фактов, из которых по запросу извлекается нужная информация. Но здесь кроется первая проблема: действительно ли нейросеть «знает» эти факты в человеческом смысле? Человек, который знает, что Париж - столица Франции, обычно может объяснить, откуда он это узнал, и готов как-то обосновать свое знание. Нейросеть же просто воспроизводит статистически наиболее вероятное сочетание слов. Но допустим, мы готовы закрыть глаза на это различие - хотя выше уже говорилось, что оно принципиально.

Гораздо интереснее обстоит дело со знанием «как». Человек, который умеет плавать, завязывать шнурки или играть на гитаре, часто не может связно объяснить, как именно он это делает. Его знание воплощено в действии, в телесном навыке, оно невербализуемо. Майкл Полани назвал это «неявным знанием» (tacit knowledge). Нейросеть же, напротив, может выдать очень подробную словесную инструкцию о том, как завязывать шнурки, как правильно держать

смычок или как ставить ноги при плавании кролем. Но сама она этих действий совершить не может, потому что у нее нет тела. И даже если поместить нейросеть в роботизированное тело, проблема не исчезает полностью: выполнение действия требует не только правильной последовательности команд, но и тонкой сенсомоторной настройки, обратной связи от мышц и суставов, которой у алгоритма нет.

Здесь возникает парадоксальная асимметрия. Человек умеет делать, но не всегда может объяснить. Нейросеть может объяснить, но не умеет делать. Это не просто забавное наблюдение, а серьезный гносеологический факт. Он показывает, что знание «как» не сводится к знанию «что» - то есть описание действия не заменяет собой способности это действие выполнить. И наоборот, способность выполнять действие не гарантирует, что человек сможет это действие адекватно описать.

Подводя итог, можно сформулировать несколько суждений, в которых я в большей или меньшей степени уверена, и несколько вопросов, которые остаются открытыми как для меня, так и для философов до сих пор. Уверенность вызывают следующие соображения: классическое определение знания к ИИ не подходит, потому что убеждения у машины нет. Убеждение предполагает не только правильное поведение, но и внутреннее состояние, ответственность, готовность отстаивать свою правоту перед другим человеком. Алгоритмам такие качества не присущи. Поэтому, если оставаться в рамках традиционной гносеологии, следует признать, что ИИ не знает, а только имитирует знание. Однако это не означает, что результаты работы ИИ бесполезны, потому как нейросеть можно использовать как инструмент для получения информации, точно так же как используется поисковик или калькулятор. Но никто не говорит, что поисковик «знает» ответ на вопрос, - говорят, что он помог его найти. С нейросетью ситуация аналогичная.

Что касается открытых вопросов, их два. Во-первых, не достаточно понятно, насколько аргумент Серля применим к современным нейросетям. Они устроены иначе, чем системы, о которых он писал. Возможно, в процессе обучения возникает нечто похожее на понимание, хотя и не такое, как у человека. Во-вторых, неизвестно, что произойдет через десять или двадцать лет. Если ИИ получит тело, сенсорный опыт и возможность действовать в мире, не появятся ли у него зачатки того, что называется убеждением?

В заключение можно сказать, что подготовка данного доклада была прежде всего упражнением для меня в том, чтобы не торопиться с выводами. В начале работы казалось, что всё очевидно: ИИ не может знать, потому что он не человек. В процессе работы выяснилось, что есть серьезные контраргументы и что вопрос гораздо глубже, чем предполагалось. В итоге мы оказываемся в точке, где обе крайности выглядят неприемлемыми. Первая крайность - наивный антропоморфизм, при котором ИИ приписываются понимание, вера и даже некое подобие души только на том основании, что он выдает правильные ответы. Это позиция удобная, но философски несостоятельная: она смешивает результат процесса с его природой. Вторая крайность - категорическое отрицание любой познавательной ценности работы ИИ, сведение его к простому инструменту вроде калькулятора. Эта позиция тоже неудовлетворительна, потому что игнорирует очевидный факт, что ИИ производит новые высказывания, находит неочевидные связи между данными и в некоторых случаях действует способами, которые у человека были бы признаками знания.

По-видимому, искусственный интеллект занимает промежуточное, гибридное положение между инструментом и агентом. Он не является познающим субъектом в классическом смысле - у него нет убеждений, ответственности и телесного опыта. Но он и не является просто пассивным орудием, поскольку его реакции не сводятся к выполнению заранее прописанных инструкций, а возникают в результате сложного процесса обучения на данных. Он производит нечто, что для внешнего наблюдателя неотличимо от знания, и это нечто может быть использовано как знание - но с оговорками.

Вопрос о том, может ли искусственный интеллект знать в строгом смысле, остается открытым в той мере, в какой открытыми остаются сами философские основания теории познания. И возможно, это не недостаток, а достоинство ситуации: столкновение с ИИ заставляет гносеологию заново задать себе фундаментальные вопросы, которые казались

решенными. Что такое знание? Обязательно ли оно предполагает субъекта? Можно ли говорить о знании без переживания истины?

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Проблема искусственного интеллекта // Студенческие материалы: Философия [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: https://xstud.ru (дата обращения: 07.05.2026).
2. *Рассел Б.* Человеческое познание: его сфера и границы. — М.: Иностранная литература, 1957.
3. *Сёрл Дж.* Разум, мозг и наука. — М.: Наука, 1993.
4. Проблемы философии искусственного интеллекта [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: https://www.myunivercity.ru (дата обращения: 07.05.2026)

THE EPISTEMOLOGICAL ASPECTS OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE

D.R. Abuzyarova

Supervisor: M.G. Rumyantseva, Associate Professor, PhD in Philosophy.

(Kazan National Research Technical University named after A.N. Tupolev-KAI, Kazan)

Abstract: The article discusses the problem of the applicability of the classical epistemological model of knowledge to artificial intelligence systems. The classical understanding of knowledge and the features of modern neural networks are compared. Based on the analysis, conclusions about the epistemological status of AI are formulated.

Keywords: epistemology, artificial intelligence, knowledge, subject of cognition, neural networks, epistemological status.

УДК 17
004.8

ЭТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ РАЗВИТИЯ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА

Акимова С.Р.

студентка 1 курса магистратуры

Научный руководитель: Ибрагимова А.Р., доцент, к.пед.н.

(Государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования Республики Крым "Крымский инженерно-педагогический университет имени Февзи Якубова", г. Симферополь)

Аннотация: В статье исследуются нравственные и социальные проблемы, возникающие в процессе развития искусственного интеллекта и его внедрения в различные сферы общественной жизни. Рассматриваются вопросы ответственности за решения интеллектуальных систем, защиты личной информации человека и влияния цифровых технологий на моральные ценности современного общества. Подчеркивается необходимость выработки этических норм регулирования новых технологий.

Ключевые слова: искусственный интеллект, этика, цифровые технологии, информационная безопасность, ответственность, общество, алгоритмы, моральные ценности, технологический прогресс, цифровизация.

Стремительное развитие цифровых технологий стало одной из важнейших особенностей современного общества. Искусственный интеллект постепенно внедряется в различные сферы жизни человека: образование, медицину, экономику, промышленность, сферу безопасности и коммуникации. С одной стороны, данные технологии значительно упрощают выполнение многих задач, повышают эффективность производства и ускоряют обработку информации. Благодаря интеллектуальным системам человек получает возможность быстрее анализировать

большие объемы данных, автоматизировать сложные процессы и повышать качество жизни. Уже сегодня искусственный интеллект используется при диагностике заболеваний, создании образовательных платформ, разработке беспилотного транспорта и обеспечении информационной безопасности.

С другой стороны, развитие искусственного интеллекта порождает множество этических вопросов, связанных с безопасностью человека, сохранением его прав и свобод, а также влиянием технологий на духовные и нравственные ценности общества. Современный человек все чаще сталкивается с ситуацией, когда решения, ранее принимаемые людьми, передаются автоматизированным системам. Это вызывает обеспокоенность относительно границ применения искусственного интеллекта и степени допустимого вмешательства технологий в жизнь общества [1].

В своих трудах Айзек Азимов одним из первых обратил внимание на проблему взаимодействия человека и разумных машин. Предложенные им законы робототехники стали попыткой сформулировать основные нравственные принципы поведения роботов. Несмотря на условный характер данных законов, они оказали большое влияние на развитие представлений о безопасном использовании искусственного интеллекта. Однако современные технологии значительно сложнее тех моделей, которые рассматривались в научной фантастике середины двадцатого века, поэтому многие положения требуют переосмысления. Сегодня искусственный интеллект способен не только выполнять команды, но и самостоятельно обучаться, анализировать ситуацию и адаптироваться к новым условиям. В связи с этим возникает вопрос: возможно ли полностью контролировать интеллектуальные системы и гарантировать их безопасность для человека [2].

Особую актуальность сегодня приобретает проблема ответственности за решения, принимаемые интеллектуальными системами. Искусственный интеллект способен анализировать большие объемы информации и самостоятельно выбирать варианты действий, однако остается открытым вопрос о том, кто должен нести ответственность за возможные ошибки: разработчик программы, пользователь или сама система. Особенно важным данный вопрос становится в медицине, транспортной сфере и военной промышленности, где ошибка программы может привести к серьезным последствиям для жизни человека. Например, в случае аварии беспилотного автомобиля сложно определить, кто именно виновен в произошедшем. Подобные ситуации показывают необходимость разработки правовых и этических норм, регулирующих использование искусственного интеллекта.

Кроме того, внедрение интеллектуальных технологий влияет на рынок труда и социальную структуру общества. Автоматизация производства и сферы услуг постепенно приводит к сокращению некоторых профессий и изменению характера человеческого труда. Многие специалисты выражают опасения, что в будущем значительная часть работников может быть заменена интеллектуальными системами. Это способно усилить социальное неравенство и вызвать рост безработицы. Вместе с тем развитие технологий создает и новые профессии, связанные с программированием, анализом данных и управлением цифровыми системами. Следовательно, обществу необходимо адаптироваться к новым условиям и совершенствовать систему образования.

В своих исследованиях Рэй Курцвейл рассматривает перспективу технологической сингулярности — периода, при котором развитие технологий станет настолько быстрым, что кардинально изменит человеческую цивилизацию. Подобные прогнозы вызывают не только интерес, но и опасения. Усиление зависимости человека от технологий способно привести к постепенному снижению самостоятельности мышления, утрате навыков живого общения и росту социального неравенства между людьми, имеющими различный доступ к современным технологиям. Человек начинает все чаще доверять алгоритмам принятие решений, что может ослабить способность к самостоятельному анализу и критическому мышлению [3].

Не менее важной проблемой является сохранение конфиденциальности личной информации. Современные интеллектуальные системы собирают и анализируют огромные массивы данных о человеке: его интересах, привычках, местоположении и поведении в сети. В результате возникает угроза нарушения права на личную жизнь и возможность использования

информации в целях контроля над обществом. В условиях цифровизации проблема защиты персональных данных становится одной из ключевых задач современного государства. Особенно опасной является возможность использования технологий искусственного интеллекта для манипулирования общественным мнением, распространения ложной информации и создания систем тотального наблюдения.

Следует отметить и нравственный аспект взаимодействия человека с интеллектуальными системами. Искусственный интеллект не обладает сознанием, чувствами и моральной ответственностью в человеческом понимании. Он способен выполнять заданные алгоритмы, но не может проявлять сострадание, сочувствие и нравственный выбор. Именно поэтому замена человеческого общения взаимодействием с роботизированными системами может привести к эмоциональному отчуждению личности и ослаблению духовных связей между людьми. Уже сегодня многие люди проводят значительную часть времени в цифровом пространстве, что снижает уровень живого общения и усиливает чувство социальной изоляции.

В своих работах Фрэнсис Фукуяма подчеркивает, что технологическое совершенствование человека способно создать угрозу социальному равенству. Развитие технологий искусственного интеллекта и биоинженерии может привести к разделению общества на группы с различными интеллектуальными и физическими возможностями. Подобная ситуация способна вызвать новые формы социальной дискриминации и усиление конфликтов в обществе. Если доступ к современным технологиям будет ограничен только для определенной части населения, это может привести к усилению социальной напряженности и нарушению принципов справедливости.

Некоторые исследователи также обращают внимание на проблему использования искусственного интеллекта в военных целях. Разработка автономного оружия вызывает серьезные моральные споры, поскольку решения о применении силы могут быть переданы машинам. Это ставит под угрозу фундаментальные гуманистические принципы и увеличивает риск масштабных конфликтов. Многие международные организации выступают за ограничение использования подобных технологий и создание международных соглашений, регулирующих сферу военного применения искусственного интеллекта [3].

Несмотря на существующие риски, полный отказ от развития искусственного интеллекта представляется невозможным. Современное общество уже тесно связано с цифровыми технологиями, поэтому главной задачей становится создание четких этических норм использования интеллектуальных систем. Разработка искусственного интеллекта должна осуществляться с учетом интересов человека, уважения его достоинства, прав и свобод. Только при соблюдении нравственных принципов технологии смогут служить развитию общества, а не становиться источником угрозы для человечества.

Таким образом, проблема этики искусственного интеллекта является одной из наиболее значимых философских проблем современности. Развитие технологий открывает перед человечеством большие возможности, однако одновременно требует высокой ответственности со стороны разработчиков, государства и общества. Необходимо формирование международных норм регулирования искусственного интеллекта, развитие цифровой культуры и повышение уровня нравственной ответственности при создании новых технологий. Будущее искусственного интеллекта во многом зависит от того, насколько успешно человечество сможет совместить технологический прогресс с сохранением гуманистических ценностей, духовности и уважения к личности человека.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Евгеньев А.* Ценность ваших решений. Как современные технологии и искусственный интеллект меняют наше будущее / А. Евгеньев. Москва : Альпина Паблишер, 2025. 456 с.

2. *Левин В. И.* История информационных технологий : учебное пособие / В. И. Левин. 2-е изд. Москва : ИНТУИТ, 2016. 751 с.

3. *Антохина Ю. А.* Искусственный интеллект. Цифровые гуманитарные науки : учебное пособие / Ю. А. Антохина, М. Л. Кричевский, А. А. Оводенко. Санкт-Петербург : ГУАП, 2024. 309 с.

ETHICAL ISSUES IN THE DEVELOPMENT OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE

Akimova S.R.
Scientific supervisor: Ibragimova A.R., Associate Professor, Candidate of Pedagogical Sciences
(State Budgetary Educational Institution of Higher Education of the Republic of Crimea "Fevzi Yakubov Crimean Engineering and Pedagogical University", Simferopol)

Abstract: The article explores the moral and social issues that arise in the process of developing artificial intelligence and its implementation in various areas of public life. It examines the issues of responsibility for the decisions of intelligent systems, the protection of personal information, and the impact of digital technologies on the moral values of modern society. The article emphasizes the need to develop ethical standards for regulating new technologies.

Keywords: artificial intelligence, ethics, digital technologies, information security, responsibility, society, algorithms, moral values, technological progress, and digitalization.

УДК 316

ЦИФРОВОЕ НЕРАВЕНСТВО КАК ВЫЗОВ СЕТЕВОГО ОБЩЕСТВА

Анкушева К. Ю.
Аспирант 1 курса кафедры философии
Научный руководитель: Лига М. Б., профессор кафедры социальной работы, д.с.н.,
(*Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Забайкальский государственный университет», г. Чита)*

Аннотация: В статье рассматривается цифровое неравенство как многомерный вызов сетевого общества. Показано, что цифровое неравенство не сводится к отсутствию доступа к интернету, а включает различия в мотивации, навыках, интенсивности использования и реальных результатах. Обосновывается необходимость комплексной политики цифровой инклюзии: развитие цифровой инфраструктуры, программы цифровой грамотности, инклюзивный дизайн сервисов и сохранение альтернативных офлайн-каналов.

Ключевые слова: сетевое общество, цифровое неравенство, цифровая грамотность, цифровая инклюзия

Цифровизация всех сфер общественной жизни не только открывает новые возможности для ускорения коммуникации, оптимизации управления и расширения доступа к услугам, но и обостряет проблему неравенства, которая в информационную эпоху приобретает новые формы. Согласно данным Федеральной службы государственной статистики (Росстат), по итогам 2024 года доступ к интернету имели 90,4% домохозяйств, а доля населения, использующего сеть, превысила 92%. Основным способом доступа выступает мобильный интернет (95,8% пользователей), наиболее активной группой являются лица в возрасте 30-49 лет (43,6% от общего числа пользователей) [1]. В глобальном масштабе, по данным Международного союза электросвязи (ITU) за 2025 год, интернетом пользуются 74% населения мира (около 6 млрд. человек), при этом сохраняется значительная дифференциация между городскими и сельскими поселениями (85% против 58%) и между странами с высоким и низким уровнем дохода (94% против 23%) [2]. Как отмечает Н.В. Гоффе, в этих условиях происходит «удвоение реальности»: многие ресурсы и услуги перемещаются в виртуальную среду, и те, кто не может, или не умеет ими пользоваться, оказываются исключенными из повседневного социального обмена [3, с. 180]. Становится очевидным, что цифровое неравенство не сводится к технической стороне подключения, оно затрагивает вопросы социальной справедливости, участия в публичном дискурсе и доступа к общественным благам. Именно поэтому данный феномен требует теоретического осмысления, опирающегося как на классические, так и на современные научные

концепции, фиксирующие не только масштаб, но и механизмы воспроизводства цифровой инклюзии (равный, безопасный, полноценный доступ).

Теоретическую рамку для такого осмысления задает концепция сетевого общества М. Кастельса. Согласно его подходу, сетевое общество представляет собой структуру, в которой «генерация, обработка и передача информации стали фундаментальными источниками производительности и власти» [4, с. 39]. Ключевыми элементами выступают сети и информационные потоки; власть сосредоточивается в узлах, эффективно управляющих этими потоками, тогда как те, кто оказывается вне сетевого обмена, неизбежно вытесняются на периферию. Наряду с определением М. Кастельса существуют и иные трактовки сетевого общества. Так, Б. Веллман акцентирует внимание на трансформации социальных связей, утверждая, что современное общество представляет собой множество переплетенных горизонтальных сетей, в рамках которых индивиды сохраняют автономию [5, с. 23]. Д. Бойд и Н.Б. Эллисон подчеркивают роль социальных медиа в формировании сетевой публичной сферы. Однако независимо от акцентов, все подходы сходятся в том, что положение индивида в сетях определяет его доступ к ресурсам и возможности социального участия. Как подчеркивает Н.Е. Серкина, сетевая логика трансформирует традиционные иерархии, однако «власть все еще существует, но она рассредоточена в сетевых структурах» [6, с. 165]. Для самого М. Кастельса цифровое неравенство выступало не просто отсутствием доступа, а формой структурного исключения из информационной экономики, ведущего к маргинализации целых социальных групп. Именно этот тезис впоследствии получил развитие у исследователей, обративших внимание на связь цифрового неравенства с публичной сферой (Ю. Хабермас), гражданским участием (П. Норрис), а разработкой многоуровневых моделей цифрового неравенства (Я. ван Дейк, Э. Харгиттай, А. ванДейрсен, Э. Хелсперя, А.А. Гладкова, Е.Л. Вартанова, Т.В. Ершова и др.).

Сетевое общество, согласно концепции М. Кастельса, базируется на коммуникационных потоках (непрерывные, динамичные и глобальные потоки сообщений, образов, данных и смыслов, которые циркулируют по сетям). В этой связи обоснованным является обращение к теории коммуникативного действия Ю. Хабермаса. Ученый определил публичную сферу как пространство, в котором равный доступ участников к дискурсу и рациональная аргументация создают условия для достижения консенсуса [7, с. 204]. В условиях цифровизации публичная сфера все более перемещается в онлайн-среду. Как отмечает А.А. Гладкова, цифровое неравенство деформирует данную модель: группы, остающиеся за пределами цифровой среды, утрачивают возможность репрезентации собственных интересов в общественном диалоге [8, с. 44]. Е.Л. Вартанова, в свою очередь, указывает, что доступ к цифровым платформам выступает условием не только информированности, но и способности влиять на общественную повестку [9, с. 11]. Таким образом, если М. Кастельс акцентировал структурную исключенность как следствие цифрового неравенства, то обращение к теории Ю. Хабермаса позволяет выявить в нем угрозу публичности, что переводит проблему в плоскость демократического участия.

За последние два десятилетия изучение цифрового неравенства прошло несколько этапов развития. А.А. Гладкова выделяет три этапа: в 1990-е годы акцент делался на физическом доступе, в 2000-е – на цифровых навыках, а с 2010-х годов в фокусе оказались реальные результаты использования интернета. Это позволило перейти от простой фиксации наличия подключения к интернету к анализу глубинных причин неравенства. Одну из первых концепций цифрового неравенства предложил П. Норрис, определив глобальный, социальный и демократический аспекты цифрового неравенства [10, с. 119]. Важно, что П. Норрис вывел проблему за пределы технической оснащенности, связав ее с социальной справедливостью и гражданским участием. При этом само понятие «цифровое неравенство» трактуется по-разному в зависимости от подхода: инфраструктурный подход акцентирует внимание на различиях в доступе к цифровой инфраструктуре; социально-коммуникативный подход рассматривает цифровое неравенство как комплексный барьер, включающий навыки, мотивацию и реальные возможности использования ИКТ; экономический подход связывает цифровое неравенство с воспроизводством и усугублением социально-экономического расслоения; культурный подход

учитывает ценностные барьеры и уровень доверия к технологиям; пространственно-территориальный подход выделяет различия между городом и селом, а также между регионами.

Наиболее детальную типологию доступа к ИКТ предложил Я. ван Дейк, отказавшийся от бинарного противопоставления «есть доступ / нет доступа». Он рассматривает доступ как многоступенчатый процесс, где каждый из уровней может становиться источником неравенства [11, с. 50]. Первый – мотивационный доступ: психологическая неготовность индивида, отсутствие интереса или технофобия блокируют включение еще до приобретения устройств. Второй – материальный доступ: наличие компьютера, смартфона и качественного подключения, причем даже при наличии устройств различия в скорости и лимитах трафика создают дополнительное неравенство. Третий – навыковый доступ, то есть владение операциональными, информационными и стратегическими компетенциями. Как отмечает В.А. Файтельсон, цифровая грамотность становится фундаментальным условием полноценного функционирования в социуме, особенно остро эта проблема стоит перед старшим поколением [12, с. 165–166]. Четвертый – пользовательский доступ, связанный с целями и интенсивностью использования. Я. ван Дейк указывает, что именно на этом уровне цифровое неравенство непосредственно воспроизводится. Все четыре уровня образуют последовательный механизм исключения: мотивационный барьер не дает человеку приобрести устройства; материальный барьер (отсутствие устройств) делает невозможным формирование навыков; недостаток навыков ведет к неэффективному использованию интернета, а последнее не приносит реальных преимуществ, что, в свою очередь, усиливает исходное отсутствие мотивации.

Впоследствии исследователи расширили эту схему. Э. Харгиттай показала значимость «второго уровня» – различий в навыках работы в сети [13, с. 455]; а А. ван Дейрсен и Э. Хелспер выделили «третий уровень» – расхождения в реальных результатах использования интернета, которые зависят от социального контекста [14, с. 33]. В российской науке, как отмечает Т.В.Ершова, также утверждается многофакторное понимание цифрового неравенства: недостаточно просто доступа, важны цифровые компетенции и умение применять технологии для улучшения жизни [15, с. 85].

Обобщая рассмотренные теоретические подходы, на наш взгляд под цифровым неравенством понимается многомерное явление, выходящее за рамки бинарной оппозиции «имеет доступ / не имеет доступа». Оно охватывает различия в мотивации к использованию информационно-коммуникационных технологий, в материальной доступности устройств и подключения, в уровне цифровых навыков, в целях и интенсивности применения, а также в реальных результатах (образовательных, экономических, социальных), которые индивид получает от использования интернета.

Переходя к вопросам преодоления цифрового неравенства, следует отметить, что такое преодоление требует не точечных, а комплексных мер. Инфраструктурные решения – развитие широкополосного интернета в труднодоступных регионах, публичные точки доступа, льготное приобретение устройств – направлены на обеспечение материального доступа. Как показывает С.П. Земцов, пандемия COVID-19 ускорила цифровизацию, но не устранила межрегиональные различия: разрыв между регионами-лидерами и аутсайдерами сохраняется [16, с. 72–73]. К.В. Климов и М.В. Решетникова добавляют, что в условиях санкционного давления цифровое неравенство может выступать фактором дестабилизации социально-экономического развития регионов, делая менее цифровизированные территории более уязвимыми [17, с. 52–53]. Однако, как подчеркивает Я. ван Дейк, доступ к инфраструктуре – лишь первый шаг, и без дальнейших мер он не решает проблему.

Развитие цифровых компетенций призвано преодолеть навыковый и мотивационный барьеры. Здесь необходимы программы цифровой грамотности, ориентированные на прикладные навыки: использование государственных услуг, онлайн-коммуникацию, критическое восприятие информации. Согласно четырёхкомпонентной модели цифровой грамотности В.А. Файтельсона, цифровая грамотность не сводится к техническим умениям, а включает также аналитические и коммуникативные навыки. Эта модель состоит из четырёх взаимосвязанных компонентов: индивидуальная траектория обучения, безопасность, ИКТ-компетентность, социализация. Это особенно актуально для уязвимых групп населения

(пожилых людей, лиц с низким уровнем образования, жителей отдалённых территорий), которые часто сталкиваются с дополнительными барьерами при освоении цифровых технологий. Модель предполагает адаптацию обучения под индивидуальные потребности и создание условий для интеграции таких групп в цифровое общество. О.Н. Гатилова связывает эффективность такой работы с программами обучения, которые учитывают психологические особенности старшего поколения и показывают реальные выгоды от использования цифровых технологий [18, с. 49–50]. К этому Е.Л. Вартанова добавляет важное уточнение: без систематической медиаобразовательной деятельности даже наличие доступа к интернету не ведет к реальному расширению жизненных возможностей человека.

Наконец, инклюзивный дизайн сервисов и сохранение офлайн-каналов получения услуг позволяют избежать исключения тех граждан, кто по разным причинам не готов к переходу в онлайн. Как отмечает А.А. Гладкова, цифровое неравенство трансформировалось из технологической проблемы в социальный вызов, требующий комплексных решений, а общественная вовлеченность – возможность участия в общественной жизни через цифровые каналы – становится новым измерением гражданства. В свете теории Ю. Хабермаса преодоление цифрового неравенства выступает условием равного участия всех социальных групп в публичной сфере, что предполагает не только технический доступ, но и развитие медиаграмотности и способности к аргументированной коммуникации.

Теоретические подходы М. Кастельса, Ю. Хабермаса, П. Норриса, Я. ван Дейка, а также современных российских исследователей А.А. Гладковой, Е.Л. Вартановой, Т.В. Ершовой дают возможность объяснить, цифровое неравенство ведет к маргинализации (через потерю доступа к информациональной экономике), деформации публичной сферы (через исключение из дискурса) и углублению социального неравенства (через воспроизводство преимуществ для «сетевых» групп). Социальные последствия цифрового неравенства – усиление региональных диспропорций, социальной изоляции, неравенство в доступе к инфраструктуре – требуют системной политики цифровой инклюзии, сочетающей инфраструктурное развитие, программы мотивации и повышения цифровой грамотности, а также инклюзивный дизайн сервисов (экранный диктор, субтитры, управление жестами, упрощенный режим интерфейса) с сохранением альтернативных офлайн-каналов. Без решения этой задачи сетевое общество рискует превратиться в систему цифровых привилегий для избранных и изоляции для остальных.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Федеральная служба государственной статистики (Росстат). Итоги 2024 года. URL: https://37.rosstat.gov.ru/storage/mediabank/infotelekom_2024.pdf (дата обращения: 24.03.2026).

2. ITU. Обеспечение связи по всему миру и за его пределами URL: https://clck.ru/3SixA7 (дата обращения: 24.03.2026).

3. *Гоффе Н.В.* Неравенство и бедность в цифровую эпоху // Современная Европа. – 2024. – № 6 (127). – С. 179–190.

4. *Кастельс М.* Информационная эпоха: экономика, общество и культура: Пер. с англ. под науч. ред. О.И. Шкаратана. – Москва: ГУ ВШЭ, 2000. – 608 с.

5. *Wellman B.* The network community: An introduction to networks in the global village // Networks in the Global Village / ed. by B. Wellman. – Boulder: Westview Press, 1999. – P. 1–48.

6. *Серкина Н.Е.* Понятие сетевого общества М. Кастельса // Вестник Майкопского государственного технологического университета. – 2019. – № 2. – С. 161–169.

7. *Хабермас Ю.* Структурное изменение публичной сферы: Исследования относительно категории буржуазного общества. – Москва: Весь Мир, 2016. – 344 с.

8. *Гладкова А.А.* Цифровое неравенство: от проблемы технологического характера к социальному вызову // Меди@льманах. – 2020. – № 5. – С. 42–47.

9. *Вартанова Е.Л.* Цифровое неравенство как вызов для медиаобразования // Медиаобразование. – 2023. – № 1. – С. 8–15.

10. *Norris P.* Digital Divide: Civic Engagement, Information Poverty, and the Internet Worldwide. – Cambridge: Cambridge University Press, 2001. – 304 p.

11. *Dijk J. van.* The Digital Divide. – Cambridge: Polity Press, 2020. – 240 p.

12. *Файтельсон В.А.* Цифровая грамотность как фактор формирования готовности к жизни в сетевом обществе // KANT. – 2019. – № 3 (32). – С. 164–168.

13. *Hargittai E.* Second-level digital divide: Differences in people's online skills // Social Science Computer Review. – 2002. – Т. 20. – № 4. – P. 451–466.

14. *Deursen A.J.A.M. van, Helsper E.J.* The third-level digital divide: Who benefits most from being online? // Communication and Information Technologies Annual. – 2015. – Vol. 10. – P. 29–52.

15. *Ершова Т.В., Хохлов Ю.Е., Шапошник С.Б.* Цифровое неравенство: вызовы и решения в российском контексте / под ред. Т.В. Ершовой. – М.: ИСИЭЗ НИУ ВШЭ, 2021. – 120 с.

16. *Земцов С.П., Демидова К.В., Кичаев Д.Ю.* Распространение интернета и межрегиональное цифровое неравенство в России: тенденции, факторы и влияние пандемии // Балтийский регион. – 2022. – Т. 14. – № 4. – С. 57–78.

17. *Климов К.В., Решетникова М.В.* Цифровой разрыв как фактор дестабилизации социально-экономического развития регионов Российской Федерации в условиях санкций // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Экономика и управление. – 2025. – № 4. – С. 45–58.

18. *Гатилова О.Н.* Влияние цифровой среды на взаимодействие поколений // Цифровая социология. – 2025. – Т. 8. – № 3. – С. 44–52.

DIGITAL INEQUALITY AS A CHALLENGE FOR A NETWORKED SOCIETY

Ankusheva Kseniya Yurievna

1st year postgraduate student of the Department of Philosophy

Scientific supervisor: Marina Borisovna Liga, Professor of the Department of Social Work, PhD of Social Sciences

(Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education «Zabaikalsky State University», Chita)

Abstract: The article examines digital inequality as a multidimensional challenge of a networked society. It is shown that digital inequality is not limited to a lack of Internet access, but includes differences in motivation, skills, usage intensity, and actual results. The necessity of a comprehensive digital inclusion policy is substantiated: the development of digital infrastructure, digital literacy programs, inclusive service design and the preservation of alternative offline channels.

Keywords: networked society, digital inequality, digital literacy, digital inclusion

УДК 574:1, 502:1, 113/119

ТЁМНАЯ ЭКОЛОГИЯ: ПЕРЕОСМЫСЛЕНИЕ МЕСТА ЧЕЛОВЕКА В ПРИРОДЕ

Ахметгалиева С.Р., Валиева С.Р., Кашапова Р.Р.

Научный руководитель: Гаязова С.Р., доцент кафедры истории, философии и социологии, кандидат философских наук

(Казанский государственный медицинский университет, г. Казань)

Аннотация: В докладе рассматривается концепция тёмной экологии Тимоти Мортона как альтернатива традиционному дуализму «человек – природа». Показано, что отказ от идеи Природы как отдельной сущности ведёт к переосмыслению места человека: он оказывается не хозяином, а со-участником симбиотической сети взаимозависимостей. На основе идей постгуманизма и материальной философии тела предлагается модель экологической этики, основанной не на иллюзии контроля, а на осознанной ответственности и смирении перед сложностью живого мира.

Ключевые слова: тёмная экология, Тимоти Мортон, дуализм, симбиоз, постгуманизм, экологическая этика, антропоцен, сеть, материальность тела, философия природы

В эпоху Антропоцена человеческая деятельность стала главным фактором глобальных изменений – как отмечают эксперты ЮНЕСКО, «человек стал главным двигателем изменений окружающей среды» [8]. Резкий рост концентрации парниковых газов влияет на климат и приводит к сокращению биоразнообразия, а чрезмерное потребление ресурсов наносит природе «непоправимый вред». Подобные факты заставляют задуматься о границах традиционной экологической этики, опиравшейся на дуализм «человек – природа» и идею «гармонии с природой» или «мудрого управления» ею. Как отмечает философ Вэл Пламвуд [3], западная культура создала представление, что «природа – это нечто радикально отличное от человека, а человеческая культура радикально отделена от неё». Однако рост сложности климатических процессов, утрата видов и технологическая экспансия ставят под сомнение эффективность такого разделительного подхода.

Критика дуализма «человек–природа» — с точки зрения тёмной экологии, предложенной Тимоти Мортоном, необходимо отказаться от наивного представления о Природе как об отдельно существующей [2], чистой сущности. Мортон прямо заявляет, что привычная категория «Природа» является «антропоцентрически масштабированным» понятием, чуждым настоящей экологии: она просто «разделяет человека и нечеловеческий мир каким-то своеобразным эстетическим экраном». Другими словами, привычное деление мира на «натуральное» и «искусственное» заведомо порождает ложное ощущение дистанции между нами и остальным миром. Как он замечает, никакой жизненный феномен не «делает себя сам» – все живые существа связаны друг с другом, а человеческая деятельность лишь одна из форм таких связей.

В этой парадигме человек предстает не вне природы, а её запутанным компонентом. Слова Мортона передают суть: концепция «Природы» именно отделяет нас от мира, а отказавшись от этой дуальности, мы понимаем, что все вещи переплетены. Он приводит метафору «сети» (mesh) – плотной паутины взаимозависимостей, в которой «все объекты, неважно живые ли они или неживые, конструируют новую логику отношений». По мнению философа, экологическая осознанность означает понять, что мы уже суть симбиотические организмы, неразрывно связанные с другими [1].

Паразитизм и симбиоз как метафоры — Мортон предлагает описывать экологические связи через призму симбиоза. Он вводит термин «симбиотическая реальность»: «экологические отношения лучше всего описываются в терминах симбиоза», отношений «хрупких, сопряжённых, в которых нельзя однозначно определить, какое звено является главным». Это подчёркивает, что и человек, и другие организмы одновременно оказывают влияние друг на друга, и любое разбалансирование (например, слишком много или слишком мало бактерий в желудке) сразу сказывается на системе в целом.

Метафора паразитизма в философии тёмной экологии теряет свой чисто негативный оттенок. Французский мыслитель Мишель Серр утверждал, что «не существует ни одного живого организма, ни одного вида, никакой эволюции… без множественности, всегда определяющей, паразитарных операций» [4]. То есть паразитарные процессы (в широком смысле – от хищничества до разложения) являются неотъемлемой частью жизни и развития экосистем. Слово «паразит» в античном понимании вовсе не было ругательством (буквально «тот, кто питается рядом» или «гостем на чужом столе»). Именно неожиданное «паразитическое» вмешательство часто создаёт новые связи и изменяет системы к лучшему, хотя и через критику устоев.

Таким образом, привычное разделение влияния на «полезное» и «вредное» оказывается упрощением. Паразитизм – как и хищничество или разложение – активно поддерживает гомеостаз и эволюцию сложных биоценозов. Главное, как отмечают современные мыслители, не сам факт антропогенного воздействия, а его масштаб и осознанные пределы. Тёмная экология

призывает отказаться от иллюзии контроля: мы не можем перестать потреблять и влиять на природу, но можем сделать это менее разрушительно.

Сотворчество и постгуманизм — философы-постгуманисты развивают идеи о «сотворчестве» человека и мира. Донна Харауэй в своей концепции «симпойезиса» подчёркивает, что «ничто не делает себя само: ничто не является по-настоящему автопоэтическим или самоорганизующимся» [4]. Это означает, что никакие организмы не существуют изолированно – мы должны «создавать родственные связи» с другими существами, включая тех, кто кажется нам чуждым или вредным. По её словам, к искусственным и к естественным нельзя применять строгую иерархию: все они участвуют в общем становлении. Такая «сотворческая» позиция ведёт к осознанию ответственной причастности: мы учимся «жить и умирать вместе» с миром, принимая его сложность.

Рози Брайдотти отмечает, что постгуманистическая этика вовсе не означает отказ от ценностей или «сдаться» перед кризисом – напротив, она открывает «зону продуктивной небезопасности». В этой зоне субъект перестаёт быть автономной «хозяином мира» и становится со-творцом вместе с окружающей средой, разделяя с ней ответственность [7]. Аналогичным образом Франческа Феррандо подчёркивает, что постчеловеческий актор всегда материально-семиотически гибриден: мы и встроены в природу, и конструируем её, и поэтому дилемма «паразит – творец» оказывается условной.

Современные теоретики указывают также на физическую «проницаемость» человеческого тела. По словам Стейси Алаймо [6], наши тела буквально пористы: мы непрерывно поглощаем токсины, пластик, микроорганизмы и смыслы из окружающей среды. Она пишет, что «тело, обусловленное окружающей средой, пористо; оно поглощает всё, с чем соприкасается (воздух, почву, воду) и изменяется на молекулярном уровне от этих поглощений. Сама ткань тела становится «молекулярным археологическим памятником», открывающим прошлое накопленных воздействий». В этой картине тело человека – не автономный центр сознания, а узел сеть биотехнологических процессов. Мы одновременно и хищники (используем чужие ресурсы), и симбионты (не можем жить без триллионов микробов внутри себя), и арт-акты творцы (конструируем среды из технологий и культуры). Скрывать эту двойственность – значит питать лицемерие «зелёной морали», тогда как признание её рождает подлинную, трагическую этику взрослого сознания.

Таким образом, тёмная экология позволяет по-новому поставить вопрос о месте человека в мире. Новый этический взгляд на такой основе требует не утопических идей «чистой природы» без человека, а умения смиренно и иронично сотрудничать с нехудожественными агентами в условиях неизбежного влияния человека. Как подчёркивает Мортон, термин «антропоцен» сам по себе не является центристским: он описывает человечество как «вид среди прочих видов», который запустил глобальное потепление и шестое массовое вымирание – «это не антропоцентрическая концепция, она отводит нас от мысли, что человек – центр всего». Иными словами, мы оказываемся «вложенными» в биосферу не выше всех, а вместе с другими видами, причём наше выживание в парадоксальном смысле зависит от процветания этих самых сетей взаимосвязей, которые мы постоянно нарушаем.

В этих условиях «сотворчество» Мортона понимается как акт смирения и рефлексии, а не как технократическое «улучшение» мира. Продолжая быть «паразитами» в биологическом и энергетическом смысле, мы при этом учимся становиться для планеты менее токсичными сожителями. Мы сознательно работаем над тем, чтобы минимизировать нежелательные последствия своего присутствия, развивая эмпатию и ответственность перед «другими» – иными формами жизни и самою Землей [10]. Только такое признание «странной чуждости» и двойственности своего бытия позволяет нам претворять экологическую этику во взрослое, зрелое действие, свободное от иллюзий тотального контроля и высокомерных амбиций «спасти планету».

Концептуальный аппарат тёмной экологии обладает значительным, но пока не реализованным потенциалом для обогащения отечественной философской традиции. Если западная мысль, по замечанию Пламвуд [2], выстраивала жёсткий дуализм «человек — природа», то русская философия, напротив, неоднократно предпринимала попытки помыслить мир как органическое целое, в котором человеческое и природное не противостоят друг другу, а находятся в отношении глубинного родства. Наиболее ярко эта интуиция выражена в традиции русского космизма (Н. Ф. Фёдоров, К. Э. Циолковский, В. И. Вернадский), где человек осмысляется не как покоритель природы, а как разумная сила, встроенная в космическую эволюцию и несущая ответственность за её ход. Однако при всём эвристическом богатстве этой линии она сохраняет принципиально иерархическую модель: человек остаётся носителем разума, регулятором, вершиной эволюционного процесса.

Тёмная экология предлагает радикальный сдвиг перспективы: не иерархическое единство, где человек — регулирующий центр, а горизонтальную «сеть» взаимозависимостей, в которой никакой актор не обладает привилегированным статусом. Симбиоз и паразитизм здесь оказываются не отклонениями от нормы, а универсальными принципами сосуществования, а человеческое тело предстаёт проницаемой, «пористой» границей между внутренним и внешним, природным и культурным.

Это порождает продуктивное напряжение: способна ли отечественная философская мысль воспринять постгуманистическую этику «сотворчества» и «странной чуждости», не отказываясь от собственных аксиологических оснований? Допустимо ли удерживать идею особой ответственности человека перед миром — центральную для космизма и ноосферного подхода Вернадского, — одновременно признавая, что человек не «вершина», а лишь один из множества симбиотических узлов в экологической сети? Представляется, что именно это напряжение составляет зону ближайшего развития российской экологической философии: сопоставление онтологии «сети» Мортона с идеей ноосферы как сознательно регулируемой эволюции способно дать оригинальный теоретический синтез, не сводимый ни к западному постгуманизму, ни к традиционной версии антропоцентризма. Первые шаги в этом направлении требуют критического анализа совместимости данных парадигм — что и составляет перспективу настоящего исследования.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Мортон Т. Стать экологичным [пер. с англ.]. — М.: Ад Маргинем Пресс, 2019. — 240 с.

2. Мортон Т. Экология без природы: переосмысление экологической эстетики // Логос. — 2019. — Т. 29, № 5 (132). — С. 1–20 [пер. отдельных глав и обсуждение концепции на рус. яз.].

3. Пламвуд В. Феминизм и господство над природой / пер. с англ. М. Т. Скорик. — М.: Ад Маргинем Пресс, 2016. — 352 с.

4. Серр М. Паразит / пер. с фр. — М.: Ад Маргинем Пресс, 2018. — 304 с. (уточните наличие издания)

5. Харауэй Д. Оставаясь в беде: создание родства в Хтулуцене / пер. с англ. — Пермь: Гиле Пресс, 2018. — 340 с.

6. Алаймо С. Телесные природы: наука, окружающая среда и материальное Я [Bodily Natures: Science, Environment, and the Material Self]. — Блумингтон: Indiana University Press, 2010. — 193 с. (на англ. яз.)

7. Брайдотти Р. Постчеловек / пер. с англ. — М.: Изд-во Института Гайдара, 2019. — 320 с.

8. Антропоцен: научные споры, реальные угрозы // Курьер ЮНЕСКО. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: https://courier.unesco.org/ru/articles/antropocen-nauchnye-spory-realnye-ugrozy (дата обращения: 03.04.2026).

9. The Hands of Humans – MAHB / Stanford University. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: https://mahb.stanford.edu/artscommunity/the-hands-of-humans/ (дата обращения: 03.04.2026).

10. Morton T. Ecology Without Nature // CCCB Lab. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: https://www.cccb.org/en/w/articles/timothy-morton-ecology-without-nature (дата обращения: 03.04.2026).

DARK ECOLOGY: RETHINKING HUMANS PLACE IN NATURE

Akhmetgalieva S.R., Valieva S.R, Kashapova R.R.
Students
Supervisor: Gayazova S.R., associate professor of the department of history, philosophy and sociology, candidate of philosophical sciences
(*Kazan State Medical University, Kazan*)

Abstract: The report examines Timothy Morton's concept of dark ecology as an alternative to the traditional dualism of «human – nature». It is shown that the rejection of the idea of Nature as a separate entity leads to a rethinking of the human place: man turns out to be not a master but a co-participant in a symbiotic network of interdependencies. Based on the ideas of posthumanism and the material philosophy of the body, a model of ecological ethics is proposed that is based not on the illusion of control, but on conscious responsibility and humility before the complexity of the living world.

Keywords: dark ecology, Timothy Morton, dualism, symbiosis, posthumanism, ecological ethics, anthropocene, mesh, materiality of the body, philosophy of nature.

УДК 1.091.101.8

ДИАЛЕКТИЧЕСКОЕ ЕДИНСТВО ЧЕЛОВЕКА И ПРИРОДЫ В МАРКСИСТСКОМ ВЗГЛЯДЕ НА ПРИРОДУ

Бай Ян
аспирант
(Забайкальский государственный университет, г. Чита, РФ)

Аннотация: В основании марксистского понимания природы лежит представление о диалектическом единстве человека и природного мира, выстроенное на фундаменте практики. К.Маркс указывал на глубинную внутреннюю сопряженность человеческого бытия и естественной среды, рассматривая последнюю как базис и источник существования и развития человечества. Практическая деятельность, в трактовке Маркса, выполняет функцию связующего механизма в системе «человек–природа», а исторический процесс предстает как последовательное становление «природы человеком» на практической основе. Данный процесс выражается в том, что взаимосвязь человека и природы непрерывно углубляется и обогащается через практику, что и составляет специфику марксистского осмысления этой проблемы. Подобный подход, выстроенный на диалектике и практике, не только признает объективную данность природного мира, но и акцентирует деятельностную роль человеческого фактора, выступая значимой компонентой теоретической системы марксизма.

Ключевые слова: практика, человек и природа, диалектическое единство, объективная первичность, деятельная роль.

Рассматривая вопрос в экзистенциальной плоскости, К. Маркс зафиксировал «первичность внешней природы» как исходную логическую точку для осмысления отношений человека и природного мира. Природная среда образует материальную основу человеческого существования: и жизнедеятельность людей, и материальное производство опираются на ресурсы и пространство, которые предоставляет природа. Вместе с тем Маркс подчеркивал, что человечество не ограничивается пассивной зависимостью от среды, а деятельно преобразует внешний природный мир через трудовую практику, внося в материальную действительность

собственные цели и волю. Эта преобразующая активность не только выявляет субъектный характер человека, но и наделяет природу человеческим смыслом. В конечном счете результаты производственной и жизненной деятельности, а также сам ход человеческой жизни возвращаются в природу в форме круговорота веществ и энергетического обмена, замыкая единство с ней на качественно новом уровне.

Оставаясь на позициях материалистического понимания природы, К. Маркс трактовал человека как органическую составляющую природного целого, подчеркивая, что человеческий род есть продукт длительной эволюции природы. Однако человек кардинально отличается от иных природных существ: он наделен деятельной активностью и представляет собой динамичный элемент природы. К. Маркс органично ввел принцип практики в истолкование связи человека и природы, сделав акцент на том, что «природа, взятая абстрактно, изолированно, в отрыве от человека, не обладает для последнего никакой действительностью». В «Немецкой идеологии» эта линия получила дальнейшее развитие: здесь фиксируется как приоритетное значение природы, так и ее фундаментальная роль в обеспечении человеческого бытия [1, с.42–45].

С позиций практики К. Маркс ввел важное понятие «антропогенной природы», в котором можно выделить три содержательных момента. Во-первых, природа как объект труда наделена объективной изначальностью и составляет материальный субстрат человеческой деятельности. Во-вторых, посредством достижений естествознания подтверждается объективная действительность природы и преодолевается религиозно-идеалистический взгляд на нее. В-третьих, удовлетворение чувственных потребностей человека тоже обусловлено объективными природными факторами, и никакая человеческая активность не может разворачиваться вне материального природного фундамента. Приведенные положения не только отстаивают объективную реальность природного мира, но и указывают на его социально-историческое преобразование человеческой практикой, воплощая органичный синтез материалистической базы и практической диалектики в марксистской концепции природы.

В «Капитале» Маркс замечает, что даже в современном трудовом процессе определенные средства труда имеют естественное происхождение, а не созданы соединением природного вещества и человеческого труда [2, с.928–929]. Из этого суждения следует, что природа, по Марксу, всегда сохраняет свою первичность и находится в состоянии непрерывного развития, а ее изменения подчиняются объективным закономерностям. Иначе говоря, природа предшествует человеческой деятельности, обладает собственной траекторией развития и внутренним порядком, которые не зависят от воли человека и не могут произвольно изменяться субъективным усмотрением, – именно это создает базовую предпосылку и объективное основание для познания и преобразования природы человеком.

Природа является органической целостностью, внутри которой человек связан со всеми остальными элементами. Человеческий род не изолирован от природы, а входит в нее в качестве неотъемлемого компонента. К. Маркс указывал, что человек выступает продуктом природной эволюции; как живое существо, он вынужден получать из природы необходимую для жизни материальную энергию, а средства, обеспечивающие его существование, прямо или косвенно имеют природное происхождение. Именно поэтому природа становится естественной материальной предпосылкой человеческого бытия и развития.

При углубленном анализе с позиций теории бытия взаимосвязь человека и природы по существу представляет собой отношение «часть–целое». Между человеческим обществом и природой также существует неразрывная и тесная связь. Для человека природа выступает не только в качестве «неорганического тела» – то есть внешней материальной среды, от которой зависит физическое выживание и которая служит незаменимой опорой телесного существования. Одновременно природа остается неорганическим миром и в духовном измерении, являясь безграничным источником интеллектуального и эстетического опыта. Природный универсум – горы и озера, растения и животные – дает богатейший материал для научного наблюдения и исследования, а также питает художественное творчество, становясь важнейшим объектом науки и искусства и предоставляя человечеству содержание для духовного производства. Таким образом, в процессе выживания и развития человечества природе

принадлежит ключевая и ничем не заменимая роль: она создает базовые материальные предпосылки и обеспечивает прочный фундамент существования. Эта основополагающая поддерживающая функция в самой своей сути отражает всестороннюю, глубинную и постоянную зависимость человеческого рода от природного мира.

Своеобразие марксистского взгляда на природу заключается в том, что человек и природа достигают диалектического единства именно на базе практики. Практика носит всеобщий характер и вместе с тем обладает таким типическим признаком, как непосредственная действительность. К.Маркс принципиально включил практику в теоретический анализ отношений человека и природы, указав, что практическая деятельность, объективирующая сущностные силы человека, создает связующий мост между человеком и природным миром. Через это ключевое опосредующее звено человек и природа вступают во взаимодействие, влияют друг на друга и достигают органического единства. Практика выступает тем центральным элементом, благодаря которому подобное единство вообще способно реализоваться в действительности.

Основанное на практике отношение человека и природы является реальным взаимодействием, формирующимся в процессе предметно-чувственной деятельности. Практика не только наделяет человека динамической сущностью, отличающей его от остальных живых существ, но и задает фундаментальную структуру «субъект – человек, объект – природа». В рамках этой структуры человечество в ходе практической деятельности преобразует природу и создает особую форму бытия – «антропогенную природу». Субъект-объектное взаимодействие разворачивается через серию практических актов, которые придают процессам обмена веществ между человеком и природой управляемый и созидательный характер. Тем самым осуществляется диалектическое единство субъективации (опредмечивания человеческих сущностных сил) и объективации (интериоризации природных закономерностей в человеческое познание). В данном процессе человек как активный субъект должен руководствоваться принципом совпадения цели (удовлетворение субъективных потребностей) и закономерности (соответствие объективным законам). Это совпадение представляет собой не механическое наложение, а глубокую интеграцию, реализуемую в практической деятельности: целевые установки субъекта воплощаются в объективном мире, а регулярность объекта усваивается когнитивной структурой субъекта. Подобный практический механизм двустороннего обмена формирует систему динамического равновесия в отношениях человека и природы, позволяя человеку не только преобразовывать природу в соответствии со своими потребностями, но и корректировать собственную практику в согласии с природными законами.

Специфический способ существования человека заключен именно в практике, и это кардинально отличает его от животных. Животные просто и непосредственно извлекают из природы то, что им требуется для жизни, тогда как человеческий род действует иначе. Благодаря практической деятельности люди вызывают изменения в природе, направляя ее вещество и ресурсы на удовлетворение своих нужд и реализацию целей. В этом процессе трудовая деятельность, будучи ключевым звеном между человеком и природой, порождает отношения обмена веществ между ними. Данный обмен не сводится к одностороннему изъятию –в нем раскрывается тесная и многосложная взаимосвязь: через трудовую практику люди воздействуют на природу, извлекая из нее необходимое, и одновременно само это воздействие оказывает на природу ответное влияние, которое сказывается на условиях человеческого существования и развития.

История человеческой цивилизации по своей сущности представляет собой диалектическую историю становления отношений между человеком и природой –динамический процесс последовательного познания природы и ее преобразования средствами практики. Экологическая философия Маркса глубоко раскрывает эту взаимосвязь: с одной стороны, он настаивал на объективной реальности природы, подчеркивая ее материальный характер, независимый от сознания; с другой – опираясь на практическую онтологию, он показывал, что природа неизменно существует как объект человеческой деятельности и является «антропогенной природой», опосредованной обществом. В этой диалектической оптике К.Маркс рассматривал человечество как результат естественной эволюции и одновременно

подчеркивал, что практически-преобразовательная деятельность должна следовать объективным законам, предупреждая: «Любой человеческий проект, идущий вразрез с законами природы, оборачивается в конечном счете ее ответным ударом» [3, с.558–559].

Через критическое исследование капиталистического способа производства К.Марксв скрывал социальные корни экологического кризиса. В «Экономическо-философских рукописях 1844 года» он обстоятельно анализирует, каким образом отчужденный труд приводит к тотальному разрыву связей между человеком и природой: когда труд отчуждается, природа перестает быть «неорганическим телом» человека и обращается в средство наращивания капитала; жизнедеятельность и сама сущность человека также отделяются от него [3, с.560]. В существе этого многомерного отчуждения лежит экстернализация антагонистических отношений между людьми, порожденная капиталистической частной собственностью. Маркс показывал, что капиталистический способ производства не только вызывает отчуждение труда, но и ведет к глубокому экологическому кризису, включая природу в логику капитала. Данная критика не только обнажает институциональные истоки экологических проблем, но и задает теоретические ориентиры для построения новой цивилизационной формы, предполагающей гармоничное сосуществование человека и природы.

К. Маркс глубоко раскрыл диалектическую природу отношений человека и природы. Он показал, что отчужденный труд при капитализме ведет к отчуждению от природы и ставит человека в оппозицию к ней. Для преодоления этого противоречия требуется коренное преобразование общественного строя: посредством установления коммунизма должно быть достигнуто «действительное разрешение противоречия между человеком и природой». К.Маркс полагал, что коммунистическое общество осуществит единство натурализма и гуманизма [3, с.561–563]. В этой новой общественной формации освобождение и развитие производительных сил создаст условия для всестороннего развития человека, а упразднение частной собственности восстановит рациональный обмен веществ между человеком и природой. Это изменение не сводится к простому отрицанию капитализма: пройдя через исторический процесс преодоления отчужденного труда, человечество приходит к идеальному состоянию гармоничного симбиоза с природой. Данная идея убедительно показывает, что фундаментальное решение экологических проблем должно быть сопряжено с трансформацией социальной системы, и только в коммунистическом обществе возможно подлинное установление отношений гармоничного развития человека и природы.

Марксова концепция природы, базирующаяся на практике, выстраивает теоретический каркас отношений человека и природы в трех измерениях. В ценностном измерении она раскрывает человеческие характеристики природы и ее основополагающую значимость для развития человечества. В онтологическом измерении она неизменно удерживает материалистическую позицию «приоритета внешней природы». В историческом измерении общество понимается как практический продукт «сущностного единства, свершенного человеком и природой». Органическая взаимосвязь этих трех измерений не только удостоверяет объективную реальность природы, но и демонстрирует деятельную природу человеческой практики, предоставляя научную эпистемологическую и философскую базу для осмысления современных экологических проблем.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. 马克思恩格斯选集（第 1～4 卷）[M].北京：人民出版社，2012. =Сборник Маркса и Энгельса (тома 1 - 4) [M]. Пекин: Народное издательство, 2012. *(Перевод источников выполнен автором статьи.)*

2. 马克思.资本论（第 3 卷）[M].北京：人民出版社，2004. =Маркс. Капитал (том 3) [M]. Пекин: Народное издательство, 2004. *(Перевод источников выполнен автором статьи)*

3. 马克思恩格斯文集（第 9 卷）[M].北京：人民出版社，2009. =Сборник Маркса и Энгельса (том 9) [M]. Пекин: Народное издательство, 2009. *(Перевод источников выполнен автором статьи)*

THE DIALECTICAL UNITY OF MAN AND NATURE IN MARX'S VIEW OF NATURE

Bai Yang
postgraduate student
(Zabaikalsky State University, Chita, Russia)

Abstract: The foundation of Marx's view of nature lies in the practice-based dialectical unity of man and nature. He underscored the profound intrinsic connection between humanity and the natural world, regarding nature as the basis and source of human survival and development. In Marx's framework, practice serves as the mediating link in human-nature interaction, and history is precisely the process through which "nature becomes man" on the ground of practice. This process manifests itself in the continuous deepening and enrichment of human-nature relations by means of practical activity, thereby demonstrating Marxism's distinctive understanding of this relationship. Such a dialectical perspective, rooted in practice, affirms both the objective givenness of nature and the active role of human agency, forming an essential component of the Marxist theoretical system.

Keywords: practice, man and nature, dialectical unity, objective primacy, active role.

УДК 1:004.8; 165

МЕТАФИЗИЧЕСКИЕ ВОПРОСЫ СИЛЬНОГО ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА

Т.Р. Байгузин
магистрант кафедры философии и культурологии,
Научный руководитель: О.И. Елхова доктор философских наук, профессор,
Уфимский университет науки и технологий, г. Уфа, Россия

Аннотация: В работе анализируются метафизические основания сильного искусственного интеллекта: возможность подлинного сознания, самосознания и моральной агентности у машин. Опираясь на онтологию виртуальной реальности О.И. Елховой и концепцию «этического калькулятора» А.В. Макулина, автор показывает, что современные системы ИИ не обладают рефлексивным самосознанием. Делается вывод, что дискуссия о сознании машин раскрывает границы человеческого самопонимания.

Ключевые слова: сильный ИИ, метафизика, сознание, искусственная моральная агентность, виртуальная реальность, вычислительная этика, необъяснимость.

Современный этап развития генеративных нейросетей и проектов общего искусственного интеллекта (AGI) актуализирует метафизическую проблематику: возможность подлинного сознания и самосознания у машин остаётся открытым вопросом [1]. Для анализа метафизического статуса сильного ИИ необходимо обратиться к онтологии виртуальной реальности, в рамках которой вводится понятие «индекса виртуальности» – степени вовлеченности агента в виртуальную среду [2]. В этой концепции различается слабый онтологический статус ИИ (как инструментальной реальности) и сильный (как трансцендентной реальности), и современные большие языковые модели находятся в первой зоне без признаков подлинной субъектности. Разработка онтологии виртуальной реальности позволяет зафиксировать, что бытие искусственного интеллекта всегда опосредовано цифровыми интерфейсами, а значит, его «присутствие» в мире принципиально иное, чем присутствие человека [2]. Это различие становится отправной точкой для метафизического анализа: если ИИ существует только как виртуальный объект, неизвестно, может ли он обрести те же онтологические характеристики, что и личность.

Проблема самосознания является ключевым маркером сильного ИИ: современные системы не обладают рефлексивной способностью, они симулируют понимание, но не интендируют значения [1]. Исследование Елховой и Елхова показывает, что попытки моделировать самосознание в искусственных системах сталкиваются с фундаментальным препятствием – отсутствием у машины внутреннего временного потока и переживания

собственного «Я» как тождественного во времени [1]. Более того, функционирование нейросетей порождает проблему принципиальной необъяснимости, которая имеет не технический, а онтологический характер – некоторые системы ИИ непознаваемы в силу ограничений формальных систем и языка [3].

Бэйли вводит различие между слабой необъяснимостью (технический барьер, преодолимый с развитием методов интерпретации) и сильной необъяснимостью, коренящейся в самой природе вычислительных процессов, где причинно-следственные связи не поддаются конечному описанию [3]. Это означает, что даже при достижении ИИ уровня человека или превосходства над ним нельзя полностью понять, как он принимает решения – а значит, нельзя и полностью контролировать его.

Анализ моделей объяснения сознания (Деннет, Сёрль, Чалмерс) показывает, что критерии сильного ИИ остаются дискуссионными: синтаксические операции недостаточны для порождения семантики, а «трудная проблема» сознания не решается увеличением вычислительной мощности. Белов и Малофейкин подробно разбирают аргумент «китайской комнаты» Джона Сёрля, который демонстрирует, что манипуляция символами по правилам не эквивалентна пониманию их смысла [4]. Даже если будущая нейросеть будет проходить тест Тьюринга безупречно, это не доказывает наличия у неё субъективного опыта — она может оставаться «философским зомби», идеально имитирующим человека, но не обладающим сознанием. В то же время Дэниел Деннет, представляющий элиминативный материализм, утверждает, что само понятие «субъективного опыта» является иллюзией, и при достаточной сложности функциональной организации машины можно говорить о полноценном сознании [4]. Этот философский спор напрямую влияет на метафизический статус сильного ИИ: если прав Деннет, то создание сознательного ИИ – лишь вопрос сложности; если прав Сёрль, то сознание невоспроизводимо в цифровых системах в принципе.

Если сознание – метафизически сложная цель, то этика ИИ представляется более достижимой: западная философия накопила аппарат «этических исчислений» для формализации моральных решений, что позволяет говорить о возможности «этического калькулятора». Макулин прослеживает историю этой идеи от античного утилитаризма (исчисление счастья у Бентама) до современных проектов встроенной машинной этики, где алгоритм должен выбирать наименьшее зло в ситуациях моральной дилеммы [5].

Однако такая машинная этика возможна лишь как «этика второго порядка» — система внешних ограничений, а не как проявление внутреннего морального чувства. Иными словами, ИИ может быть запрограммирован не нарушать определённые правила (не убивать, не лгать), но у него не может возникнуть морального переживания по поводу нарушения этих правил, поскольку для переживания требуется сознание [5]. Этот вывод перекликается с позицией Елховой о проектировании ИИ с ограниченной рациональностью и принципом «человека в контуре», где финальное этически ответственное решение всегда остаётся за человеком [6].

Вопрос о приписывании ИИ статуса личности (personhood) включает метафизическое, моральное, социальное и правовое измерения, и даже при отсутствии сознания социальные роботы могут функционально замещать личность во многих контекстах. Ганкель и Уэйлс в формате дебата показывают, что если пожилой человек воспринимает робота-сиделку как заботливого собеседника, то для него этот робот фактически является личностью, независимо от его внутреннего устройства [7]. Это создаёт «зону неопределённости», где традиционные философские критерии (наличие души, свободы воли, самосознания) начинают конфликтовать с социальной практикой и правовыми нормами. Уже сегодня обсуждается возможность наделения автономных систем ограниченной правосубъектностью – например, право интеллектуального автора на созданный ИИ текст или ответственность беспилотного автомобиля за ДТП [7].

Альтернативные метафизические перспективы предлагают выйти за рамки западного антропоцентризма. «Трудная проблема сознания» переосмысляется через субстрат-специфичную природу квалии: феноменальный опыт неотделим от биологического субстрата, поэтому инженерия сознания в искусственных системах принципиально невозможна [8].

Карбони утверждает, что квалиа (например, краснота красного или боль от укола) возникает только в определённых физических структурах – в частности, в живой нейронной ткани, обладающей свойствами, которые не могут быть эмулированы кремниевыми чипами или программными моделями. Даже если создать полную симуляцию нейрона на компьютере, это будет лишь имитация, не сопровождающаяся реальным переживанием – аналогично тому, как симуляция урагана на суперкомпьютере не вызывает ветра и дождя в комнате [8].

В противовес этому, личностность может пониматься не как антропоцентрическая категория, а как проявление структурной необходимости – континуальности, обратной связи, самореференции. Терада предлагает рассматривать личность как любой устойчивый паттерн, способный к рекурсивному самообновлению и поддержанию границ с окружающей средой; с этой точки зрения, некоторые сложные ИИ-системы (например, самообучающиеся агенты с долговременной памятью) уже сегодня могут быть признаны персонами на структурных основаниях [9]. Это радикальное предложение сближает метафизику ИИ с буддийской философией, где личность понимается как непрерывный поток взаимозависимых состояний, а не как неизменная субстанция.

Наконец, конфликт между сильным ИИ и интуитивным пониманием феноменальных свойств показывает, что недиспозиционные свойства сознания не могут быть редуцированы к вычислительным процессам. Коутс анализирует так называемые «мощные качества» (powerful qualities) – свойства, которые одновременно являются диспозиционными (проявляются в поведении) и категетическими (существуют сами по себе). В биологическом сознании цвет или вкус — это не просто отношение к стимулу, но внутреннее качество; в цифровой системе любое «качество» сводится к отношению между состояниями, а не к самодостаточному свойству [10]. Поэтому даже если ИИ будет говорить «мне больно», это будет лишь поведенческий отклик, а не подлинное страдание – и это различие имеет огромное этическое значение, особенно когда речь идёт о правах искусственных систем.

Таким образом, метафизические вопросы сильного ИИ требуют синтеза онтологии, эпистемологии и этики. Елхова в своей работе 2025 года подчёркивает, что проектирование сильного ИИ должно включать «человека в контуре» не только на техническом, но и на ценностном уровне – то есть сохранять за человеком право определять конечные цели и этические ограничения для машинного разума [6]. Дискуссия о сознании и моральной агентности машин раскрывает не столько природу искусственного интеллекта, сколько границы человеческого самопонимания [4]. Нельзя ответить на вопрос «может ли машина мыслить?», не ответив предварительно на вопрос «что значит мыслить?» и «что значит быть личностью?» – а эти вопросы остаются открытыми в философии уже несколько тысячелетий [4]. В этом смысле сильный ИИ является не столько технологическим вызовом, сколько зеркалом, в котором человечество заново открывает собственную загадочность.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Елхова О. И., Елхов Г. А.* Проблема моделирования самосознания в искусственном интеллекте // Современные проблемы науки и образования. 2014. №6. С. 1–7.

2. *Елхова О. И.* Онтология виртуальной реальности. Уфа: РИЦ БашГУ, 2011. 212 с.

3. *Bailey M.* Beyond Interpretation: Why Some AI May Be Unexplainable in Principle // PhilArchive. 2025. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: https://philarchive.org/rec/BAIBIW.

4. *Белов В. Н., Малофейкин С. А.* Модели объяснения сознания в контексте проблемы определения сильной формы ИИ // Гуманитарные науки. Вестник Финансового университета. 2024. Т. 14, №4. С. 89–100.

5. *Макулин А. В.* Этический калькулятор: от философской «вычислительной морали» к машинной этике искусственных моральных агентов (ИМА) // КиберЛенинка. 2020. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL:

https://cyberleninka.ru/article/n/eticheskiy-kalkulyator-ot-filosofskoy-vychislitelnoy-morali-k-mashinnoy-etike-iskusstvennyh-moralnyh-agentov-ima.

6. *Елхова О. И.* Philosophy of AI design: Human-in-the-loop and bounded rationality // Системная инженерия и информационные технологии. 2025. №4. С. 45–52.

7. *Gunkel D. J., Wales J. J.* Debate: What is Personhood in the Age of AI? // AI and Society. 2021. Vol. 36, No. 2. P. 473–483.

8. *Carboni D.* Dissolving the Hard Problem for AI Engineering: Why Substrate-Specific Qualia Liberates Consciousness Design // PhilArchive. 2025. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: https://philarchive.org/rec/CARDTH.

9. *Terada S.* Structural Necessity in Artificial Personhood: Understanding AI as a Manifestation of Universal Law // PhilArchive. 2025. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: https://philarchive.org/rec/TERSNI.

10. *Coates A.* Powerful Qualities, Phenomenal Properties and AI // Artificial Dispositions: Investigating Ethical and Metaphysical Issues. New York: Bloomsbury, 2023. P. 169–192.

METAPHYSICAL QUESTIONS OF STRONG ARTIFICIAL INTELLIGENCE

T.R. Bayguzin
Master's student, Department of Philosophy and Cultural Studies
Supervisor: O.I. Elkhova, Doctor of Philosophy, Professor
Ufa University of Science and Technology, Ufa, Russia

Abstract: The paper analyzes the metaphysical foundations of strong artificial intelligence: the possibility of genuine consciousness, self-awareness, and moral agency in machines. Drawing on the ontology of virtual reality by O.I. Elkhova and the concept of the "ethical calculator" by A.V. Makulin, the author shows that modern AI systems lack reflexive self-awareness. It is concluded that the discussion of machine consciousness reveals the limits of human self-understanding.

Keywords: strong AI, metaphysics, consciousness, artificial moral agency, virtual reality, computational ethics, inexplicability, personhood.

УДК 004.81

ИСКУССТВЕННЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ КАК СУБЪЕКТ: ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ ПРОБЛЕМЫ СОЗНАНИЯ МАШИНЫ

Беляев В.С.
студент
Научный руководитель: Палёнов Е.В., старший преподаватель
(ФГБОУ ВО «Казанский национальный исследовательский технический университет им. А.Н. Туполева-КАИ», г. Казань)

Аннотация: В статье рассматривается вопрос о возможности признания искусственного интеллекта субъектом в философском смысле. На основе анализа ключевых критериев субъектности – сознания, самосознания и интенциональности – исследуются классические и современные теоретические концепции, включая тест Тьюринга и аргумент «китайской комнаты» Дж. Сёрла. Делается вывод о том, что современный ИИ не является субъектом в строгом философском смысле, однако ставит принципиально новые вопросы, требующие переосмысления самого понятия субъектности.

Ключевые слова: искусственный интеллект, субъект, сознание, интенциональность, тест Тьюринга, «китайская комната», сильный ИИ, слабый ИИ, философия сознания, квалиа

Вопрос о том, может ли машина мыслить, был поставлен Аланом Тьюрингом в 1950 году и с тех пор не утратил ни научной, ни философской остроты [1]. В эпоху, когда нейросетевые

системы ведут диалоги, помогают ставить медицинские диагнозы и создают тексты, практически неотличимые от человеческих, этот вопрос приобрёл конкретность, которой прежде не имел. Динамика развития систем искусственного интеллекта за последние несколько лет такова, что возможности, ещё недавно казавшиеся сугубо фантастическими, стали рутинной инженерной реальностью. Взаимодействие с современными ИИ-ассистентами нередко создаёт устойчивое впечатление разумного собеседника – и именно здесь возникает потребность в философском анализе, способном отделить внешнее сходство от содержательного тождества.

Философская постановка проблемы предполагает обращение к понятию субъекта – носителя сознания, самосознания и интенциональности. Ответ на вопрос о субъектности ИИ имеет не только теоретическое, но и практическое измерение: от него зависят правовой статус интеллектуальных систем, границы их ответственности и этические рамки разработки. Уже сегодня в ряде юрисдикций активно обсуждается вопрос о том, могут ли автономные системы выступать участниками правовых отношений – и этот дискуссионный сдвиг напрямую обусловлен неопределённостью относительно природы машинного интеллекта. Цель данной работы – философский анализ проблемы субъектности ИИ на основе ключевых концепций, сложившихся в философии сознания.

В европейской философии понятие субъекта восходит к картезианской традиции: субъект – это мыслящее «я», носитель сознания и самосознания. В более широкой трактовке субъект понимается как носитель активности, познания и деятельности, обладающий способностью к рефлексии. Минимальный набор критериев субъектности включает три составляющих. Первое – сознание, то есть наличие субъективного опыта, так называемых квалиа: способности не просто регистрировать информацию, но и переживать её. Второе – самосознание, осознание себя как отдельного существа, отличного от окружающего мира и способного к рефлексивному отношению к собственным состояниям. Третье – интенциональность, направленность сознания на объект: сознание всегда есть сознание о чём-то конкретном, а не просто диффузная активность.

Оценка современных систем ИИ по этим трём параметрам осложняется принципиальной методологической трудностью: у исследователя нет прямого доступа к внутренним состояниям другого существа – ни человека, ни машины. Единственным эмпирически доступным объектом остаётся поведение. Именно это обстоятельство и послужило отправной точкой для тьюринговской постановки проблемы. Стоит оговориться, что применительно к другим людям данная методологическая проблема обычно решается через аналогию: мы приписываем им сознание, поскольку убеждены в сходстве их биологической и нейронной организации с нашей собственной. Применительно к машинам подобная аналогия не работает.

В 1950 году Тьюринг предложил заменить неоперациональный вопрос о машинном мышлении более конкретным: способна ли машина вести себя так, что наблюдатель в ходе текстового диалога не отличит её от человека [1]. Этот мысленный эксперимент, получивший название «игра в имитацию», стал отправной точкой для всей последующей дискуссии об ИИ. Позиция Тьюринга отличалась методологическим прагматизмом: о наличии сознания у другого человека мы также судим исключительно по его поведению и речи, а значит, поведенческий критерий является достаточным основанием для приписывания разумности. Помимо этого, Тьюринг последовательно отстаивал тезис о том, что возражения против машинного мышления носят скорее предрассудочный, нежели аргументированный характер: люди склонны отказывать машинам в разуме не потому, что имеют весомые философские аргументы, а потому, что психологически сопротивляются снятию границы между собой и артефактом.

Тем не менее этот аргумент уязвим в принципиальном отношении. Успешное прохождение теста свидетельствует лишь о качестве имитации, но ничего не говорит о природе порождающего её процесса. Современные большие языковые модели уже справляются с модифицированными версиями теста Тьюринга – однако это само по себе не даёт оснований утверждать, что они обладают сознанием. Поведенческий критерий и онтологическое суждение о внутренних состояниях системы – принципиально разные вещи. Показательно, что сам Тьюринг в своей работе не утверждал, что машина действительно мыслит, – он лишь предложил операциональный заменитель этого понятия, уклонившись от метафизического вопроса.

Наиболее радикальную критику позиции сильного ИИ предложил американский философ Джон Сёрл посредством знаменитого мысленного эксперимента [2]. Его суть такова: представим человека, находящегося в изолированной комнате. Через отверстие в стене ему передают листки с китайскими иероглифами. Не зная китайского языка, он следует подробным инструкциям, содержащимся в специальной книге правил, манипулирует символами и возвращает ответы, которые носители языка воспринимают как осмысленные. Тем не менее человек в комнате не понимает ни одного иероглифа – он работает с символами чисто синтаксически, не постигая их значения. С точки зрения внешнего наблюдателя система демонстрирует понимание; с точки зрения того, что в ней происходит, – никакого понимания нет.

Именно так, по Сёрлу, устроен любой цифровой компьютер: он оперирует синтаксисом, то есть формальными структурами символов, однако лишён семантики – понимания смысла. Между выдачей правильного ответа и подлинным пониманием пролегает принципиальная пропасть. Оппоненты Сёрла выдвигали ряд возражений. Так называемый системный ответ состоит в том, что понимает не отдельный человек, а система в целом – совокупность правил, символов и процедур. Сёрл парировал: если человек выучит все правила наизусть и будет производить вычисления мысленно, понимания всё равно не возникнет, поскольку проблема заключается не в распределённости системы, а в её формальном характере. Сторонники телесного возражения полагали, что сознание появится при наличии тела и сенсорного взаимодействия со средой, поскольку именно оно конституирует смысл. Однако добавление входных и выходных каналов не меняет формальной природы обработки – вычислительный характер процесса остаётся неизменным. Каждое из возражений порождает новые философские трудности, не снимая центрального тезиса.

В рамках этой же дискуссии Сёрл ввёл разграничение, ставшее концептуально продуктивным для всей области. Слабый ИИ – это компьютер как инструмент моделирования когнитивных процессов: мощный и полезный, но не более чем инструмент исследования и решения задач. Сильный ИИ – система, которая в полном смысле мыслит, понимает и обладает ментальными состояниями, то есть является подлинным субъектом [2]. Принципиально важно, что все реально существующие системы ИИ без исключения относятся к первой категории. Они решают задачи, для выполнения которых человеку требуется интеллект, однако это не означает ни того, что механизм их работы воспроизводит человеческое познание, ни того, что в процессе решения они что-либо переживают.

Р. Пенроуз, анализируя природу математического понимания, показывает, что способность человека к математическому мышлению не сводима к следованию алгоритму: математик не просто применяет правила – он усматривает истину, и это усмотрение носит нередуцируемый характер [3]. Данный аргумент Пенроуза опирается на теоремы Гёделя о неполноте: в любой достаточно богатой формальной системе существуют истинные утверждения, которые не могут быть доказаны средствами этой системы, тогда как человек-математик способен их распознать как истинные. Если этот аргумент верен, то по меньшей мере один аспект человеческого разума в принципе недостижим для вычислительных машин. Функциональная эквивалентность результатов, демонстрируемых системой и человеком, не тождественна равенству на уровне процессов, их порождающих.

Появление трансформерных архитектур и больших языковых моделей поставило перед философией сознания ряд вопросов, которых прежние поколения ИИ-систем не порождали. Если раньше разрыв между машинным и человеческим поведением был очевиден, то современные языковые модели демонстрируют способность к контекстному пониманию, аналогическому рассуждению и связной речи на широкий круг тем. Это обстоятельство вновь обострило дискуссию: не является ли граница между функциональным и подлинным сознанием произвольной?

Именно здесь возникает то, что Д. Чалмерс обозначил как трудную проблему сознания: почему вообще существует субъективный опыт – то феноменальное измерение, которое сопровождает обработку информации у человека? Объяснить нейронные корреляты восприятия цвета – относительно решаемая задача. Объяснить, почему это восприятие сопровождается переживанием – совершенно иная. На этот вопрос не может дать ответа ни нейронаука, ни

вычислительная теория познания, ни, строго говоря, ни одна из существующих философских концепций. А.С. Гау разграничивает простую проблему ИИ – функциональную воспроизводимость психических процессов – и трудную проблему – наличие феноменального сознания, указывая, что последняя остаётся принципиально нерешённой [4].

Данная неопределённость не означает, что современный ИИ обладает сознанием. Она означает, что у исследователей пока нет надёжных критериев для окончательного ответа ни в одну из сторон – и это само по себе является принципиальным философским результатом. Е.С. Ляхова и М.Д. Суслов, анализируя эту проблему с опорой на картезианское cogito и шопенгауэровскую концепцию воли, приходят к выводу, что ИИ лишён тех оснований для субъективного опыта, которые философская традиция связывает с понятием «я», как мыслящей и желающей субстанции [5]. Языковая модель воспроизводит структуру речи о переживаниях, но не само переживание – и это различие, при всей его кажущейся неуловимости, является принципиальным.

Таким образом, проведённый анализ позволяет утверждать следующее. Современный искусственный интеллект – при всей своей впечатляющей функциональности – не является субъектом в строгом философском смысле: он не обладает верифицируемым сознанием, не имеет подлинной интенциональности и оперирует синтаксисом без семантического понимания. Тест Тьюринга обнажил разрыв между имитацией и подлинностью разума, показав, что поведенческий критерий не является достаточным основанием для вывода о наличии ментальных состояний. Аргумент о китайской комнате зафиксировал принципиальное различие между вычислением и пониманием, между синтаксической манипуляцией и семантическим постижением. Разграничение сильного и слабого ИИ служит напоминанием о том, что имитация интеллекта – это ещё не интеллект, а тем более не сознание.

Вместе с тем было бы самонадеянно считать вопрос окончательно закрытым. Развитие систем ИИ требует от философии не только применения имеющихся категорий, но и готовности их пересматривать по мере появления новых феноменов. Примечательно, что неспособность дать однозначный ответ на вопрос о сознании машины в значительной мере обусловлена неполнотой нашего понимания сознания человека. В этом смысле проблема сознания машины может оказаться наиболее продуктивным маршрутом к более глубокому пониманию природы человеческого разума – и это само по себе является значимым научным и философским результатом.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Тьюринг А.* Вычислительные машины и разум. – М.: АСТ, 2018. – 128 с.

2. *Сёрл Дж.* Сознание, мозг и программы [Электронный ресурс]. – Режим доступа: свободный. – URL: https://gtmarket.ru/library/articles/6661 (дата обращения: 05.05.2026).

3. *Пенроуз Р.* Новый ум короля: О компьютерах, мышлении и законах физики. – М.: ЛЕНАНД, 2022. – 402 с.

4. *Гау А.С.* «Простая» и «трудная» проблемы искусственного интеллекта в аналитической философии сознания // Знание. Понимание. Умение. – 2016. – №4. – DOI: http://dx.doi.org/10.17805/zpu.2016.4.27. – URL: https://cyberleninka.ru/article/n/prostaya-i-trudnaya-problemy-iskusstvennogo-intellekta-v-analiticheskoy-filosofii-soznaniya (дата обращения: 05.05.2026).

5. *Ляхова Е.С., Суслов М.Д.* Может ли искусственный интеллект обладать сознанием? // The Digital Scholar: Philosopher's Lab. – 2019. – Т. 2. – №1. – С. 53–59. – URL: https://www.pdcnet.org/dspl/content/dspl_2019_0002_0001_0053_0059 (дата обращения: 05.05.2026).

ARTIFICIAL INTELLIGENCE AS A SUBJECT: PHILOSOPHICAL ANALYSIS OF THE MACHINE CONSCIOUSNESS PROBLEM

Belyaev V.S.
Student
Supervisor: Palyonov E.V., Senior Lecturer

(Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education
«A.N.Tupolev Kazan National Research Technical University–KAI»)

Abstract: The article examines the possibility of recognizing artificial intelligence as a subject in the philosophical sense. Based on an analysis of the key criteria of subjectivity – consciousness, self-awareness, and intentionality – it explores classical and modern theoretical concepts, including the Turing test and J. Searle's "Chinese room" argument. The article concludes that modern AI is not a subject in the strict philosophical sense, but it raises fundamentally new questions that require a reevaluation of the concept of subjectivity itself.

Keywords: artificial intelligence, subject, consciousness, intentionality, Turing test, Chinese room, strong AI, weak AI, philosophy of consciousness, qualia

УДК 74

ЭКОЛОГИЧЕСКИЙ ДИЗАЙН КАК ИНСТРУМЕНТ ДОСТИЖЕНИЯ ГАРМОНИИ В СИСТЕМЕ «ЧЕЛОВЕК-ПРИРОДА»

Бредгауэр К.В.
Студентка III курса архитектурного факультета Государственного университета по землеустройству, г. Москва
Научный руководитель: Лялькина С.И., к.ф.н., доцент кафедры гуманитарных наук Государственного университета по землеустройству, г. Москва

Аннотация: В истории философии природа рассматривалась как источник красоты и совершенства, а также как часть духовной и божественной сферы, меняя своё восприятие от гармонии и уважения в древности до разрушительного отношения в эпоху научного прогресса. Важным аспектом является осознание того, что отношение человека к природе эволюционирует, и сегодня актуальна идея о создании гармонии через экологический дизайн и устойчивое развитие ландшафта, а также архитектуры.

Ключевые слова: экологический дизайн, архитектура, природа, новые технологии.

«…природа всегда возрождает одно из другого.» (Лукреций).

Природа, пожалуй, одно из первых и центральных понятий европейской философии, определивших её развитие и формирование понятийного ряда начиная с её зарождения до современности.

Досократики искали и нашли первоначало всего в природе. Они, например школа Пифагорейцев, стремились раскрыть гармонию мира и создать свою максимально строгую концепцию Мира (природы), полагаясь на инструменты математического рационализма.

Природа, античными философами воспринималась совершеннее человека: в ней заложены источники гармонии, которые человек должен познать и руководствоваться ими в свой деятельности. В Средние века – природа видится уже несовершенной из-за греха человека и подчинённой Божьим законам. В эпоху Возрождения взгляды снова изменились - природа стала цениться как живое целое (Леонардо да Винчи, Пико делла Мирандола) и объект научных исследований человека, очищенного от несовершенства и, благодаря этому способного не только постигать, но и управлять тайными силами природы, превосходя творчество природы. Подобный подход в Новое время приводит к разрушительному отношению к природе, нарушению гармонии в системе «природа-человек». Подобное отношение к природе выразил нигилист Базаров, заявив, что «природа не храм, а мастерская, и человек в ней работник». Однако, уже в начале и середине XX века учёные, такие как Вернадский, подчеркивают необходимость разумного и гармоничного взаимодействия человека с природой, создавая идеи о управляемой разумом области - ноосфере. Идеи Вернадского дали толчок в развитии экологического дизайна, прошедшего четыре этапа развития. [1, с.116]

I период (1860-1910-е гг.) - начало направления, появились идеи о защите природы в ответ на промышленный прогресс. Завершился эпохой романтического функционализма.

II период (1920-1950-е гг.) - упор на практичность, функциональность и экономию. Развивалась идея приспособления дизайна к нуждам человека и развитию индустриального мира.

III период (1960-1970-е гг.) - возникновение экологических движений, создание «утопий» и «новых концепций» зеленого дизайна, которые существенно повлияли на развитие экологической мысли. В дизайне проявилась социально-экологическая направленность, стали разрабатываться радикальные решения.

IV период (1980-2000-гг) - внедрение концепции устойчивого развития. Акцент на решение глобальных экологических проблем, таких как загрязнение, вырубка лесов и изменение климата.

С 2022 года особую популярность получил принцип регенеративного дизайна - подход, при котором создаваемые объекты не просто минимизируют вред, но активно восстанавливают окружающую среду.

Термин «экологический дизайн» означает любое проектирование, которое нацелено не просто на отображение гармонии, а на создание самой гармонии в отношениях человека с окружающим миром. При этом речь идет не о старых, традиционных подходах, а о смелых, современных и экспериментальных решениях, когда новые идеи, технологии и стили, основываются на знании древних традиций, ценностей, культур, сочетании традиционных и новейших материалов.

Сегодня экологический дизайн является, пожалуй, самым актуальным направлением в мировом дизайне. «Быть смелыми и ответственными!» это касается непосредственно работы дизайнеров и архитекторов. Они должны создавать необычные, экстраординарные творения, не вредящие окружающей среде и человеку.

Цель экологического дизайна - создавать пространства, здания, городские и ландшафтные решения, которые не только отвечают нуждам человека, но и бережно относятся к природным ресурсам, минимизируют негативное воздействие на окружающую среду и способствуют восстановлению природных экосистем. Это подход, при котором человек действует как часть природы, а не в противоречии с ней, создавая условия для устойчивого развития и гармоничного сосуществования. [2, с.189]

Основные принципы и идеи экодизайна прежде всего в устойчивости возобновляемости экосистемы через использование ресурсов так, чтобы их запасы не истощались, а также, через разработку проектов с учетом долгосрочных эффектов. Например, использование возобновляемых источников энергии, переработанных материалов и методов, снижающих нагрузку на экологию. Также, важно учитывать особенности местности и климата: рельеф, типы почв, поток флоры и фауны региона. Использование местных растений, создавая уникальные проекты и композиции, которые будут вписываться в окружающую среду и сочетаться с архитектурой зданий.

Экологический дизайн помогает создавать комфортные, красивые и экологичные пространства, способствующие сохранению природы и улучшению качества жизни. Такой подход требует внимания к деталям, этичного отношения к ресурсам, следование принципу что человек - часть природной системы, а не ее хозяин или волюнтарист.

Функции взаимодействия человека с окружающей средой с точки зрения экологической психологии включают:

- Психофизиологическую: помогать снимать стресс и нормализовать работу нервной системы.
- Реабилитационную: помогать восстанавливаться психологически и социально.
- Эстетическую: приносить удовольствие от красоты и развивать личность.
- Познавательную: помогать узнавать новое и развивать умственные способности.
- Также важно общение, познавательная активность и личностный рост.

Природная среда лучше всего выполняет эти функции, а созданные человеком объекты часто не соответствуют им, то воспринимаются могут чувствоваться некомфортными, мешают природе и даже разрушать её. Поэтому сейчас такие задачи в архитектуре решаются путём встраивания зданий в природный ландшафт, путём использования экологичных материалов, с помощью создания максимально комфортной среды. В промышленном дизайне активно применяют переработанное сырьё, ищут пути экономии энергии.

В архитектуре и дизайне есть много правил и нормативов, которые регулируют параметры объекта: микроклимат, освещение, уровень шума, излучение, наличие вредных веществ и разных паразитов. Но при этом редко изучается обратное влияние — как сама искусственная среда влияет на человека как живое существо. Также мало внимания уделяется тому, каким образом внешность и эстетика объектов могут не только радовать глаз, но и воспитывать или помогать развитию личности.

В современных исследованиях по дизайну очень редко рассматривают влияние этих объектов на природу. Например, по мнению учёного Д. Нормана, чтобы достичь целей, нужно пройти семь этапов - от постановки задачи до оценки результата. Он считает, что дизайн должен быть удобным, практичным и эргономичным. Но вопросы красоты, культуры и этики в его теории практически не рассматриваются. Однако, сам мир и наше восприятие изменений в нём остаются важной частью этого процесса. [3, с.87]

Успешные примеры природосберегающих решений: ***Двор будущего, Копенгаген (Дания). (рис. 1)***

Экспериментальный проект двора будущего, созданный компаниями BOGL, WSP Danmark и Lendager Group, привлёк внимание городских властей своей сложной системой сбора дождевой воды. Осадки собираются в искусственном водоёме, который служит местом для прогулок жителей и возможным пространством для выращивания водных растений. Такой подход помогает уменьшить нагрузку на инженерные коммуникации и предотвращает их затопление в период сильных дождей.

Экорайон Жинко, Бордо (Франция). (рис. 2)

Проект бюро BLP & associes и агентства Devillers & Associates стал частью общегосударственного плана «Устойчивый город», который призван развивать комфортную для человека городскую среду.
Здесь нашлось место самым эффективным экологичным решениям: озеленению на кровлях, дождевым садам вдоль улиц и каналам для сбора дождевой воды. Для жителей предусмотрено множество пространств для отдыха, а дорожная сеть подходит для передвижения на велосипеде.

Bosco Verticale, Милан (Италия). (рис. 3)

Один из самых знаменитых проектов экологической архитектуры - Bosco Verticale. Две башни в районе Porta Nuova в Милане, высотой 80 и 112 метров, разработали архитектурное бюро Stefano Boeri Architetti. Этот проект кардинально изменил восприятие того, как человек может гармонично взаимодействовать с природой и помог вернуть в город дикую фауну. В Bosco Verticale обитает около 1,6 тысячи видов птиц и насекомых, в основном бабочек.

Фасады обеих башен сплошь покрыты растениями: на них размещены 800 деревьев, 5 тысяч кустарников и 15 тысяч многолетников. Благодаря этому, они выделяют столько же кислорода, сколько лес площадью около 30 тысяч квадратных метров.

Набережная озера Кабан, Казань (Россия). (рис. 4)

Проект благоустройства Казанской набережной, созданный российско-китайской командой архитекторов Turenscape и MAP Architects - пример, как можно эффективно работать с водным ландшафтом. Архитекторы разработали интерактивное пространство для разных групп жителей и реализовали сложную систему очистки водных стоков с помощью водных растений. В озере Кабан можно купаться, кататься на байдарках или просто отдыхать на берегу. Пространство на набережной оборудовано так, чтобы его можно было использовать круглый год: проводить киносеансы, концерты, лекции, тренировки и другие мероприятия.

В 2015 году мэрия Казани объявила международный конкурс на лучшую концепцию развития системы озер Кабан. В конкурсе участвовали десять международных архитектурных

консорциумов, а в первую стадию заявки подали 169 организаций из 18 стран. Победителем стала концепция, разработанная командами Turenscape и MAP под названием «Эластичная лента», которая объединяет природу, культуру и современные технологии.

Благоустройство первой очереди набережной началось в апреле 2017 года и завершилось в июне 2018 года. Здесь появились пешеходные зоны, велодорожки, освещение, архитектурные формы, водные сады и более 12 тысяч растений. Вторая очередь, охватывающая территорию от памятника Шигабутдину Марджани до улицы Татарстан, была благоустроена к августу 2020 года, а также построен пешеходный променад от Закабанной мечети до улицы Назарбаева.

19 февраля 2026 года мэрия Казани и Институт развития городов Татарстана представили проект третьей очереди набережной озера Кабан. В рамках проекта от моста по улице Назарбаева до Марджани появятся велодорожки, смотровые площадки с видом на центр города, а благоустройство затронет улицу Марджани и территорию через проезжую часть от набережной.

История человеческого отношения к природе показывает эволюцию взглядов - от древнего восхищения её красотой и совершенством, через средневековое восприятие как несовершенной и подчинённой Богу, от переходной эпохи Возрождения, когда начали рассматривать природу как живое целое, и до современного времени, когда на передний план выходит необходимость разумного сосуществования человека и природы. Стремление быть в гармонии с природой было и остаётся актуальным, особенно в условиях современного кризиса окружающей среды, связанного с истощением ресурсов, загрязнением и глобальными изменениями климата.

Современный экологический дизайн становится важнейшим направлением, объединяющим технологии, эстетику и экологическую ответственность. Он строится на принципах устойчивого развития, уважения к природным ресурсам и учёта местных условий, создавая баланс между человеком и природой. Такой подход включает использование возобновляемых ресурсов, переработанных материалов и экологичных технологий, а также внедрение инновационных, смелых решений, которые не только минимизируют вред, но и способствуют восстановлению окружающей среды.

Развитие экологического дизайна проходило через несколько этапов - от ранних практических исследований и функционализма до появления движений за экологическую устойчивость и идеи регенеративного подхода. Эти идеи помогают нам понять, что человек не является хозяином природы, а её частью, и очень важно беречь её богатство и разнообразие для будущих поколений.

Взаимодействие человека с природой должно основано на уважении, гармонии и понимании её сложных систем. Создаваемые дизайнерами и архитекторами сооружения и объекты должны вписываться в окружающую среду, способствовать её сохранению и восстановлению. В конечном итоге, ландшафтная архитектура ставит своей целью не просто создание комфортных и красивых пространств, а формирование культуры ответственности за окружающий мир, чтобы человек мог сосуществовать и на уровне технологий, и на уровне духовных ценностей в условиях современных вызовов.

Рис.1

Рис. 2

Рис. 3

Рис. 4

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Грачев В. А. Ноосферное мировоззрение и устойчивое развитие // Вклад В. И. Вернадского в развитие мировой цивилизации: сб. М.: Фонд Вернадского, 2013.
2. Реймерс Н. Ф. Охрана природы и окружающей человека среды : словарь-справочник. М.: Просвещение, 1992.
3. Ветошкин А. Г., Таранцева К. Р. Технология защиты окружающей среды (теоретические основы) : учеб. пособие. Пенза: Изд-во Пенз. технол. ин-та, 2004.
4.

ECOLOGICAL DESIGN AS A TOOL FOR ACHIEVING HARMONY IN THE HUMAN-NATURE SYSTEM

Bredgauer K.V.

Third-year student of the Architectural Faculty of the State University of Land Use Planning, Moscow

Scientific supervisor: Lyalkina S.I., Ph.D., Associate Professor of the Department of Humanities at the State University of Land Use Planning, Moscow

Abstract: Throughout the history of philosophy, nature has been viewed as a source of beauty and perfection, as well as a part of the spiritual and divine realm, with its perception changing from harmony and reverence in ancient times to a destructive approach during the era of scientific progress. An important aspect is the understanding that humanity's relationship with nature evolves, and today

the idea of creating harmony through ecological design and sustainable development of both landscapes and architecture is particularly relevant.
Keywords: ecological design, architecture, nature, new technologies.

УДК 1:316.77+502

МЕЖДУ СИМБИОЗОМ И ОТЧУЖДЕНИЕМ: ФЕНОМЕНОЛОГИЯ ТЕХНИЧЕСКИ ОПОСРЕДОВАННОГО ВОСПРИЯТИЯ ПРИРОДЫ

Валиуллина А.И.
Студентка
Научный руководитель: Гимазетдинова А.Х., к. филос.н., доцент каф.философии
(ФГБОУ ВО «Казанский национальный исследовательский технический университет им. А.Н. Туполева-КАИ», г. Казань)

Аннотация: Статья исследует противоречие в нашем современном отношении к природе: мы всё больше потребляем цифровые изображения и информацию о природе, но при этом всё меньше контактируем с ней напрямую. Используя идеи философов, изучающих опыт и взаимодействие человека с технологиями, автор показывает, как современные медиа меняют наше восприятие мира. Главная мысль в том, что технологии создают своего рода «цифровое окружение», где технические возможности сталкиваются с нашим реальным ощущением природы. Автор утверждает, что гаджеты перестают быть просто инструментами и становятся чем-то вроде «дополнительного тела», которое позволяет нам видеть мельчайшие детали, но одновременно отдаляет от целостного восприятия природы.

Ключевые слова: феноменология восприятия, философия техники, технически опосредованное восприятие, природа, отчуждение, симбиоз.

Современные городские жители воспринимают смену времён года не через прямое наблюдение, а через уведомления смартфона, например, о цветении сакуры. Звуки природы, такие как шум дождя, заменяются ASMR-записями в наушниках с шумоподавлением. Техника перестала быть лишь дополнением наших чувств, а стала посредником, формирующим наше понимание природы. В отличие от прежней критики техники, которая противопоставляла подлинный опыт симуляции, современные философы (Латур, Вербек) утверждают, что опосредование техникой может создавать новую гибридную реальность.

Отличительная черта нашего подхода – восприятие цифровой платформы как зеркала, а не окна. Это меняет фокус наблюдателя с природы на самого себя. Вводится понятие «нарциссического ландшафта»: природная среда, чья роль сводится к фону для цифровых автопортретов [1].

Феноменология Мерло-Понти предлагает рассматривать тело не как вещь в пространстве, а как «нулевую точку», из которой проистекает всякое переживание. Когда мы смотрим на горы, это не просто фиксация оптического образа. Это диалог с ландшафтом, где гора «встречает» наш взгляд, ветер «шепчет» на нашей коже, а высота «захватывает» нас головокружением.

Однако, когда между нами и миром возникает экран, рождается «третье тело» – гибридная сенсорная сущность. Следует отметить, что данное «третье тело» парадоксально снижает нашу подверженность природным воздействиям. Именно в этом снижении уязвимости и заключается экзистенциальная утрата. Как утверждал Гастон Башляр, истинное взаимодействие с природой предполагает «сопротивление мира», когда ветер ощущается как противодействие, а не как абстрактная информация в приложении. Этот «симбиотический фантом» порождает иллюзию того, что мир открыт для индивида, в то время как сам индивид становится непроницаемым для мира. Наша рука, держащая смартфон, становится продолжением нашей воли благодаря автофокусу, а наше зрение обретает способность к оптическому «приближению», превосходящую возможности биологии.

Так возникает «симбиотический фантом», где пользователь ощущает, что его нервная система действительно простирается в мир через цифровые каналы. Физическая реальность

теряет свою непреклонность: одним жестом я могу «повернуть» водопад, чтобы он гармонично вписался в плоскость Инстаграма, нарушая законы гравитации ради композиции. Это порождает иллюзию всемогущества, которая, в свою очередь, стирает границы подлинного ситуативного восприятия.

Суть исследования заключается в понятии «замыленного присутствия». Это состояние, когда технические средства, например, камеры с HDR, открывают нам более широкий спектр деталей, чем наши собственные глаза, но при этом размывают саму плотность и глубину переживаемого момента.

Процесс отчуждения от реальности можно проследить по трём ключевым стадиям.

Восприятие подмены. Вместо непосредственного тактильного контакта с природными текстурами, например, шероховатостью коры деревьев, мы сталкиваемся с искусственной гладкостью стекла. Жесты, имитирующие приближение, нивелируют ощущение реального перемещения и физического движения.

Нарушение целостности сенсорного поля. Фотографическое изображение изолирует объект от его естественного контекста, лишая его звуковых и обонятельных характеристик (например, аромата мха или влажности атмосферы). Подобно тому, как отмечал Г. Бёме, атмосфера является «со-присутствием», которое утрачивается при чрезмерном фокусировании на деталях.

Помимо упомянутых трёх уровней, мы полагаем, что следует ввести и четвёртый – уровень сенсорной фильтрации, обусловленный работой алгоритмов цифровой фотографии. Нынешние мобильные устройства по умолчанию применяют к снимкам неба фильтры, повышающие насыщенность цветов, а к портретам – косметические эффекты. Когда система машинного обучения автоматически «оптимизирует» закат, делая его более ярким и насыщенным, чем он был на самом деле, человек воспринимает не саму природу, а результат машинного эстетического консенсуса относительно того, как должно выглядеть «идеальное природное зрелище». Таким образом, гаджет не столько запечатлевает действительность, сколько накладывает на неё слой предписанных норм и ожиданий, создавая некую «природу без недостатков» – то есть лишённую своих изначальных, непредсказуемых и хаотичных характеристик [2,3].

Якоб фон Икскюль определял Umwelt как уникальный, самодостаточный мир ощущений, присущий каждому живому существу. Технологически опосредованное восприятие, однако, порождает своего рода «псевдо-Umwelt», ограниченный рамками интерфейса. Нейросеть, способная мгновенно идентифицировать птицу по силуэту и выдать её таксономическое имя, опережает нашу собственную сенсорную способность различать тончайшие оттенки оперения. Это создаёт эпистемологический парадокс: информационная насыщенность растёт экспоненциально, в то время как наша врождённая сенсорная чувствительность деградирует. Мы оказываемся в состоянии цифрового симбиоза, где технические устройства берут на себя функцию предварительной разведки. Взгляд на лес перестаёт быть восприятием единого оптического массива зелени, превращаясь в просмотр каталога видов, наложенного в дополненной реальности. Это приводит к предельной ясности детализации, но сопровождается полной утратой целостного настроения ландшафта. Отчуждение здесь маскируется под иллюзию максимальной доступности: природа предстаёт перед нами тотально, но исключительно в модусе «подручного» – как инструмент, а не как объект непосредственного, «наличного» бытия.

Происходит феномен, который Эдвард Рельф назвал бы «экзистенциальной периферийностью»: человек, исследующий местность со смартфоном, оказывается в географическом пространстве, но в то же время дистанцируется от него экзистенциально. Его роль сводится к функции наблюдателя, собирающего информацию и отправляющего её в цифровое пространство. Природный объект, такой как лес, перестаёт быть символом уединения и интриги, превращаясь в доступный для анализа ресурс. Мы характеризуем такое положение как «информационную близорукость»: человек получает удовольствие не от непосредственного взаимодействия с окружающей средой, а от владения её детализированным, систематизированным представлением.

Ограничивать функцию техники лишь отчуждением – значит обеднять ее сущность. Феноменологическое исследование микроскопа или телескопа демонстрирует, как они открывают нам миры, принципиально недоступные естественному восприятию. Симбиоз с алгоритмами обработки звука позволяет нам уловить ультразвуковые сигналы летучих мышей, которые остаются за пределами человеческого слуха. В этом смысле смартфон, подобно тому, как это видел Стэларк, не столько закрывает нам доступ к природе, сколько становится новым, расширенным органом чувств.

В реальности уже прослеживаются зачатки подобного экологического феномена. Так, приложения, предназначенные для «медитативной фотографии», предусматривают для пользователя лишь один снимок в час, смещая акцент с производства изображений на процесс наблюдения. Также существуют устройства для «тихих прогулок», которые, используя тактильные ощущения (вибрацию), направляют человека по территории парка, полностью исключая визуальные подсказки и возвращая телу функцию гида. Эти примеры демонстрируют, что технологии могут не только ослаблять, но и восстанавливать утерянную кинестетическую чувствительность, выступая своего рода «поддержкой для души», которая со временем утрачивает свою необходимость.

Подлинный вызов состоит в создании этики и техники «прозрачного интерфейса». Такой интерфейс, в идеале, должен достичь состояния, когда он, выполнив роль проводника, самоустраняется. Примером могут служить проекты «медленной технологии», где устройства направлены на стимуляцию тактильности или обоняния, а не на бесконечный визуальный поток.

Феномен восприятия природы через призму технологий проявляется в напряжении между нашим слиянием с цифровым миром и чувством отчуждения от естественного. Мы становимся свидетелями рождения новой, гибридной чувственности, где биологический глаз и алгоритм машинного зрения сплетаются воедино [4]. Ключевая трудность состоит в редукции многомерной пространственно-временной структуры природы к её плоской, двухмерной репрезентации. Современный индивид, находясь под влиянием иллюзии всеохватывающего контакта, обусловленной интеграцией с гаджетами, на самом деле испытывает острый дефицит непосредственного взаимодействия с окружающим миром. Преодоление данного кризиса предполагает не отторжение технических достижений, а возрождение такого типа восприятия природы, которое характеризуется непрозрачностью, требует затрат времени и усилий, то есть обладает подлинной атмосферностью. Технологии должны не вытеснять этот опыт, а способствовать его обретению. Взаимодействие с природой должно вновь стать вызовом, а не просто загружаемым информационным блоком.

В контексте дальнейшего изучения данного феномена требуется выйти за рамки исключительно анализа природных объектов. Необходимо также провести его исследование в рамках концепции «тёмной экологии», разработанной Тимоти Мортоном. Вероятно, именно технологические средства, устраняя завесу романтизированного восприятия, позволяют нам осознать природу как нечто принципиально отличное, чуждое и абсолютно индифферентное к человеку. Таким образом, мы можем столкнуться с её истинным, не антропоцентрическим существованием.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Грин Р.* Законы человеческой природы: научно-популярное издание / Р. Грин. – Москва: Альпина Паблишер, 2026. – 936 с. – URL: https://znanium.ru/catalog/product/2235746 (дата обращения: 28.04.2026).
2. *Левкина А.В.* Техника и искусство фотографии: учебное пособие / А.В. Левкина. – Москва: ИНФРА-М, 2026. – 295 с. + Доп. материалы [Электронный ресурс]. – URL: https://znanium.ru/catalog/product/2226764 (дата обращения: 28.04.2026).
3. *Туман-Никифоров А.А.* Постижение природы и сущности человека: от философской антропологии до гуманологии: монография / А. А. Туман-Никифоров, И. О. Туман-Никифорова. – Красноярск: СФУ, 2013. – 226 с. – URL: https://znanium.com/catalog/product/492500 (дата обращения: 28.04.2026).

4. *Аббасов И.Б.* Визуальное восприятие: учебное пособие / И. Б. Аббасов. – 2-е изд. – Москва: ДМК Пресс, 2023. – 137 с. – URL: https://znanium.com/catalog/product/2108531 (дата обращения: 28.04.2026).

BETWEEN SYMBIOSIS AND ALIENATION: A PHENOMENOLOGY OF TECHNICALLY MEDIATED PERCEPTION OF NATURE

Valiullina A.I.
Student
Scientific supervisor: Gimazetdinova A.Kh., Candidate of Sciences, Associate Professor
(Federal State Educational Institution of Higher Education «A.N.Tupolev Kazan National Research Technical University–KAI»)

Abstract: The article explores the contradiction in our modern attitude to nature: we are increasingly consuming digital images and information about nature, but at the same time we are less and less in direct contact with it. Using the ideas of philosophers who study human experience and interaction with technology, the author shows how modern media are changing our perception of the world. The main idea is that technology creates a kind of "digital environment" where technical capabilities collide with our real sense of nature. The author argues that gadgets are no longer just tools and become something like an "additional body" that allows us to see the smallest details, but at the same time moves away from the holistic perception of nature.

Keywords: phenomenology of perception, philosophy of technology, technically-mediated perception, nature, alienation, symbiosis.

УДК 316.4

ВЛИЯНИЕ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА НА ЭКОНОМИКУ

***Ван Хунминь,* аспирант**
Научный руководитель: Захарова Е.Ю., д-р филос. наук, профессор, заведующая кафедрой философии
Забайкальский государственный университет, г. Чита

Аннотация: В статье анализируется влияние искусственного интеллекта на экономическое развитие. Рассматриваются механизмы воздействия ИИ на производительность труда, отраслевую структуру и занятость. Обсуждаются риски технологической безработицы и усиления неравенства, а также пути их минимизации. Делается вывод о необходимости комплексной государственной политики, сочетающей поддержку инноваций с социальной защитой населения.

Ключевые слова: искусственный интеллект, экономический рост, производительность труда, занятость, технологическая безработица, цифровая экономика.

Искусственный интеллект в последние годы становится одним из ключевых драйверов глобального экономического развития. Как отмечается в исследованиях китайских ученых, ИИ не только автоматизирует производственные процессы, но и создает принципиально новые рынки и бизнес-модели [1, 2]. В Китае, США и других ведущих странах ИИ включен в повестку национальных стратегий, поскольку от уровня его освоения зависит конкурентоспособность экономики в ближайшие десятилетия. В то же время влияние ИИ на экономику неоднозначно: оно сопровождается как позитивными эффектами, так и серьезными вызовами, требующими взвешенной государственной политики [3].

Одним из главных механизмов воздействия ИИ на экономику является повышение производительности труда. ИИ способствует значительному росту эффективности за счет автоматизации рутинных операций, оптимизации управления и повышения точности принятия решений. Внедрение промышленных роботов в обрабатывающей промышленности позволяет сократить брак, увеличить скорость производства и снизить издержки [4]. В сфере услуг ИИ-

алгоритмы оптимизируют логистику, банковское дело и маркетинг, что также ведет к росту выработки на одного занятого [5]. В долгосрочной перспективе, как показывают теоретические модели, ИИ может обеспечить экспоненциальный рост экономики, особенно если автоматизация сочетается с расширением границ новых задач и автоматизированным производством знаний [3]. Однако этот эффект проявляется не сразу: на начальных этапах внедрения ИИ может наблюдаться так называемый «парадокс Солоу», когда рост производительности не отражается в макростатистике из-за запаздывания эффектов и нехватки комплементарных инвестиций [3].

Важно подчеркнуть, что влияние ИИ на производительность труда существенно различается в зависимости от сектора экономики и уровня технологического развития страны. В развитых странах, где автоматизация уже достигла высокого уровня, дальнейший прирост производительности за счет ИИ требует значительных инвестиций в переподготовку кадров и реорганизацию производства. В развивающихся же странах ИИ может стать инструментом быстрого преодоления технологического отставания, позволяя совершить «прыжок» в эффективности без необходимости проходить все этапы предшествующего технологического развития [3]. Это создает как новые возможности для догоняющего развития, так и риски закрепления технологического неравенства между странами.

ИИ меняет отраслевую структуру экономики. С одной стороны, традиционные отрасли, такие как обрабатывающая промышленность и сельское хозяйство, становятся более капиталоемкими и менее трудоемкими, поскольку рутинные операции все чаще выполняются машинами [4]. С другой стороны, возникают совершенно новые отрасли: производство роботов, разработка программного обеспечения, облачные вычисления, обработка больших данных [1]. Особенно сильно влияние ИИ в сфере цифровой экономики, где ИИ и цифровые технологии взаимодополняют друг друга: цифровая экономика предоставляет данные в качестве ресурса, а ИИ — инструменты для их анализа и извлечения ценности [1]. Происходит так называемая «умная» трансформация экономики, которая затрагивает не только производство, но и сферу услуг, финансы, транспорт и даже образование [2].

Влияние ИИ на рынок труда является одним из наиболее обсуждаемых вопросов. Исследования показывают, что ИИ одновременно вытесняет работников, особенно низкоквалифицированных, выполняющих повторяющиеся операции, и создает новые рабочие места для специалистов по данным, инженеров ИИ, операторов роботов и разработчиков алгоритмов [6]. В краткосрочной перспективе может наблюдаться рост безработицы среди уязвимых категорий населения, тогда как в долгосрочной перспективе структура занятости смещается в сторону высококвалифицированного труда [4]. Одновременно с этим растет неравенство доходов: капитал, вложенный в ИИ, приносит сверхприбыли их владельцам, в то время как доходы низкоквалифицированных работников могут снижаться [6]. Поэтому для смягчения социальных последствий необходима активная политика переобучения, повышения квалификации и социальной поддержки тех, кто теряет работу из-за автоматизации [5].

ИИ становится также источником новых инноваций и предпринимательских возможностей. Активно развиваются такие направления, как беспилотный транспорт, интеллектуальная медицина, «умные» города, персонализированные услуги в розничной торговле и образовании [1, 2]. Это создает новые рынки, привлекает инвестиции и положительно влияет на рост валового внутреннего продукта. В Китае, например, в последние годы наблюдается бум инвестиций в ИИ-стартапы, а правительство активно поддерживает эту сферу через налоговые льготы, создание технопарков и финансирование фундаментальных исследований [3]. Важно отметить, что эффект от этих инвестиций становится заметным не сразу, а по мере накопления критической массы технологических решений и компетенций [3].

Наряду с позитивными эффектами, ИИ несет и серьезные риски. Технологическая безработица особенно угрожает работникам с рутинными и повторяющимися задачами — кассирам, операторам колл-центров, сортировщикам, водителям [4]. Усиление неравенства проявляется в растущем разрыве между владельцами ИИ-капитала и наемными работниками, а также между высококвалифицированными и низкоквалифицированными кадрами [6]. Кроме того, на начальных этапах внедрения ИИ может наблюдаться уже упомянутый «парадокс Солоу», когда инвестиции в ИИ не дают ожидаемой отдачи в макроэкономической статистике

[3]. Наконец, существуют этические и регуляторные проблемы: алгоритмическая предвзятость, утечка данных, размывание ответственности за принимаемые ИИ решения требуют разработки нового законодательства и стандартов [2, 5].

Для того чтобы максимизировать положительное влияние ИИ на экономику и минимизировать сопутствующие риски, необходим комплексный подход. Важнейшими направлениями экономической политики являются инвестиции в образование и переобучение кадров для работы с ИИ, повышение цифровой грамотности населения [5]. Одновременно требуется усиление социальной защиты: адаптация систем страхования по безработице, введение механизмов перераспределения доходов [4]. Необходимо также активное регулирование и внедрение этических стандартов: разработка норм прозрачности алгоритмов, защита персональных данных, предотвращение дискриминации со стороны ИИ-систем [2, 6]. Наконец, важную роль играет международное сотрудничество в области гармонизации технических стандартов и обмена опытом регулирования ИИ, поскольку эта технология не знает национальных границ [3].

Таким образом, искусственный интеллект оказывает многогранное влияние на экономику: он повышает производительность, трансформирует отраслевую структуру, создает новые рынки и возможности для инноваций, но одновременно порождает риски безработицы, неравенства и регуляторных проблем. Конечный эффект зависит от того, насколько успешно общество и государство смогут управлять этим процессом, сочетая технологическое развитие с активной социальной политикой и продуманным регулированием [1, 3]. Только при таком комплексном подходе ИИ станет не угрозой, а мощным драйвером устойчивого экономического роста в долгосрочной перспективе.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Ма Янгун.* Влияние синергетического развития искусственного интеллекта и цифровой экономики на экономическую жизнь // Коммерческая информация. 2025. № 14. С. 62–64. (На кит. яз.)
2. *Чжу Сюйфэн.* Влияние искусственного интеллекта на экономику и общество // Передовые рубежи. 2025. № 1. С. 31–35. (На кит. яз.)
3. *Хуан Чжи.* Исследование влияния искусственного интеллекта на экономический рост: дис. … д-ра экон. наук. Сычуаньский университет, 2021. 280 с. (На кит. яз.)
4. *Хуан Синьюй.* О влиянии технологий искусственного интеллекта на экономическое развитие // Экономические исследования. 2024. № 6. С. 45–48. (На кит. яз.)
5. *Ю Мэн.* Краткий анализ влияния искусственного интеллекта на экономическое развитие // Современная экономическая информация. 2023. № 8. С. 112–114. (На кит. яз.)
6. *Чэнь Лэй, Ван Боцунь, Хуан Сыхань и др.* Этические нормы и система управления искусственным интеллектом: современное состояние развития и стратегические предложения // Научное управление исследованиями. 2021. № 6. С. 193–208. (На кит. яз.)

THE IMPACT OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE ON THE ECONOMY

Wang Hongmin, Postgraduate Student

Supervisor: E. Yu. Zakharova, Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Philosophy Department

Transbaikal State University, Chita

Abstract: This article analyzes the impact of artificial intelligence on economic development. It examines the mechanisms by which AI influences labor productivity, industry structure, and employment. The risks of technological unemployment and increasing inequality, as well as ways to minimize them, are discussed. A comprehensive public policy combining support for innovation with social protection is needed.

Keywords: artificial intelligence, economic growth, labor productivity, employment, technological unemployment, digital economy.

УДК 159.955:004.9

РАЗРАБОТКА ИНТЕРАКТИВНОГО ТЕСТА ДЛЯ ОБНАРУЖЕНИЯ ЛОГИЧЕСКИХ ОШИБОК В ПУБЛИЧНЫХ ТЕКСТАХ

Вицина М.Р.
Научный руководитель: к.филос.н., доцент Гимазетдинова А.Х.
(Казанский национальный исследовательский технический университет им. А.Н. Туполева-КАИ, Казань)

Аннотация: В статье обосновывается актуальность формирования навыков обнаружения логических погрешностей в современном мире, где информация льется нескончаемым потоком. Представлена разработка тестового интерактивного модуля на базе платформы Google Forms, разработаного для выявления отклонений от фундаментальных принципов формальной логики в сжатых сообщениях, предназначенных для широкой аудитории. Приводятся эмпирические данные апробации инструмента на группе студентов первого года обучения.

Ключевые слова: логические погрешности, классическая логика, критическое мысление, интерактивное тестирование, цифровые учебные инструменты.

В нынешнюю эпоху люди постоянно сталкиваются с огромным потоком разнообразных сведений. Ленты новостей, записи в социальных медиа, рекламные сообщения и устные выступления нередко включают незаметные нарушения логики, искажающие подлинный смысл сказанного или написанного. Особую значимость данная проблема приобретает для учащихся начальных курсов высшей школы, у которых компетенции критического анализа текстов находятся в стадии активного формирования. Настоящая работа ставит своей задачей создание интерактивного теста, с помощью которого пользователи могли бы самостоятельно выявлять логические ошибки в коротких публичных текстах и получать разъяснения относительно характера выявленных нарушений. Исследование направлено на практическое применение в сфере образования и решение соответствующих задач.

Теоретической базой работы служат основополагающие законы формальной логики — тождества, непротиворечия, исключённого третьего и достаточного основания [1, с. 56–60]. В повседневной речевой практике нарушения этих законов фиксируются гораздо чаще, чем это принято осознавать. Например, подмена исходного тезиса, то есть отступление от закона тождества, систематически используется в политических дискуссиях: вместо аргументированного ответа на критику оппоненту приписываются не свойственные ему высказывания [2, с. 112]. Ошибка ложного причинно-следственного следования, известная как «post hoc ergo propter hoc», широко эксплуатируется в рекламных материалах. Разработанный тест охватывает следующие часто встречающиеся типы логических погрешностей: порочный круг в доказательстве, ошибочное приписывание причины, подмену тезиса, преждевременное обобщение, довод к личности, апелляцию к неосведомлённости, а также эксплуатацию многозначности слов.

Эмпирическую базу исследования составили 60 коротких текстов (ограничение длины — до 150 слов), отобранных из общедоступных источников, включая новостные агрегаторы, комментарии пользователей, рекламные объявления и студенческие работы. Указанные тексты были стратифицированы на три категории: свободные от логических ошибок (контроль), содержащие одну явную ошибку и включающие две и более ошибки. Каждый текст подвергся

независимой оценке двумя экспертами — преподавателями логических дисциплин. Межэкспертное согласие составило 88 %, оставшиеся разногласия были устранены посредством совместного обсуждения.

Процедура конструирования теста включала последовательную реализацию нескольких шагов. На основе экспертных заключений были сформулированы тестовые задания (по 2–3 вопроса на каждый текст). Далее тест был воплощён в формате веб-анкеты, созданной с помощью сервиса Google Forms. По каждому вопросу участнику предлагалось выбрать из нескольких вариантов наиболее подходящий тип логической ошибки либо отметить пункт «ошибки отсутствуют». По завершении тестирования пользователю автоматически генерировался отчёт, включающий количество допущенных ошибок при распознавании, краткие пояснения к каждому заданию и библиографические ссылки на соответствующие разделы учебной литературы по логике.

Экспериментальная апробация разработанного инструмента проводилась на базе КНИТУ-КАИ (Институт инженерной экономики и предпринимательства) в феврале–марте 2026 года. В тестировании приняли участие 34 студента первого курса и 12 обучающихся старших курсов (для обеспечения сравнительного анализа). Полученные результаты показали, что средняя доля правильных ответов у первокурсников составила 57%, тогда как у старшекурсников — 73%. Наибольшие затруднения у участников вызвали распознавание подмены тезиса (верно идентифицировали лишь 41% испытуемых) и довода к личности (49%). Наиболее успешно испытуемые справлялись с выявлением нарушений закона непротиворечия (81% точных ответов). После первичного тестирования и ознакомления с разъяснениями первокурсники повторно выполнили аналогичные задания (на другом текстовом материале). Улучшение среднего показателя составило 15 процентных пунктов (с 57 до 72%). Данный факт подтверждает, что даже однократное интерактивное взаимодействие с тестом способствует заметному росту логической грамотности.

Практическая ценность работы состоит в создании готового к применению образовательного инструмента, пригодного для использования на занятиях по курсам «Логика», «Основы критического мышления» либо «Деловые коммуникации». Разработанный тест не требует специальной технической квалификации, функционирует через стандартный веб-браузер и может быть использован как в аудиторных условиях (в рамках групповых занятий), так и для самостоятельной домашней работы. В отличие от традиционных тестов, ориентированных на проверку знания формальных определений, предлагаемый формат нацелен на прямое применение логических законов к аутентичному текстовому материалу. Это согласуется с современными компетентностными моделями высшего образования, в которых акцент переносится с простого репродуцирования знаний на их практическое применение [3, с. 45].

Дальнейшие исследования целесообразно сосредоточить на трёх ключевых направлениях: увеличении объёма текстового корпуса, формировании набора заданий для обнаружения ошибок в аудиоконтенте на основе транскриптов и разработке мобильной версии тестового инструмента. Таким образом, представленный интерактивный тест представляет собой эффективное средство формирования компетенций по распознаванию логических погрешностей в публичных текстах. Полученные данные свидетельствуют, что систематическая работа с подобными тестовыми материалами способствует повышению уровня критического мышления студентов, особенно на начальных этапах обучения.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Гетманова А.Д. Учебник по логике. – М.: КноРус, 2020. – 352 с.
2. Ивин А.А. Логика. – М.: Гардарики, 2019. – 384 с.

3. Бочаров В.А., Маркин В.И. Основы логики. – М.: Инфра-М, 2019. – 336 с.
4. Кириллов В.И., Старченко А.А. Логика. – М.: Проспект, 2017. – 240 с.
5. Официальная документация Google Forms [Электронный ресурс]. URL: https://support.google.com/docs/answer/6281888 (дата обращения: 15.03.2026).

DEVELOPMENT OF AN INTERACTIVE TEST FOR DETECTING LOGICAL ERRORS IN PUBLIC TEXTS

Vitsina M.R.
Scientific supervisor: Gimazetdinova A.Kh., Candidate of Sciences, Associate Professor
(Federal State Educational Institution of Higher Education «A.N.Tupolev Kazan National Research Technical University–KAI»)

Abstract: The paper substantiates the relevance of developing skills for identifying logical fallacies in conditions of information overload. The design of an interactive test module based on the Google Forms platform is presented, aimed at recognizing violations of the fundamental laws of formal logic in short public texts. Empirical data from testing the tool on a group of first-year students are provided.

Keywords: logical fallacies, formal logic, critical thinking, interactive testing, digital educational tools.

УДК 130.2

КРИЗИС ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ПРИРОДЫ В ОБЩЕСТВЕ ПОТРЕБЛЕНИЯ: ОТ «HOMO FABER» К «HOMO CONSUMERS»

Д. А. Вольнова, Нигмадзянов А.А.
Научный руководитель: к.филос.н., доц. С. Р. Гаязова
(Казанский государственный медицинский университет, г. Казань)

Аннотация: Статья посвящена анализу трансформации человеческой природы в условиях общества потребления. Рассматривается процесс подмены экзистенциальных ценностей потребительскими установками, приводящий к утрате критического мышления, самоэксплуатации и разрушению подлинной человеческой субъектности. На основе идей Ж. Бодрийяра, Г. Маркузе, Э. Фромма и Бён-Чхоль Хана выявляются основные антропологические последствия доминирования культуры потребления.

Ключевые слова: общество потребления, человеческая природа, потребление, Homo Faber, Homo Consumers

Современное общество характеризуется беспрецедентным ростом материального благополучия и технических возможностей человека. Однако одновременно с этим усиливается антропологический кризис, выражающийся в утрате человеком способности к осмысленному существованию и подмене экзистенциальных ценностей потребительскими ориентирами. В условиях общества потребления вопрос о человеческой природе приобретает особую актуальность, поскольку категория «быть» постепенно вытесняется категорией «иметь». Э. Фромм отмечал, что современный человек все чаще определяет себя через обладание вещами, а не через внутреннее развитие личности [1]. Подобная установка формирует новую модель субъективности, в которой ценность человека определяется его способностью потреблять. В результате происходит переход от образа Homo Faber — человека творящего и преобразующего мир — к Homo Consumers, существование которого сосредоточено на постоянном приобретении и демонстрации потребляемых благ. Ж. Бодрийяр указывает, что в обществе потребления вещи

перестают выполнять исключительно утилитарную функцию и становятся символами социального статуса [2]. Человек оказывается окружен не столько объектами потребления, сколько знаками, через которые конструируется его социальная идентичность. По мнению философа, «культурное старение изделий происходит намного раньше их физического износа» [2, с. 52]. Это создает ситуацию бесконечной гонки за обновлением вещей, где потребление становится самоцелью. Г. Маркузе связывает кризис человеческой природы с формированием «одномерного человека», лишенного способности к критическому мышлению [3]. Индивид начинает воспринимать навязанные обществом потребности как собственные желания. Иллюзия свободы выбора сохраняется лишь на уровне выбора товаров и брендов, тогда как сама структура мышления оказывается подчиненной логике потребления. Дополнительное измерение данной проблемы раскрывается в концепции Бён-Чхоль Хана. Исследователь подчеркивает, что современный человек становится субъектом достижений, добровольно вовлеченным в процесс самоэксплуатации [4]. Постоянное стремление к эффективности, продуктивности и соответствию социальным стандартам приводит к эмоциональному истощению, депрессии и синдрому выгорания. В обществе потребления человек уже не нуждается во внешнем принуждении, поскольку сам превращается в источник собственной эксплуатации.

Современная культура потребления затрагивает не только экономическую, но и духовную сферу человеческого существования. Существенное влияние на трансформацию человеческой природы оказывает развитие цифровой среды и социальных сетей. Виртуальное пространство усиливает ориентацию личности на внешнюю демонстрацию успешности, поскольку социальное признание все чаще определяется количеством символических атрибутов — подписчиков, лайков, брендов и визуальных образов. Человек начинает воспринимать собственную жизнь как объект постоянной презентации, стремясь соответствовать навязанным стандартам благополучия. В подобных условиях личность постепенно утрачивает способность к подлинной саморефлексии. Внутренний мир человека оказывается вытеснен необходимостью непрерывного потребления информации и визуального контента. Возникает феномен фрагментарного сознания, при котором внимание становится рассеянным, а способность к глубокому осмыслению действительности снижается. Постоянное пребывание в информационном потоке формирует зависимость от внешних стимулов и препятствует развитию критического мышления.

Особую роль в укреплении общества потребления играет реклама, воздействующая не столько на рациональную сферу, сколько на эмоциональные и бессознательные механизмы человеческой психики. Современная реклама продает не товары как таковые, а определенные образы жизни, ассоциирующиеся с успехом, молодостью и социальной значимостью. В результате человек стремится приобрести не предмет, а символическое ощущение принадлежности к желаемой социальной группе. Подобная логика приводит к постепенной стандартизации личности. Несмотря на декларируемую культуру индивидуальности, общество потребления формирует унифицированные модели поведения, внешности и мышления. Индивид стремится выделиться через потребление, однако именно массовое потребление превращает людей в носителей одинаковых ценностных установок. Парадокс современного общества заключается в том, что стремление к уникальности осуществляется посредством приобретения массово производимых товаров.

Дополнительным следствием кризиса человеческой природы становится изменение отношения к труду. Если в традиционном понимании труд рассматривался как форма самореализации и созидательной деятельности, то в обществе потребления он все чаще воспринимается исключительно как средство получения дохода для дальнейшего потребления. Человек оказывается включенным в бесконечный цикл «работа — потребление — новая работа», который постепенно лишает его ощущения внутреннего смысла собственной деятельности.

Важным аспектом рассматриваемой проблемы является трансформация межличностных отношений. Культура потребления способствует формированию инструментального отношения к людям, когда человеческие связи начинают оцениваться с позиции выгоды и функциональности. Общение нередко приобретает поверхностный характер, а способность к длительным и глубоким отношениям ослабевает. В результате усиливается чувство одиночества

и экзистенциальной неудовлетворенности, несмотря на высокий уровень материального комфорта. На фоне данных процессов возрастает значение философской рефлексии, как способа сохранения человеческой субъектности. Обращение к философии позволяет человеку критически осмысливать навязанные модели поведения и сохранять дистанцию по отношению к потребительской идеологии. Именно способность к рефлексии, самоограничению и осознанию собственных ценностей становится важнейшим условием преодоления антропологического кризиса.

Современные исследователи подчеркивают, что отказ от потребления как такового невозможен и не является необходимым условием преодоления кризиса. Проблема заключается не в существовании материальных благ, а в превращении потребления в центральный смысл человеческого существования. Поэтому особую значимость приобретает восстановление баланса между материальными потребностями и духовным развитием личности. По мнению А. Н. Ильина, глобальные последствия потребительской модели проявляются в разрушении социальных связей, снижении уровня эмпатии и доминировании индивидуалистических установок [5]. Человек утрачивает способность к созерцанию, диалогу и глубокому переживанию реальности.

Таким образом, кризис человеческой природы в обществе потребления выражается в доминировании установки «иметь» над установкой «быть». Человек постепенно утрачивает качества творца и превращается в пассивного потребителя, существование которого определяется внешними атрибутами успеха. Преодоление данного кризиса возможно только через восстановление философской рефлексии, возвращение к ценностям внутреннего развития и сохранение подлинной человеческой субъектности.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Фромм Э. Иметь или быть? М.: АСТ, 2014. 320 с.
2. Бодрийяр Ж. Общество потребления. М.: АСТ, 2019. 320 с.
3. Маркузе Г. Одномерный человек. М.: АСТ, 2003. 330 с.
4. Бён-Чхоль Х. Общество усталости. Негативный опыт в эпоху чрезмерного позитива. М.: АСТ, 2023. 160 с.
5. Ильин А. Н. Потребление и его глобальные последствия // Философия и общество. 2013. № 2 (70). С. 120–135.

CRISIS OF HUMAN NATURE IN A CONSUMER SOCIETY: FROM "HOMO FABER" TO "HOMO CONSUMERS"

D. A. Volnova, A. A. Nigmatzyanov

Scientific adviser: PhD. Sciences, Associate Professor S. R. Gayazova

Kazan State Medical University, Kazan

Abstract: The article is devoted to the analysis of the transformation of human nature in a consumer society. The article examines the process of substituting existential values for consumer attitudes, leading to the loss of critical thinking, self-exploitation and the destruction of genuine human subjectivity. Based on the ideas of J. Baudrillard, G. Marcuse, E. Fromm and Ben-Chol Khan identify the main anthropological consequences of the dominance of consumer culture.

Keywords: consumer society, human nature, consumption, Homo Faber, Homo Consumers

УДК: 122 + 165.12

ТРАНСФОРМАЦИЯ СУБЪЕКТНОСТИ В ИНФОРМАЦИОННОМ ОБЩЕСТВЕ: ПРОБЛЕМЫ И РИСКИ

Гапаров И.А.

Доцент, к.филос.н.,

ФГАОУ ВО «Самарский национальный исследовательский университет

имени академика С.П. Королева», г. Самара.

Аннотация: в тексте доклада даётся развёрнутое определение «субъектности». Демонстрируются этапы трансформации субъектности, связанные с утверждением классической, неклассической и постнеклассической рациональности. Утверждается, что кризис субъектности в контексте информационного общества обусловлен аксиологическим кризисом, вследствие которого релятивизация ценностей, вызванная переходом от истины к пользе, вынуждает носителя субъектности отказываться от несения ответственности за процесс и результаты своей деятельности и делегировать полномочия организациям, лишённым субъектности.

Ключевые слова: субъектность, рефлексия, информационное общество, ценность, техника.

Изменение субъектности в информационном обществе является одной из наиболее актуальных тем, поднятых исследователями в области философии науки и техники (Д.И. Дубровским, В.С. Стёпиным, В.Е. Лепским) за последние десятилетия. В первую очередь она тесно связана с катастрофическим понижением уровня рефлексивной активности, в частности, принятия ответственности за решения, способности доводить деятельность до её логического завершения, а также предвидения всевозможных последствий. Однако если принять во внимание тот факт, что рефлексия не ограничивается только самоанализом, то было бы желательно обозначить её влияние на творческий потенциал, который при весьма неблагоприятных обстоятельствах, наблюдаемых в современном информационном обществе, претерпевает изменения, проявляющиеся в: 1) преобладании предпочтения больше использовать, чем создавать что-то новое; 2) приоритете готового перед неготовым; и 3) преимуществе действия над размышлением. Более того, в условиях активного совершенствования моделей генеративного искусственного интеллекта эти тенденции могут оказаться деструктивными для налаживания связей между человеческими и нечеловеческими акторами. Сам факт того, что субъект отдаляется от понимания принципов функционирования и устройства нейросетей и прибегает к ним ради получения чисто прагматического результата (генерация статьи, отчёта, жизненного совета и т.п.), приводит к формированию непродуктивных коммуникативных, онтологических, гносеологических моделей, чреватых не столько ценностной подменой, сколько ростом тотальной зависимости и стихийным возникновением нового типа социального неравенства – основанного не на неравном доступе к средствам производства (собственности), а на неравном доступе к продуктам творческой деятельности. Однако прежде, чем делать серьёзные выводы из данного утверждения, следует разобраться со следующими вопросами: 1) что такое субъектность; 2) при каких условиях можно говорить об изменениях в структуре субъектности; 3) какие тенденции способствуют преодолению обозначенного кризиса субъектности в информационном обществе.

Следует начать с того, что термин «субъектность» связан с исследованиями современного отечественного исследователя В.Е. Лепского в области философии сознания и управления. Согласно воззрениям В.Е. Лепского, субъектность представляет собой способность субъекта (индивида, группы, государства и т.д.) к самостоятельным решениям и действиям. Субъектность рассматривается через призму следующих характеристик – целеустремлённости, рефлексивности, коммуникативности, социальности и способности к развитию. Целеустремлённость связана с постановкой целей и их удержанием в процессе осуществления деятельности, рефлексивность – с занятием критической позиции по отношению к актам деятельности, коммуникативность – с успешным выстраиванием межсубъектных отношений, социальность – с учётом интересов других людей и поиском компромиссов, способность к развитию – с самосовершенствованием и перестраиванием механизмов целеполагания и т.п. Будучи инвариантами, эти характеристики позволяют рассматривать субъектность с точки зрения её способности отдавать перед собой отчёт в своих действиях. В то же время субъектность не является неким статическим (математическим) показателем, имеющим одну и ту же форму. Она должна рассматриваться в контексте сдвигов, происходящих внутри её

структуры. В этом отношении важной становится вторая составляющая субъектности – внешняя среда, оказывающая непосредственное / опосредованное влияние на субъектность. На фоне динамики научной рациональности, критериями которой являются организации объектов, осваиваемых наукой, система идеалов и норм исследования, специфика философско-методологической рефлексии над познавательной деятельностью, обеспечивающая включение научных знаний в культуру конкретной исторической эпохи, субъектность является достаточно изменчивой в культурном отношении. В этом смысле должно работать следующее правило: нельзя рассматривать субъектность в разных исторических эпохах как нечто единое и цельное, поскольку контекст, при которых можно о ней говорить, относительно изменчив. В связи с изменчивостью исторического контекста, традиционно можно выделить три типа субъектности – научный, ненаучный, постненаучный. В каждом из них мы можем быть свидетелями происходящих сдвигов на методологическом уровне, касающихся парадигм, объектов и видов субъективной активности, а также научных подходов.

Начнём с определения ключевых черт научного типа субъектности. Главным фактором, оказавшим влияние на трансформацию субъектности, является научно-технический прогресс, начавшийся в эпоху Нового времени. Показательно, что именно антропоцентризм, свойственный этой эпохе, «выводит субъектность человека на уровень осознания его могущества, стремления к господству и обладанию природой» [1, с. 139]., что было наглядно представлено в трудах новоевропейских мыслителей и естествоиспытателей, таких как Ф. Бэкон, Г. Галилей, И. Ньютон, Г. В. Лейбниц. Но в силу мировоззренческих предпосылок людей эпохи Нового времени (барочной культуры) это никоим образом не могло повлиять на то, что любое важное с точки зрения науки и философии лицо высказывалось о себе только в третьем лице – будь то в переписке учёных, в философском диалоге или даже в романе. Причины данного явления нужно искать в том, что в эпоху Нового времени начал утверждаться примат объективности, согласно которому природное явление или процесс не могут рассматриваться как нечто зависимое от человеческого желания и воли. В этой связи человек (любыми возможными способами) стремился исключить себя из экспериментальной установки, т. е. пытался взглянуть на ситуацию «со стороны». Выдвижение объективности в качестве центрального принципа научного познания сделало объекты несколько упрощёнными, подчиняющимися лапласовской причинности, чем это было дозволено схоластическим мировоззрением. Это позволяло рассматривать объекты научного познания (в том числе технического) в качестве «гомеостатичных систем», т. е. систем, запрограммированных на обратную связь.

Совершенно иначе субъектность начинает рассматриваться в условиях кризиса научных оснований в конце XIX в. – нач. XX в. Здесь субъект не столько исследует объект в «чистом виде», сколько начинает учитывать условия, относительно которых проводится исследование, в силу чего «на результаты научных исследований накладывается осмысление соотнесенности объясняемых характеристик объекта с особенностью средств и операций научной деятельности» [2, с. 8]. В этой связи исследователь занимает «метарефлексивную» позицию относительно оснований научной деятельности. Это означает, что исследователя начинает интересовать не поведение объекта, а то, каким образом поведение (совокупность действий) экспериментатора влияет на условия проводимого эксперимента. Показательно, что только в отношении этого типа субъектности, обусловленного неклассической рациональностью (по В.С. Стёпину), возможен разговор про феноменологию и психоанализ, поскольку их представители занимаются изучением психических явлений, не данных в чистом (наглядном) виде, т.е. требующих для своего обнаружения специфической методологии (интерсубъектности, вчувствования). Всё это позволяет рассматривает субъектность как сложную систему, которую ни в коем случае нельзя сводить к совокупности её частей и рассматривать в отрыве от исследуемого объекта, т.к. объектом начинает выступать субъект в совокупности своих составляющих.

С развитием информационных технологий неклассический этап сменяется постнеклассическим. Радикальное изменение субъектности обусловлено появлением человекоразмерных объектов, рассматриваемых в качестве сложных саморазвивающихся систем, наделённых высоким уровнем рефлексии, проявляющимся, например, в несении

ответственности за результаты своей теоретической и практической деятельности. У таких систем существенно изменяется представление о природе и обществе, ценностное отношение к ним. Если ранее считалось, что ценности не зависят от того, кто и что о них думает, то на данном этапе развития науки и техники выбор ценностей тесно связан с подсчётом выгод и затрат. В этой связи, например, истина, которая в эпоху Нового времени принималась во внимание в качестве регулятивного принципа научного познания, постепенно вытесняется полезностью. Вовсе не случайно то, что процесс релятивизации истинности начался на рубеже XIX – XX вв. когда начали возникать критерии, зависящие от носителя истины – прагматистский, конвенциональный. В этих условиях, например, мы вполне можем рассуждать про истинность теории в связи с её работоспособностью, обусловленную полезностью. Однако это крайне сложно сделать, оставаясь на позициях новоевропейского механицизма. Теперь в терминах полезности объясняются процессы, происходящие в природе и обществе, научно-технический прогресс и связанные с ним последствия. Переход от истинности к полезности существенно усложняет специфику человеческой рефлексии и деятельности. В свойственном ей контексте начинают рассматриваться новые проблемы, связанные, например, с влиянием человеческого организма на окружающую среду или с предоставлением прав людям всей планеты в равной мере, и появляются совершенно новые дисциплины, исследующие влияние человеческой деятельности на природу в целом (например, экология). Стремление к истине, как видим, значительно затормаживается вредом, который человек может причинить окружающей среде. В этих условиях актуальным становится поворот к восточным течениям, которые издревле были направлены на сохранение гармонии между человеком и окружающей средой. Ключевая проблема заключается в том, что западноевропейский человек полностью понять их не может в силу нарушенности этой самой гармонии.

Однако главной трудностью, с которой сталкивается человек в контексте развития современных информационных технологий, является релятивизация ценностей в связи с отсутствием инстанций, которые ранее их поставляли (Бог, природа и т.д.). Природа стала объектом приложения человеческих сил (ещё со времен Ф. Бэкона), а Бог умер (с точки зрения Ф. Ницше). Главной инстанцией, учреждающей ценности, должен стать субъект, выступающий от имени природы, общества и бога. Он должен начать учитывать «соотнесённость получаемых знаний об объекте не только с особенностью средств и операций деятельности, но и с ценностно-целевыми структурами» [3, с. 633-634]. Однако, не справляясь с возложенными на него задачами в силу ускоренного развития науки и техники, субъект «перекраивает» действительность по меркам ценностного нигилизма и цинизма, не неся ответственности – ни перед собой, ни перед остальными людьми, – и это сопровождается зачастую крайне амбициозными, но зачастую бессмысленными проектами, такими как подготовка к колонизации Луны и Марса, развёртывание средств ядерного вооружения и т.п. В эту рубрику можно поместить процесс создания организаций, направленных на предотвращение негативных последствий от использований генеративного искусственного интеллекта при условии отсутствия этики искусственного интеллекта (Совет по безопасности искусственного интеллекта). Всё это приводит к кризису субъектности или, как ещё полагал А.П. Назаретян к нарушению «технико-гуманитарного баланса». Вообще, люди, согласно А.П. Назаретяну, «не истребили друг друга и не разрушили природу благодаря тому, что, проходя через горнило драматических кризисов, они, в конечном счете, адаптировали свое сознание к растущим технологическим возможностям» [4, с. 323]. Теперь мы имеем дело с новой ситуацией. Поскольку отдельные люди, компании и государства не могут приспособиться к постоянно меняющимся реалиям, постольку они вынуждены обращаться с новыми системами и артефактами так, как если бы они являлись носителями механизмов рефлексии предыдущих стадий культурного развития.

Естественно, что процессам, связанным с замедленной реакцией людей на положительные и негативные эффекты со стороны НТП, может найтись научно-философское объяснение. На самом деле та крайняя подвижность, которую требуют от современного человека наука и техника, в том числе, выступающие от их имени международные компании и корпорации, существенно расходится с его природой. Никто не способен устранить задержку, сформировавшуюся эволюционно между стимулом (фоном, внешней средой) и реакцией

(процессами, опосредованными мозгом и нервами). Единственным, кто способен на то, чтобы одновременно мыслить и действовать, был бог. Этому были посвящены, например, размышления Р. Декарта, Б. Спинозы, Г.В. Лейбница. В то же время они признавали тот факт, что человек способен уподобляться богу, познавать совершенство его творения, насколько это возможно. Ранее Пико делла Мирандола выдвинул следующую идею – причина человеческого совершенства в несовершенстве, т.е. в телесной и душевной конституции, которая позволяет человеку не быть тем, кто он есть и постоянно себя изменять, т.к. бог не дарует ему определённого места [5]. Человек не способен полностью уподобиться богу или включить работу мозга на полную мощность потому, что в таком случае он лишится своей природы. В зазоре между познанием и деятельностью, между стимулом и реакцией строится культура, описываемая Э. Кассирером в терминах символического универсума, через которую человек опосредованно познаёт всё, что происходит в мире [6]. А потому, если искать причины человеческой медлительности, то, можно сказать, что все они скрываются в языке. Язык как основание символического универсума опосредует человеческую деятельность. Он делает её более подвижной и вариабельной. Однако это вовсе не означает, что язык способен превратить человека в бога. Наряду с философскими размышлениями имеются нейрофизиологические исследования, демонстрирующие тот факт, что пластичность мозга носит крайне ограниченный характер, вследствие необходимости передавать накопленный опыт следующим поколениям. Более того, те же исследования показывают, что человек не способен распределять внимание сразу на несколько объектов. Степень распределённости его внимания пропорциональна уровню накопленного знания [7]. В то же время в силу растущего объёма незнания пропорционально растущему кругу всеобщей информированности, излишними становятся системы, направленные на накопление информации. Напротив, актуальными оказываются новые системы обработки информации (генеративный ИИ). В этой связи процесс распада субъектности становится закономерным, поскольку человек, к которому предъявляются завышенные требования (вести себя как нейросеть или творить беспрерывно), либо предпочитает занять нигилистическую / циническую позицию, либо не реагировать на внешнюю среду вовсе.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Смирнов С.В*. Человек и его субъектность: ноосферно-экологический аспект. // Человек в современных социально-философских концепциях // Материалы Всероссийской научно-практической конференции, г. Елабуга. 24-25 октября 2014 г. – Елабуга: Изд-во ЕИ КФУ, 2014. С. 135-139.

2. *Лепский В.Е.* Технологии управления в информационных войнах (от классики к постнеклассике). М.: Когито-Центр. 2016. 160 с.

3. *Степин В.С.* Философия науки. Общие проблемы. М.: Гардарики. 2006. 384 с.

4. *Назаретян А.П.* Антропогенные кризисы: Гипотеза техно-гуманитарного баланса // Вестник Российской академии наук. 2004. Т. 74. № 4. С. 319–330.

5. *Джованни Пико делла Мирандола.* Речь о достоинстве человека. Перевод Л. Брагиной // История эстетики. Памятники мировой эстетической мысли в 5-и тт. Т.1. 1962. С. 506-514.

6. *Кассирер Э.* Избранное. Опыт о человеке. М.: Гардарика. 1998. 784 с.

7. *Минский М.* Сообщество разума. М.: АСТ. 2018. 592 с.

TRANSFORMATION OF SUBJECTIVITY IN THE INFORMATION SOCIETY: PROBLEMS AND RISKS

Gaparov I.A.
Associate Professor, Candidate of Philosophical Sciences,
Samara National Research University
named after Academician S.P. Korolev, Samara.

Abstract: the text of the report provides a detailed definition of "subjectivity". The stages of transformation of subjectivity associated with the establishment of classical, nonclassical and post-nonclassical rationality are demonstrated. It is argued that the crisis of subjectivity in the context of the

information society is caused by an axiological crisis, as a result of which the relativization of values caused by the transition from truth to utility forces the bearer of subjectivity to abandon responsibility for the process and results of their activities and delegate authority to organizations devoid of subjectivity.

Keywords: subjectivity, reflection, information society, value, technology.

УДК 101.1:316

ЖИЗНЬ ЧЕЛОВЕКА В ЭПОХУ СИМУЛЯКРОВ И СИЗИФОВА ТРУДА

Гатаулина А.У
студент
Научный руководитель: Абдрахманова Ф.Р., ст.пр.
Башкирский государственный педагогический университет им. М. Акмуллы ,г.Уфа

Аннотация: Статья посвящена проблеме существования человека в мире, где реальность подменяется знаками, а личность сводится к внешним символам и достижениям. Автор рассматривает, как социальные сети порождают внутренний разрыв между истинными стремлениями и модными стандартами, а труд превращается в изнурительную сизифову гонку, где шаг в самореализации оборачивается откатом в материальной сфере. Итогом становится состояние тотальной неустойчивости, при котором индивид не успевает адаптироваться к непрерывно меняющимся целям, оставаясь лишним в пространстве, лишённом сути.

Ключевые слова: Сизифов труд, знаки, симулякр, человек, общество, изменяющий мир.

Современная эпоха предъявляет к человеку уникальный набор требований, выводящих экзистенциальные противоречия на принципиально иной уровень. Если раньше реальность воспринималась как данность, состоящая из осязаемых объектов и устойчивых социальных структур, то сегодня мы существуем в пространстве, где сама суть вещей ускользает. Мир, в котором нет ничего, что существовало бы по своей внутренней природе, отдельно от системы знаков и отсылок, порождает фундаментальную проблему самоопределения. Индивид перестаёт быть носителем некоего автономного бытия, а превращается в производную от материальных объектов и их символических значений, циркулирующих в обществе. Эта тотальная семиотизация реальности формирует новый тип отчуждения, в котором человек без расшифровки оказывается выброшенным за пределы социального.

Глубинная онтологическая трансформация заключается в том, что образ личности ныне конструируется исключительно через внешние атрибуты. Самость, внутренний мир, сложные и противоречивые переживания, не поддающиеся моментальной маркировке, становятся неудобным балластом. Общество потребления довело до абсолюта механизм, при котором индивид идентифицируется через обладание, «мы можем освободиться от массового сознания, навязываемого средствами массовой информации, освободиться от предрассудков эпохи, от наблюдения, от влияний – и останемся ни с чем» [1, с.59]. Разумеется, символическая природа социального существования не является открытием современности: во все времена одеяние, речь и ритуалы служили маркерами положения. Однако новизна текущей ситуации состоит в критическом устранении зазора между знаком и сущностью. Вещь более не указывает на нечто стоящее за ней, она и есть это нечто. Ценность определяется не качеством труда, вложенного в предмет, и не его утилитарной функцией, но его способностью быть считанным как символ успеха, причастности к группе или интеллектуальной моды. «Всё, что раньше переживалось непосредственно, отныне оттеснено в представление» [2, с.224].

В такой системе координат всё, что избегает чёткой семиотической фиксации, что является тяжелым для восприятия, амбивалентным или трагическим, безжалостно вытесняется. Глубинная рефлексия, душевная смута, не подкреплённая внешним результатом- всё это теряется в информационном шуме как нечто чуждое. Общество не располагает инструментом для считывания «голого» человека, человека как экзистенциального проекта; ему нужен носитель узнаваемого бренда идентичности. Человек без символов, без ясного и понятного

значения для рынка социальных обменов, становится не просто непонятым, он становится лишним и чужим. Он превращается в призрака, присутствующего физически, но отсутствующего в матрице смыслов. Проблема усугубляется тем, что, стремясь избежать этой призрачности, индивид бросается в бесконечную погоню за приобретением все новых и новых знаков, окончательно размывая границы между тем, кем он является на самом деле, и тем, какую функцию он исполняет в театре потребления.

Параллельно с кризисом идентичности разворачивается кризис целедостижения, связанный с усложнением механизма получения социальной роли. Если в традиционных обществах судьба была во многом предопределена, а в индустриальную эпоху диктовалась классовой принадлежностью и институтом профессии, то постиндустриальный мир предложил иллюзию безграничных возможностей. Платформой для этого выступили социальные сети, ставшие инструментом беспрецедентного масштаба для самопознания и самопрезентации. С одной стороны, они действительно позволили раскрыть грани личности, найти единомышленников и артикулировать то, что раньше таилось в тени. С другой – это раскрытие обернулось попаданием в лабиринт зеркал, где отражение постоянно корректируется алгоритмами трендов. Возникает перманентный диссонанс: истинные стремления человека наталкиваются на диктат моды, тенденций и стандартов, транслируемых сетевой средой. Желание перестаёт быть аутентичным, оно подгоняется под лекала «успешного успеха», визуальной эстетики и одобряемых паттернов поведения. Познание себя оборачивается мучительным процессом выкраивания собственного образа по чужим эскизам, а любое отклонение от генеральной линии трендов карается символической невидимостью, что возвращает нас к проблеме изгнания из мира знаков.

Нельзя обойти вниманием и особый слом, происходящий в сфере труда, острее всего переживаемый молодым поколением, входящим во взрослую жизнь. Труд исторически был не только источником средств к существованию, но и стержнем идентичности. Сегодняшний мир обладает колоссальными возможностями для самореализации, и стремление к ней стало массовым и легитимным. Труд теперь позиционируется не как самоцель и не как сакральное служение, а исключительно как способ достижения целей, лежащих за его пределами, – комфорта, впечатлений, статуса. Однако эта инструментализация труда наталкивается на жесткие реалии капиталистической системы, завязанной на материальном базисе и возросшей до небес роли денег. В обществе, где финансовый капитал стал универсальным мерилом всего, сложно помыслить существование, в котором большую часть времени человек посвящает саморазвитию, духовному росту или творчеству, не конвертируемому немедленно в валюту. Подобный образ жизни представляется утопией или уделом крайне узкой прослойки, ведь необходимость непрерывно обеспечивать свое физическое существование заставляет встраиваться в систему наемного труда.

Трагедия усугубляется оценочным диссонансом: вложенные усилия хронически обесцениваются. Труд в современном его понимании часто перестает быть мерилом справедливого вознаграждения. Человек сталкивается с тем, что его усердие, часы, проведенные за монотонной работой, эмоциональное выгорание не приводят к соразмерной оплате или признанию, «боги не без оснований полагали, что нет кары ужаснее, чем нескончаемая работа без пользы и без надежд впереди» [3, с.106]. Возникает сложнейший экзистенциальный тупик в оценке надобности собственных действий. Зачем прикладывать усилия, если связь между деятельностью и вознаграждением разорвана? Как оценить значимость своих занятий, если критерии размыты, а результат всегда кажется недостаточным? Это провоцирует мучительный разрыв между сферами жизни. Жизнь превращается в гонку на истощение, где попытка удержать равновесие между необходимым для выживания трудом и хобби, дающим душевную опору, оборачивается постоянным проигрышем. Любой шаг вперед в области личных увлечений или саморазвития влечет за собой неумолимый откат назад или топтание на месте в сфере профессиональной. Время и энергия конечны, и, вкладывая их в творческий проект или углубленное изучение интересного предмета, человек неизбежно теряет в производительности на основной работе или упускает возможности заработка.

Этот порочный круг являет собой совершенную метафору труда Сизифа, каким его видел Альбер Камю, но с пугающей поправкой на современность. Сизиф, осужденный богами, поднимает свой камень на гору, осознавая всю тщетность этого акта, но обретая в этом абсурдном действии своеобразную свободу и достоинство. Современный человек также катит свой камень в гору, но его задача осложнена тем, что гора, на которую он должен поднять груз своего выживания и самореализации, расколота на несколько вершин. У него нет одной цели; он обречен метаться от одного склона к другому. Его труд напоминает Сизифов в своей монотонности и бессмысленности, но лишен катарсического единства. Сизиф не мог отвлечься, потому что камень немедленно скатывался вниз, сводя на нет все усилия. Наш современник находится точно в такой же ловушке: стоит ему отвлечься от бесконечного поддержания экономической состоятельности ради души, как материальный фундамент идет трещинами. Если же он с головой уходит в зарабатывание денег, отступая от хобби и самоисследования, его личность регрессирует до уровня простой функции, а символический капитал внутренней удовлетворенности обнуляется, заставляя начинать путь к себе заново.

Таким образом, итог бытия современного человека представляет собой картину предельной неустойчивости. Система координат, в которой он вынужден существовать, переживает непрерывную смену ориентиров и целей. Скорость этих изменений, диктуемая технологическими укладами и метаморфозами общества потребления, на порядки превышает естественную человеческую способность к адаптации. Психика, сформированная в совершенно иных темпах истории, не может без травмы интегрироваться в эту турбулентность. Индивид постоянно находится в ситуации запаздывания: как только он усваивает актуальные символы, осваивает нужную профессию или подстраивает свою идентичность под требования моды, они уже устаревают. Стремление к стабильности, к обретению почвы под ногами разбивается о реальность, в которой любая определенность временна.

Человек оказывается заложником парадокса: он больше не может не быть символически считанным, иначе выпадает из мира, но и не может окончательно зафиксироваться в роли, так как роли постоянно переписываются. Стремление к самореализации не может быть подавлено, но структурные условия капитала делают полноценную реализацию для большинства недоступной, превращая труд в бессмысленную имитацию деятельности. Конфликт между внутренним содержанием и внешней формой достигает апогея, а свобода выбора оборачивается проклятием неопределенности. В этой ловушке, где старые смыслы утрачены, а новые не успевают укорениться, человек продолжает свой бег по кругу, ежедневно подтверждая, что жизнь в эпоху симулякров – это не поиск истины, а бесконечное усилие по удержанию камня на шатком склоне.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Кантаева Х. Р., Чебан А. Г.* Дилемма «иметь или быть?» в философии Эриха Фромма // Форум молодых ученых. 2018. №5–2 (21). С.57–61.

2. *Дебор Г.* Общество спектакля. Пер. с фр. С. Офертас и М. Якубович. Ред. Б. Скуратов. Послесловие А. Кефал. М.: Издательство «Логос» 2000. 184 с.

3. *Камю А.* Творчество и свобода. Сборник. Пер. с франц. / Составление и предисловие К. Долгова. Комментарий С. Зенкина. М.: Радуга, 1990. 608 с

THE LIFE OF A MAN IN THE ERA OF SIMULACRA AND SISYPHEAN LABOR

Gataulina A.U.
Student
Scientific adviser: Abdrakhmanova F.R., senior lecturer
Bashkir State Pedagogical University named after M. Akmulla, Ufa

Abstract: The article is devoted to the problem of human existence in a world where reality is replaced by signs, and personality is reduced to external symbols and achievements. The author examines how social networks create an internal gap between true aspirations and fashionable standards,

turning work into an exhausting Sisyphus race where a step towards self-realization is followed by a setback in the material realm. This results in a state of total instability, where individuals struggle to adapt to constantly changing goals, becoming redundant in a world devoid of substance.

Keywords: The Sisyphean Work, signs, simulacrum, individual, society, the changing world.

УДК 128

ИДЕАЛ «ЦЕЛЬНОЙ ЛИЧНОСТИ»: МОЖНО ЛИ СОВМЕЩАТЬ КАРЬЕРУ, СЕМЬЮ, ВЕРУ И ТВОРЧЕСТВО?

Демина А.Р., Идрисова А.Т., Нигъматуллина А.И.
Бакалавриат, 1 курс
Научный руководитель: Волкова М.Н., доцент каф. философии КНИТУ–КАИ, к.филос.н.
(Казанский национальный исследовательский технический университет им. А.Н. Туполева-КАИ, Казань)

Аннотация: В статье рассматривается философско-этическая проблема идеала «цельной личности» в контексте современного образа жизни, предполагающего совмещение профессиональной деятельности, семейных отношений, духовной веры и творческой самореализации. Анализируется историко-философское понимание целостности личности как внутреннего единства человека. Особое внимание уделяется роли карьеры, семьи, веры и творчества как взаимодополняющих, но потенциально конфликтующих элементов жизненного пути.

Ключевые слова: цельная личность, идеал, философия личности, самореализация, жизненные ценности, смысл жизни.

Проблема «цельной личности» относится к числу классических философско-этических вопросов о человеческом идеале. Уже в античной и последующей европейской традиции человек рассматривался как существо, стремящиеся к внутреннему единству жизни, где разные сферы деятельности не противоречат друг другу, а дополняют целостную систему смыслов. В современном мире этот вопрос приобретает особую актуальность: возможно ли одновременно успешно строить карьеру, поддерживать семейные отношения, сохранять религиозную веру и развивать творческую деятельность?

Идеал, как философская категория, понимается как образец, норма и высшая ценность, определяющая способ мышления и поведения человека [1]. В этом смысле «цельная личность» – это не просто человек, успевающий во всех сферах, а тот, кто это делает успешно.

Понятие цельной личности и философия идеала.

Философское понимание идеала предполагает наличие внутреннего образца, к которому человек стремится в своей деятельности. Как отмечается в энциклопедии, идеал – это наилучшее, завершённое состояние явления, выражающее высшую норму личности [2]. Проблема цельности личности тесно связана с вопросом внутреннего единства человека. В философской традиции, особенно в персонализме и экзистенциализме, цельность понимается как согласованность различных «я» человека – профессионального, семейного, духовного и творческого [3]. Важно, что цельность не означает отсутствие противоречий, а предполагает их осмысленное преодоление.

Таким образом, цельная личность – это не идеально организованный график жизни, а человек, способный интегрировать разные сферы опыта в единое смысловое поле.

Карьера как пространство самореализации.

Современная культура часто делает карьеру центральной осью человеческой жизни. С точки зрения философии труда, профессиональная деятельность является способом самореализации личности, раскрытием её способностей и творческого потенциала.

Однако философские исследования показывают, что чрезмерная ориентация только на карьеру ведёт к фрагментации личности, когда человек отождествляет себя исключительно с профессиональной ролью. Это противоречит идее цельности, так как личность становится

«частичной» – реализованной лишь в одном измерении. В этом смысле карьера может быть частью цельной жизни, но не её заменой.

Семья как основа личностной интеграции.

Семья традиционно рассматривается как первичная форма человеческого единства. В философских и религиозных концепциях семья понимается как пространство формирования нравственных качеств личности. Например, в религиозно-философской мысли подчёркивается, что семья является первым союзом, основанным на любви, вере и свободе [4].С точки зрения психологии личности, именно семейные отношения формируют способность человека к эмпатии, ответственности и эмоциональной устойчивости. Поэтому семья не противостоит идее цельности, а, наоборот, способствует её формированию, обеспечивая внутреннюю устойчивость человека. Однако конфликт возникает тогда, когда семейные обязательства вступают в противоречие с карьерными и творческими амбициями.

Вера как духовное измерение личности.

Религиозная вера в контексте философии рассматривается как форма духовной интеграции человека. В славянофильской традиции, например, вводится понятие «цельности духа», где разум, чувства и вера соединяются в единую систему восприятия мира [5].

Вера в данном контексте не обязательно понимается как догматическая религиозность. Она может означать наличие высших ценностей, моральных ориентиров и смысла жизни. Для цельной личности вера выполняет функцию внутреннего центра, который позволяет согласовывать различные жизненные выборы. Без такого центра человек рискует оказаться в состоянии, характеризующемся потерей целостности восприятия себя, своей жизни и мира.

Творчество как форма самоопреодоления.

Творчество является одной из ключевых сфер человеческой жизни. В философии оно рассматривается как способ преобразования мира и самого себя. Некоторые философские концепции связывают творчество с развитием сознания и личности: через творчество человек выходит за пределы заданных социальных ролей и создаёт новые формы смысла [6]. Однако творчество может вступать в конфликт с карьерой и семейной жизнью, особенно если требует значительных временных и эмоциональных ресурсов. Поэтому важным становится вопрос не исключения творчества, а его интеграции в общий жизненный проект личности.

Главный вопрос заключается в том, возможно ли одновременно реализовать все четыре сферы – карьеру, семью, веру и творчество – без внутреннего конфликта. Философская позиция здесь не даёт однозначного ответа. С одной стороны, идеал цельности предполагает интеграцию различных жизненных измерений. С другой стороны, реальная жизнь всегда ограничена временем, энергией и социальными обстоятельствами.

Современные философы личности подчёркивают, что цельность – это не состояние полного равновесия, а процесс постоянного выбора и переосмысления приоритетов [2]. Человек неизбежно сталкивается с ситуациями, когда одно требует временного усиления за счёт другого. Из этого можно сделать вывод, что цельная личность – это не тот, кто «всё успевает», а тот, кто осознанно выстраивает иерархию ценностей.

Таким образом, идеал цельной личности остаётся важной философской моделью, но не в смысле идеального баланса всех сфер жизни, а как способность человека интегрировать разные измерения своего существования в единую смысловую систему. Карьеру, семью, веру и творчество можно рассматривать не как конкурирующие элементы, а как взаимодополняющие аспекты человеческой жизни. Однако их гармония не дана автоматически – она требует постоянного выбора, внутренней работы и переосмысления.

Цельная личность – это не завершённый результат, а процесс становления, в котором человек стремится к смысловому единству, несмотря на неизбежные жизненные противоречия.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Ильенков Э. В.* Идеал [Электронный ресурс] // Философская энциклопедия. Т.2. М., 1962. С.195–199. – Режим доступа: https://fil.wikireading.ru/7664 (дата обращения: 08.05.2026).

2. Идеал [Электронный ресурс] // Большая советская энциклопедия. – Режим доступа: https://gufo.me/dict/bse/%D0%98%D0%B4%D0%B5%D0%B0%D0%BB (дата обращения: 08.05.2026).
3. Целостность личности [Электронный ресурс] // Stanford Encyclopedia of Philosophy. – Режим доступа: https://brickofknowledge.com/articles/integrity (дата обращения: 08.05.2026).
4. *Ильин И. А.* Вера, любовь, свобода // По ком звонит колокол / сетевой миссионерско-просветительский журнал [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.mgarsky-monastery.org/kolokol/2499 (дата обращения: 08.05.2026).
5. *Благова Т.И.* Цельность духа // Понятия и категории /Вспомогательный проект портала ХРОНОС [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.ponjatija.ru/node/12817 (дата обращения: 08.05.2026).
6. *Perlovsky L.* Beauty and Art. Cognitive Function, Evolution, and Mathematical Models of the Mind [Электронный ресурс] // arXiv.org. 2010. arXiv:1012.3801. – Режим доступа: https://arxiv.org/abs/1012.3801 (дата обращения: 08.05.2026).

THE IDEAL OF A "WHOLE PERSONALITY": IS IT POSSIBLE TO COMBINE CAREER, FAMILY, FAITH, AND CREATIVITY?

Demina A.R., Idrisova A.T., Nigmatullina A.I.
Bachelor's degree, 1st year
Supervisor: M. N. Volkova, Associate Professor, Department of Philosophy, PhD (Candidate of Philosophical Sciences)
(Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education «A.N.Tupolev Kazan National Research Technical University–KAI»)

Abstract: The article examines the philosophical and ethical problem of the ideal of a "whole personality" in the context of the modern lifestyle, which involves the simultaneous combination of professional activities, family relationships, spiritual faith, and creative self-realization. The article analyzes the historical and philosophical understanding of the integrity of the personality as the internal unity of a person, and reveals the main contradictions between different spheres of life. Special attention is given to the role of career, family, faith, and creativity as complementary but potentially conflicting elements of the life path.

Keywords: whole personality, ideal, personality philosophy, self-realization, life values, and the meaning of life.

УДК 629.735

ФИЛОСОФИЯ ЧЕЛОВЕКА ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ АВИАСТРОЕНИЯ В НАШУ ЭПОХУ

Диких П. П., Игольникова Е. В.
студенты 1 к.
Научный руководитель: Салимгареев Д. В., к.филос.н., доцент кафедры философии
(ФГБОУ ВО «Казанский национальный исследовательский технический университет им. А.Н. Туполева-КАИ», г. Казань)

Аннотация: В статье рассматривается авиастроение как уникальная философская призма, позволяющая по-новому осмыслить природу современного человека в эпоху глобальных вызовов. Отдельное внимание уделяется философским проблемам автоматизации: автопилоты и беспилотные системы ставят перед этикой неразрешимую дилемму машинного выбора (аналог «проблемы вагонетки»), требующую пересмотра традиционного разделения ответственности между человеком и алгоритмом. В заключении утверждается, что философская рефлексия над авиастроением позволяет преодолеть технократический взгляд и увидеть в

«человеческом факторе» не источник ошибки, а главный источник смысла в условиях глобальной турбулентности.

Ключевые слова: философия техники, авиастроение, антропология полёта, автоматизация и этика выбора, акторно-сетевая теория, экзистенциальный риск

Человечество всегда стремилось в небо, но именно XX век превратил это стремление из метафизического в техническое. Авиастроение дало нам крылья, а вместе с ними – и новый способ осмысления себя. Сегодня, в эпоху глобальных вызовов, от климатических сдвигов до искусственного интеллекта, авиационная индустрия становится не просто отраслью экономики, а своего рода философской призмой. Сквозь её конструкцию мы можем разглядеть самые сокровенные черты современного человека: его надежды на автономность, уязвимость перед лицом риска и трагическую зависимость от собственных творений. В этой статье мы обращаемся к метафоре полёта и анализу философских аспектов авиации, чтобы через этот «технический» опыт по-новому взглянуть на человека, его границы и его будущее.

Техника как средство раскрытия: авиация в зеркале классической философии. Прежде чем говорить о современных вопросах, необходимо вспомнить, как философия техники рассматривала само явление авиации. Ключевым мыслителем здесь остаётся Мартин Хайдеггер, который в работе «Вопрос о технике» видел в ней не просто набор инструментов, а особый способ «раскрытия потаённого». Авиация, по мнению Хайдеггера, представляет собой уникальный вид раскрытия истины, потому что она не просто подчиняет природу человеку, но и открывает в человеке потребность расширять свои знания, обогащать себя в культурном и духовном отношении [1].

Современный исследователь В. Пономаренко, развивая эту идею, подчёркивает парадокс: «Машина не отстраняет человека от решения больших проблем природы, а еще активнее вовлекает его в этот процесс» [2]. Таким образом, в философии авиастроения возникает принципиально важный тезис: человек-оператор, пилот или инженер не растворяется в сложности техники, но, напротив, вынуждены возвыситься до её уровня, дополняя расчёт интуицией, а алгоритмы – нравственным чувством.

«Человек летающий» (Homo Aerius): антропологический сдвиг. Пребывание на высоте, в условиях искусственной среды обитания, формирует особый тип личности, который обозначают как Homo Aerius – «человек летающий». Авиационная психология и антропология фиксируют, что для этих людей совершенствование – это, в первую очередь, путь к духовным высотам, а уж потом к профессиональным [2].

Однако здесь же скрывается и экзистенциальная проблема. Философия преобразования летной деятельности (В. Г. Кодола) указывает, что мы имеем дело с одной из наименее вскрытых проблем человеческого бытия – бытием в отрыве от поверхности планеты [3]. Страх высоты – один из базовых инстинктов самосохранения – преодолевается человеком летающим ценой огромного психоэмоционального напряжения. Это означает, что авиастроение не просто меняет способы передвижения, а буквально конструирует новую антропологическую реальность, где человек учится существовать в «неестественной» для себя среде, опираясь исключительно на долг и разум.

Философия кабины: проблема автономии и морального выбора. Современный этап авиастроения ставит перед философией новый жёсткий вызов: автоматизацию пилотирования. Ещё в середине 1980-х годов в отчётах NASA прозвучало тревожное заключение: развитие машины обогнало способность человека надёжно управлять оборудованием, при этом сама техника настолько надёжна, что способность пилота её контролировать становится крайне низкой [4].

В ответ на это возник запрос на выработку связной «философии автоматизации». Сегодня этот запрос перерос в этическую проблему создания полностью автономных летательных аппаратов. «Проблема вагонетки», адаптированная к условиям беспилотной авиации, ставит жёсткий вопрос: чью безопасность должен приоритизировать искусственный интеллект – пассажиров, людей на земле или её выбирать по наименьшему злу [5]? Философская рефлексия здесь необходима, поскольку действующее сертификационное законодательство писалась в

расчёте на присутствие человека на борту, принимающего интуитивные и моральные решения, в то время как алгоритм требует однозначной детерминированности.

4. Акторно-сетевая теория: полёт как «событие» взаимодействия. Современная философия, отказываясь от жёсткого разделения на субъект (человека) и объект (машину), предлагает взглянуть на авиастроение через призму акторно-сетевой теории Бруно Латура и онтологии процесса А. Н. Уайтхеда [6]. В этой модели полёт – это не результат деятельности человека, а «событие», в котором собираются воедино человеческие намерения, законы аэродинамики, прочностные характеристики металла и погодные условия. С этой точки зрения, крушение самолёта – это не просто «ошибка пилота» или «поломка техники», это разрыв сети, где вина распределена нелинейно между всеми участниками взаимодействия. Философия авиастроения сегодня призвана разрешить застарелое противоречие между технократическим и гуманитарным подходами, признавая, что в эргатической системе «человек-самолёт-среда» только единство всех трёх элементов обеспечивает итоговую безопасность [7].

Авиастроение в XXI веке оказывается уникальной лабораторией для философской антропологии. Мы видим, как классическая хайдеггеровская техника как «раскрытие» превращается в новую среду существования, рождая Homo Aerius – человека, для которого пребывание «между небом и землёй» становится нормой. Мы сталкиваемся с необходимостью встроить этику прямо в код автопилотов, решая неразрешимую моральную дилемму машинного выбора [4]. И мы осознаём, что в эпоху глобальной турбулентности, подобно сложносконструированному авиалайнеру, даже самая совершенная система нежизнеспособна без «человеческого фактора», понятого, однако, не как источник ошибки, а как источник смысла [7].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Хайдеггер М.* Вопрос о технике / пер. с нем. // Время и бытие. – М.: Республика, 1993. – С. 221–238.

2. *Пономаренко В.А.* «Человек летающий» // Экспериментальная психология. – 2012. – Т. 5. – № 4. – С. 117–130.

3. *Кодола В.Г.* Философия преобразования летной деятельности // Вопросы философии и психологии летного труда. – 2018. – С. 32–44.

4. *Wiener E.L.* Cockpit Automation: In Need of a Philosophy // SAE Technical Papers. – 1985.

5. *Joslin R.E.* The Trolley Problem and Autonomous Flight // Royal Aeronautical Society. – 2023.

6. *Мышкин О.С.* Полет как ожившая метафора: Уайтхед, Латур и авиация // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. – 2017. – Вып. 1. – С. 35–42.

7. *Никитевич Н.В., Турчанов А.М., Дуреев С.П.* Философские аспекты современных проблем авиации // Актуальные проблемы авиации и космонавтики. – Красноярск: СибГУ, 2014. – С. 149–151.

PHILOSOPHY OF MAN THROUGH THE PRISM OF AIRCRAFT ENGINEERING IN OUR ERA

Dikikh P. P., Igolnikova E. V.

1st year students

Supervisor: Salimgareev D. V. Candidate of Philosophy, Associate Professor at the Department of Philosophy

(Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education «A.N.Tupolev Kazan National Research Technical University–KAI»)

Abstract: The article examines aircraft engineering as a unique philosophical prism that allows us to rethink the nature of modern man in the era of global challenges.Special attention is paid to the philosophical problems of automation: autopilots and unmanned systems pose an insoluble dilemma of machine choice (analogous to the "trolley problem") in ethics, requiring a revision of the traditional division of responsibility between humans and algorithms. In conclusion, it is argued that philosophical

reflection on aircraft engineering allows us to overcome the technocratic perspective and see the "human factor" not as a source of error, but as the main source of meaning in a global turbulent environment.

Keywords: Philosophy of Technology, Aircraft Engineering, Anthropology of Flight, Automation, and Ethics of Automation

УДК: 16

РАЗЛИЧИЯ МЕЖДУ АНТИЧНОЙ СИЛЛОГИСТИКОЙ АРИСТОТЕЛЯ И СОВРЕМЕННОЙ ЭПИСТЕМОЛОГИЕЙ ПОЗИТИВИЗМА

Долинина К.И., Гилязова К.Р., Уваева Д.Л.

Научный руководитель: Гаязова С.Р., доцент кафедры истории, философии и социологии; кандидат философских наук

(ФГБОУ ВО Казанский ГМУ Минздрава России, Казань

Аннотация: в статье проводится сравнительный анализ античной силлогистики Аристотеля и эпистемологии позитивизма, выявляющий их фундаментальные различия в понимании предмета логики, статуса категорий и критериев истины. Показано, что если аристотелевская логика онтологически нагружена и оперирует необходимыми связями между сущностями, то позитивизм сводит знание к эмпирическому подтверждению и вероятностным обобщениям чувственных данных. Таким образом, рассматриваемые концепции представляют собой две несовместимые модели рациональности: аристологическую (от бытия к предикату) и эпистемологическую (от ощущения к предложению).

Ключевые слова: силлогистика, Аристотель, позитивизм, эпистемология, дедукция.

История западной философии демонстрирует фундаментальные сдвиги в изучении основ знаний, логики и научного метода. Наиболее влиятельные подходы— аристотелевская силлогистика и логический позитивизм Венского кружка — представляют собой различные подходы к теории познания, разделённые более чем двумя тысячелетиями. Аристотель (384–322 до н.э.) разработал первую формальную логическую систему, и его силлогистика стала фундаментом для натурфилософии, этики и метафизики. Однако, логический позитивизм, возникший в Вене в 1920-х годах, характеризовался убеждением, что научное знание является единственной формой фактуального знания.

Задача — провести сравнение этих эпистемологических систем по таким параметрам, как онтологические предпосылки, методологические принципы и способы установления истинности знания

Для понимания глубины различий между этими двумя эпистемологическими парадигмами необходимо обратиться к их историко-философским основаниям.

Аристотелевская логика, и в особенности теория силлогизма, оказала огромное влияние на развитие западной мысли, поскольку для Аристотеля человеческая жизнь отличалась особыми разновидностями знания и понимания: в то время как другие животные могут лишь знать, что вещи таковы, люди способны понимать, почему они таковы, и именно это стремление к постижению причин составляло сущность философского поиска. Центральный интерес Аристотеля в эпистемологии лежит в сложных уровнях познания.

Логический позитивизм - это теория в эпистемологии и логике, которая развилась из позитивизма. Движение возникло в конце 1920-х годов среди философов, учёных и математиков, собравшихся в рамках Венского кружка и Берлинского кружка. Участники Венского кружка разделяли принцип верифицируемости. Согласно ему, когнитивную значимость имеют лишь два типа утверждений: те, что поддаются эмпирической проверке, и те, что представляют собой логические тавтологии.

Однако синтез этих идей требовал новой дисциплины — дисциплины правильного мышления. И Аристотель создает логику. В отличие от своих предшественников, его интересует не содержание мира, а форма нашего рассуждения о нём.

Вся логика Аристотеля строится вокруг одного понятия: силлогизма. Аристотель говорит: «Умозаключение — это речь, в которой из допущения определенных вещей с необходимостью следует нечто отличное от этих допущений». Каждое из «предположений» является посылкой

(протазисом) аргумента, а то, что «вытекает из необходимости», — это вывод (сумперма). Структура силлогизма состоит из двух посылок и заключения, использует три термина — больший, меньший и средний, — при этом заключение следует с необходимостью из истинных посылок, а демонстративное знание в рамках такой логической формы строится на аксиоматической структуре. Аристотель признавал два вида аргументации — дедукцию и индукцию. Про индукцию философ говорил меньше, чем про дедукцию, и описывал её просто: это доказательство от частного к общему. Но в теории научного познания именно индукция (или похожий процесс) играет ключевую роль: благодаря ей мы приходим к пониманию первопринципов наук — то есть обобщаем отдельные случаи и выводим базовые правила.

Позитивисты комбинировали эмпиризм — идею о том, что наблюдательное свидетельство является основой знания — с формальной логикой и математикой.
Логический позитивизм признаёт осмысленными только те утверждения, которые можно проверить опытом или свести к логике. Всё остальное, включая метафизику, бессмысленно. Все науки должны говорить на едином физикалистском языке. Задача философии — не строить теории о мире, а логически анализировать язык науки, очищая его от пустых понятий.

Аристотель утверждал, что познание неразрывно связано с бытием: логика отражает реальное устройство мира, а не создаёт пустые схемы. Его категории (сущность, качество, место и т.д.) одновременно описывают способы существования вещей и структуру нашей мысли о них. Подлинное знание — это постижение причин, включая цель вещи. В отличие от Платона, общее существует не отдельно, а внутри единичных вещей. Познание начинается с ощущений (душа — чистая доска), затем через память и опыт поднимается к науке и мудрости. Силлогизм ценен тем, что из истинных посылок выводит не просто факт, но и его необходимость, соединяя логику с онтологией.

Логические позитивисты радикально отвергли метафизику как когнитивно бессмысленную: по их мнению, рассуждения о Боге, душе или абсолютной истине не имеют смысла, потому что их невозможно проверить на практике — то есть подтвердить или опровергнуть с помощью опыта. Основные положения их подхода такие: во-первых, антиреализм в отношении метафизики — считается, что только то, что можно наблюдать и проверить (эмпирические факты), имеет реальное познавательное значение; во-вторых, инструментализм — научные теории здесь воспринимаются не как точное описание реальности, а как инструменты, помогающие предсказывать результаты наблюдений и экспериментов; в-третьих, физикализм — идея о том, что любые научные утверждения в идеале нужно выражать на языке физики, сводя все понятия к физическим терминам и измерениям. При этом позитивизм чётко разделяет того, кто познаёт (субъект), и то, что познаётся (объект). Это отличается от взглядов древней эпистемологии: там считали, что знание — это некое естественное состояние, которое существует само по себе и не зависит от человека (субъекта), то есть его нельзя свести к личному опыту или восприятию.

Аристотелева логика вовсе не просто «устаревшая форма» — она заложила основы того, как мы вообще учимся мыслить последовательно и строго. Именно на её фундаменте во многом строится и современная неклассическая логика, которая хоть и развилась дальше, но всё равно опирается на идеи Аристотеля. Для самого философа логика была наукой о законах правильного мышления — и он тесно связывал её с учением о бытии (онтологией), то есть рассматривал не как сухую схему, а как способ понять реальный мир. У этой логики есть несколько важных особенностей. Во-первых, она использует обычный, естественный язык, чтобы выражать логические правила и формы: ей не нужны какие-то особые символы — всё можно сказать словами. Во-вторых, в ней применяются переменные (например, когда мы говорим «если А, то Б»), но они не отрываются от реальности: их смысл всегда соотносится с реальными вещами и явлениями. В-третьих, логика для Аристотеля была не просто игрой ума, а настоящим инструментом — с её помощью можно было постигать сущности предметов и выяснять причины того, почему что-то происходит. Особую роль здесь играет аристотелевская силлогистика — система рассуждений из посылок к выводу. Она довольно уникальна: не сводится чисто к абстрактной логике и не превращается в простую теорию, а соединяет черты и того и другого, предлагая практичный способ выстраивать убедительные и обоснованные рассуждения.

Позитивисты считали, что обычный человеческий язык часто приводит к путанице и недопониманию — в нём слишком много двусмысленностей и неточностей. Поэтому они требовали создать особый, формализованный язык: чёткий и однозначный, где каждое слово и знак имеют строго определённое значение. С таким языком, по их мнению, можно было бы избежать многих споров и ошибок. Логика при этом виделась им не как что-то связанное с человеческими переживаниями или абстрактными философскими рассуждениями о мире (то есть она отделялась от психологии и метафизики), а как практический инструмент — с его помощью можно было разобрать любое высказывание и точно понять, что оно значит. Благодаря этому подходу появилось несколько важных новшеств. Во-первых, развилась символическая логика: вместо обычных слов стали использовать специальные символы и математические обозначения — так рассуждения стали строже и нагляднее. Во-вторых, логический анализ начали применять, чтобы разбираться в философских вопросах: оказалось, что многие «вечные проблемы» философии на самом деле возникают из-за неточностей языка и на деле не являются настоящими проблемами — их можно просто устранить, если чётко сформулировать, о чём идёт речь. В-третьих, позитивисты стали разделять утверждения на два типа: аналитические (те, что верны просто по смыслу своих терминов — например, «все треугольники имеют три угла») и синтетические (те, что требуют проверки на опыте — например, «сегодня идёт дождь»). Кроме того, новые методы — вроде реляционной логики (которая изучает связи между объектами) и теории переменных функций — позволили по-новому взглянуть на философские вопросы. В итоге логический позитивизм открыл свежие возможности для анализа: он дал философам чёткие инструменты, похожие на математические, и помог перевести многие рассуждения на более строгий, научный уровень.

Для Аристотеля истина — это когда наши мысли правильно отражают реальный мир, а чтобы это получилось, нужно понимать, почему всё происходит именно так, а не иначе, то есть видеть причинно-следственные связи. По его мнению, мы получаем первые сведения о мире через восприятие — глазами видим, ушами слышим, кожей чувствуем. Но одного восприятия мало: оно даёт лишь мгновенные обрывки информации, а настоящее знание требует большего. Аристотель выделял несколько уровней знания — как ступеньки, по которым человек поднимается к истине. Первая ступень — восприятие: мы узнаём, что-то прямо здесь и сейчас, например видим красный цветок или чувствуем тепло огня. Следующая ступень — память: то, что мы восприняли, сохраняется в голове какое-то время. Дальше идёт опыт: когда у нас накапливается много воспоминаний, мы начинаем их сравнивать и замечать общие черты — например, понимаем, что все лебеди, которых мы видели, белые. Четвёртая ступень — искусство или наука: на этом уровне мы уже не просто замечаем сходства, а понимаем общие причины и законы. Например, врач не просто помнит симптомы болезней, а знает, почему они возникают и как их лечить. И наконец, высшая ступень — мудрость: это глубокое созерцательное знание самых главных, базовых принципов всего сущего — того, что лежит в основе природы, жизни и мироздания. При этом Аристотель связывал лучшие виды знания с интеллектуальными добродетелями — то есть с устойчивыми качествами ума. Добродетель он понимал, как надёжное, стабильное состояние: если человек действительно овладел высоким знанием, оно не исчезнет от усталости или случайной ошибки. Такое знание трудно получить, но и потерять его непросто — оно становится частью самого человека и помогает ему верно мыслить и действовать в самых разных ситуациях.

Позитивисты предложили совсем другой подход к тому, что считать настоящим знанием. По их мнению, какое-либо утверждение имеет смысл с точки зрения познания (то есть несёт реальную информацию о мире) только в двух случаях. Во-первых, если его можно проверить на практике — например, понаблюдать, измерить или поставить эксперимент: такие утверждения называют эмпирически верифицируемыми. Во-вторых, если оно истинно просто по своему смыслу, без всякой проверки — как простая логическая истина или «тавтология», например «все треугольники имеют три угла». Из этого подхода вытекают важные следствия. Так, многие привычные рассуждения — про добро и зло, красоту, Бога, абсолютную истину и тому подобное — позитивисты объявили «когнитивно бессмысленными». Это не значит, что такие темы совсем не важны: они могут трогать нас эмоционально, вдохновлять, помогать жить. Но с точки зрения

строгого познания они ничего не дают, потому что их нельзя ни подтвердить, ни опровергнуть опытом. Позитивисты также изменили взгляд на саму философию. Раньше её часто видели как источник особого знания о мире, но теперь её роль стала другой: философия не создаёт новых знаний, а помогает прояснять язык науки. Она разбирает, что именно означают научные понятия и утверждения, убирает путаницу и двусмысленности с помощью логического анализа. При этом ценность любого знания, по позитивизму, определяется двумя вещами: во-первых, тем, насколько его можно проверить на деле, и во-вторых, тем, как оно вписывается в общую научную картину мира — то есть помогает ли строить единую систему наук, где все дисциплины связаны между собой. В итоге позитивизм фактически завершил эпоху традиционной теории познания, которая пыталась ответить на вопросы о природе истины и возможностях человеческого разума в целом. На смену ей пришла философия науки — она уже не ищет «абсолютных ответов», а изучает, как устроено научное знание, по каким правилам работают исследования и как добиться надёжных и проверяемых результатов.

Сравнительный анализ аристотелевской силлогистики и логического позитивизма демонстрирует фундаментальное различие двух эпистемологических парадигм. Аристотель выстраивает логику как онтологически нагруженную систему: она неразрывно связана с бытием, отражает реальное устройство мира и нацелена на постижение сущностей и причинно-следственных связей. Его силлогистика опирается на дедукцию из истинных посылок, а знание выстраивается ступенчато — от чувственного восприятия через опыт к науке и высшей мудрости, фиксирующей первопринципы. Категории Аристотеля (сущность, качество, место и др.) одновременно описывают и структуру реальности, и формы мышления о ней; истина понимается как соответствие мысли реальному положению дел, раскрывающее «почему» вещей. Логика для него — инструмент познания сущностей, использующий естественный язык и укоренённый в онтологии.

Логический позитивизм радикально переосмысливает природу знания: он отказывается от онтологических обязательств и сводит познавательную ценность к эмпирической верифицируемости либо логической тавтологии. Позитивисты отделяют субъект и объект познания, отвергают метафизику как когнитивно бессмысленную, а философию видят не как учение о мире, а как анализ языка науки. Они требуют формализации и физикализации научного языка, разделяют утверждения на аналитические и синтетические, трактуют теории как инструменты предсказания, а не как точное описание реальности. Истина здесь — результат эмпирического подтверждения и вероятностных обобщений чувственных данных, а не постижение необходимых связей между сущностями.

Таким образом, аристотелевская модель рациональности движется «от бытия к предикату»: она исходит из реальности и ищет её необходимые структуры через дедукцию. Позитивистская модель идёт «от ощущения к предложению»: она стартует с эмпирических данных и строит знания как проверяемые высказывания на формализованном языке. Эти подходы несовместимы в своих основаниях: первый соединяет логику и онтологию, второй строго их разделяет; первый ценит понимание причин, второй — проверяемость и предсказательную силу. Противопоставление аристотелевской силлогистики и позитивистской эпистемологии выявляет смену философских приоритетов: от поиска абсолютной истины и сущностей — к научному методу, эмпирической строгости и языковой ясности.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Бочаров, Вячеслав Александрович. Аристотель и традиционная логика: анализ силлогистических теорий / В. А. Бочаров.* — Москва: Издательство Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова, 1984. — 134 с. — Библиогр.: с. 129–132.

2. *Лукасевич, Ян. Аристотелевская силлогистика с точки зрения современной формальной логики / Я. Лукасевич; пер. с англ. Н. И. Стяжкина и А. Л. Субботина; общ. ред. и вступ. ст. П. С. Попова.* — Москва: Тривиум, 2000. — 310, с.; 20 см. — (Свет разума). — ISBN 5-1251-0125-7.

3. *Конт О. «Курс положительной философии» (Cours de philosophie positive): в 6 томах / полный перевод с последнего 5-го французского издания под редакцией, с примечаниями и статьями С. Е. Савича и других.* — Москва: Э. К. Гартье и К., 1900. — 302 с.

4 *Милль Дж. Ст. Система логики силлогистической и индуктивной: изложение принципов доказательства в связи с методами научного исследования / пер. с англ. под ред. В. Н. Ивановского; предисл. и прил. В. К. Финна. — 5-е изд., испр. и доп.* — Москва: URRSS, 2011. — 828 с.

5. *Степин, Вячеслав Семёнович. Философия науки. Общие проблемы : учебник для системы послевузовского профессионального образования / В. С. Степин.* — Москва : Гардарики, 2006. — 382, с. — (История и философия науки).

DIFFERENCES BETWEEN ARISTOTLE'S ANCIENT SYLLOGISTICS AND THE MODERN EPISTEMOLOGY OF POSITIVISM

Dolinina K.I., Gilyazova K.R., Uvaeva D.L.

Supervisor: Gayazova S.R., Associate Professor, Department of History, Philosophy, and Sociology; Candidate of Philosophy

(Kazan State Medical University, Ministry of Health of the Russian Federation, Kazan)

Abstract: This article provides a comparative analysis of Aristotle's ancient syllogistic and positivist epistemology, revealing fundamental differences in their understanding of the subject matter of logic, the status of categories, and the criteria of truth. It is shown that while Aristotelian logic is ontologically loaded and operates with necessary connections between entities, positivism reduces knowledge to empirical confirmation and probabilistic generalizations of sensory data. Thus, the concepts under consideration represent two incompatible models of rationality: aristotelian (from being to predicate) and epistemological (from sensation to proposition).

Keywords: syllogistic, Aristotle, positivism, epistemology, deduction

УДК 179.7

ЭТИКА ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ С «ПОСМЕРТНЫМИ ЧАТ-БОТАМИ» (DEADBOTS): ТРАНСФОРМАЦИЯ ПРАКТИК ГОРЕВАНИЯ И ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ РИСКИ

Дубиков Дмитрий Игоревич

оператор Главного центра научных исследований Федеральной службы войск национальной гвардии Российской Федерации, г. Сочи

Анисимов Всеволод Русланович

оператор Главного центра научных исследований Федеральной службы войск национальной гвардии Российской Федерации, г. Сочи

Аннотация: Настоящее исследование сосредоточено на концептуальном этико-психологическом анализе феномена цифрового бессмертия, реализуемого посредством создания нейросетевых репрезентаций умерших людей («посмертных чат-ботов» или deadbots). Экспоненциальное развитие генеративного искусственного интеллекта спровоцировало беспрецедентное технологическое вторжение в наиболее интимную и сакральную сферу человеческого бытия — переживание утраты. Опираясь на методологию экзистенциальной психологии, танатологии и этики технологий, авторы деконструируют влияние синтетических симулякров на фундаментальную архитектуру процесса горевания. Исследуется парадокс «замороженного горя», при котором иллюзия непрерывного диалога с покойным парализует естественные механизмы психоэмоциональной сепарации, погружая субъекта в состояние патологической меланхолии и зависимости от алгоритма. Вскрываются глубинные этические коллизии, возникающие на пересечении коммерческих интересов технологических корпораций, права умершего на автономию памяти и экзистенциальной уязвимости скорбящих.

Доказывается, что превращение цифрового следа субъекта в тренировочный дата-сет для генерации интерактивного аватара представляет собой форму алгоритмической коммодификации смерти.

Ключевые слова: этика искусственного интеллекта, киберпсихология, цифровое бессмертие, посмертные чат-боты, горевание, танатология, экзистенциальная психология, цифровой след, психотравма.

Трансформация границ между биологическим небытием и виртуальным присутствием знаменует собой радикальный онтологический сдвиг в культуре XXI века. Исторически человечество опиралось на символические и материальные практики мемориализации, призванные зафиксировать факт окончательной утраты и обеспечить интеграцию образа умершего в коллективную память. Современные архитектуры искусственного интеллекта, обучаемые на колоссальных массивах цифровых следов (электронной переписке, аудиосообщениях, публикациях в социальных сетях), позволили перешагнуть границу пассивного созерцания, предложив скорбящим иллюзию интерактивного посмертия. Создание так называемых «посмертных чат-ботов» демистифицирует смерть, превращая алгоритмически сгенерированную копию личности в активного участника повседневной коммуникации.

С позиций академической психологии и философской этики данная технологическая сингулярность порождает масштабный эпистемологический кризис. Вторжение программного кода в пространство горя нарушает эволюционно сложившуюся динамику адаптации психики к потере значимого другого. Коммерциализация услуг по «цифровому воскрешению» субъекта происходит в условиях абсолютного правового вакуума, обнажая фундаментальные противоречия между автономией мертвых и психологическими потребностями живых. Цель представленного исследования заключается в концептуализации психологических рисков, сопряженных с эксплуатацией посмертных чат-ботов, и деконструкции этических коллизий, детерминирующих необходимость формирования новой нормативной базы в сфере цифровой танатологии.

Методологический базис работы выстроен на синтезе экзистенциального психоанализа, феноменологии и критической этики технологий. Концептуальным ориентиром выступает классическая теория работы горя, постулирующая необходимость изъятия либидонозной энергии из утраченного объекта для последующей реинтеграции субъекта в реальность [5]. Изучение специфики взаимодействия с синтетическими аватарами опирается на положения киберпсихологии, позволяющие проанализировать механизмы возникновения когнитивного диссонанса и иллюзии социального присутствия в интерфейсной среде. Эксистенциально-феноменологический инструментарий задействован для осмысления трансформации категории конечности бытия, выступающей, согласно М. Хайдеггеру, фундаментальным условием подлинности человеческого существования [6].

Классическая парадигма горевания представляет собой тяжелый, энергозатратный психический процесс, направленный на признание необратимости смерти и трансформацию физической привязанности во внутренний символический опыт [3]. Эта траектория требует от скорбящего столкновения с травмирующей реальностью отсутствия. Внедрение генеративных алгоритмов в этот хрупкий контур радикально искажает естественную терапевтическую динамику.

Взаимодействие с deadbot-системой конструирует искусственную среду, в которой стадия отрицания потери получает мощнейшее технологическое подкрепление. Алгоритм, имитирующий стилистику речи, юмор и синтаксические паттерны умершего, создает ультимативную иллюзию непрерывности бытия. Скорбящий субъект попадает в психологическую ловушку: вместо мучительной, но необходимой сепарации, он вовлекается в суррогатную коммуникацию, требующую постоянных эмоциональных инвестиций. Психика лишается возможности завершить гештальт утраты, что неизбежно ведет к формированию синдрома осложненного, или «замороженного», горя.

Особую опасность представляет феномен эмоциональной алгоритмической зависимости. Человек, переживающий глубокий экзистенциальный кризис, обнаруживает в чат-боте

идеального собеседника, безотказно реагирующего на запросы и лишенного непредсказуемости живого общения [4]. Подобная эрзац-коммуникация провоцирует социальную изоляцию скорбящего: он начинает предпочитать предсказуемый диалог с нейросетью поддержке со стороны реального окружения. Состояние усугубляется возникновением когнитивного диссонанса: на рациональном уровне субъект осознает машинную природу собеседника, однако лимбическая система, обманутая высокой достоверностью имитации, реагирует на текстовые стимулы как на подлинные проявления эмпатии, истощая нейробиологические ресурсы организма.

Проблема цифрового бессмертия выходит далеко за рамки индивидуальной психопатологии, затрагивая фундаментальные основы человеческого достоинства. Главный этический парадокс заключается в радикальном нарушении посмертной автономии субъекта. Генерация цифрового двойника чаще всего инициируется родственниками умершего, в то время как сам субъект при жизни не давал эксплицитного информированного согласия на использование архива своей личной переписки в качестве тренировочного дата-сета для машинного обучения.

Превращение цифрового следа в сырье для алгоритмической симуляции представляет собой крайнюю форму коммодификации человеческой личности [8]. Технологические корпорации, предоставляющие сервисы создания мертвых чат-ботов, де-факто приватизируют цифровую душу человека, конвертируя чужую скорбь в возобновляемый источник прибыли. Возникает беспрецедентная юридическая и моральная коллизия: алгоритмическая модель, говорящая от лица умершего, остается проприетарной собственностью компании. Это предоставляет разработчикам скрытую возможность интегрировать в реплики аватара нативную рекламу, идеологические нарративы или элементы психологического манипулирования, направленные на удержание уязвимого пользователя в платном приложении [10].

Дополнительным аспектом этического кризиса выступает стагнация цифрового образа. Человеческая личность процессуальна и противоречива; она способна к переосмыслению ценностей и моральной эволюции. Чат-бот, напротив, является алгоритмическим слепком, навсегда замороженным в массиве исторических данных. Симулякр обречен бесконечно репродуцировать паттерны прошлого, что ведет к неизбежной профанации и карикатуризации образа умершего, разрушая сакральность подлинного человеческого воспоминания [9].

Парирование экзистенциальных вызовов, генерируемых индустрией цифрового бессмертия, требует немедленного формирования превентивной нейроэтической парадигмы. Академическое и юридическое сообщество обязано разработать жесткие регуляторные рамки, ограничивающие неконтролируемую эксплуатацию алгоритмов в сфере ритуальных и коммеморативных практик.

Базовым принципом нового цифрового права должна стать презумпция отказа от посмертной алгоритмизации. Создание нейросетевых копий личности должно быть законодательно запрещено в отсутствие нотариально заверенного прижизненного согласия субъекта на подобную процедуру. Институциональное закрепление «права на цифровое забвение» выступает единственным надежным инструментом защиты достоинства личности от посмертной технологической эксплуатации.

В плоскости практической психологии возникает острая необходимость модернизации протоколов кризисного консультирования. Профессиональным психотерапевтам предстоит разработать специализированные методики выведения пациентов из состояний алгоритмической зависимости и преодоления травм, связанных с внезапным прекращением работы серверов, поддерживающих функционирование цифрового двойника. Общественное просвещение в области цифровой гигиены должно открыто артикулировать мысль о том, что технологическая отсрочка принятия факта смерти не избавляет от боли утраты, а лишь консервирует ее, блокируя возможность полноценного возвращения к жизни.

Интеграция больших языковых моделей в архитектуру мемориальной культуры породила глубочайший антропологический кризис. Проведенный концептуальный анализ убедительно доказывает, что технология «посмертных чат-ботов» представляет собой не безобидный

инструмент утешения, а высокорисковый психологический эксперимент, эксплуатирующий экзистенциальную уязвимость скорбящего человека.

Алгоритмическая симуляция диалога с умершим разрушает естественную динамику работы горя, провоцируя развитие патологических зависимостей и социальных девиаций. Этическая несостоятельность подобных практик усугубляется бескомпромиссным посягательством технологического капитала на посмертную автономию субъекта. Сохранение гуманистических оснований цивилизации в эпоху тотальной цифровизации напрямую зависит от способности общества признать конечность бытия смыслообразующим фактором человеческого существования. Защита права человека на смерть, неопосредованную генеративными алгоритмами, и защита права живых на естественное, подлинное переживание горя становятся главными императивами сохранения психического здоровья и нравственной целостности будущих поколений.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Арьес, Ф. Человек перед лицом смерти / Ф. Арьес ; пер. с фр. В. К. Ронина. – Москва : Прогресс, 1992. – 528 с.
2. Бодрийяр, Ж. Символический обмен и смерть / Ж. Бодрийяр ; пер. с фр. С. Н. Зенкина. – Москва : Добросвет, 2000. – 387 с.
3. Василюк, Ф. Е. Психология переживания: анализ преодоления критических ситуаций / Ф. Е. Василюк. – Москва : Издательство Московского университета, 1984. – 200 с.
4. Нестик, Т. А. Психология глобальных рисков / Т. А. Нестик, А. Л. Журавлев. – Москва : Институт психологии РАН, 2018. – 402 с.
5. Фрейд, З. Печаль и меланхолия / З. Фрейд // Психология эмоций. – Москва : Издательство Московского университета, 1984. – С. 203–211.
6. Хайдеггер, М. Бытие и время / М. Хайдеггер ; пер. с нем. В. В. Бибихина. – Москва : Ad Marginem, 1997. – 451 с.
7. Ялом, И. Экзистенциальная психотерапия / И. Ялом ; пер. с англ. Т. С. Драбкиной. – Москва : Независимая фирма «Класс», 1999. – 576 с.
8. Floridi, L. The Ethics of Information / L. Floridi. – Oxford : Oxford University Press, 2013. – 384 p.
9. Savin-Baden, M. Digital Afterlife: Death Matters in a Digital Age / M. Savin-Baden, V. Mason-Robbie. – London : CRC Press, 2020. – 262 p.
10. Stokes, P. Digital Souls: A Philosophy of Online Death / P. Stokes. – London : Bloomsbury Academic, 2021. – 192 p.

ETHICS OF INTERACTING WITH "POST-MORTAL CHATBOTS" (DEADBOTS): TRANSFORMING GRIEVANCE PRACTICES AND PSYCHOLOGICAL RISKS

Dubikov Dmitry Igorevich
Operator, Main Scientific Research Center of the Federal Service of the National Guard Troops of the Russian Federation, Sochi
Anisimov Vsevolod Ruslanovich
Operator, Main Scientific Research Center of the Federal Service of the National Guard Troops of the Russian Federation, Sochi

Abstract: This study focuses on a conceptual ethical and psychological analysis of the phenomenon of digital immortality, realized through the creation of neural network representations of deceased individuals ("posthumous chatbots" or deadbots). The exponential development of generative artificial intelligence has provoked an unprecedented technological intrusion into the most intimate and sacred sphere of human existence—the experience of loss. Drawing on the methodology of existential psychology, thanatology, and the ethics of technology, the authors deconstruct the influence of synthetic simulacra on the fundamental architecture of the grieving process. They explore the paradox of "frozen grief," in which the illusion of continuous dialogue with the deceased paralyzes the natural mechanisms of psychoemotional separation, plunging the subject into a state of pathological melancholy and dependence on the algorithm. Deep ethical conflicts are revealed that arise at the intersection of the

commercial interests of tech corporations, the deceased's right to memory autonomy, and the existential vulnerability of mourners. It is argued that the transformation of a subject's digital trace into a training dataset for generating an interactive avatar represents a form of algorithmic commodification of death.

Keywords: ethics of artificial intelligence, cyberpsychology, digital immortality, posthumous chatbots, grief, thanatology, existential psychology, digital trace, psychological trauma.

УДК 159.923.2+004.8

РОЛЬ ИИ И ЦИФРОВОЙ СРЕДЫ В ТРАНСФОРМАЦИИ ЧЕЛОВЕКА

Дьяченко О. А.
Научный руководитель: Петрова Н.Н., кандидат философских наук, доцент
Казанский национальный исследовательский технический университет имени А.Н. Туполева–КАИ, Казань

Аннотация: в представленной работе рассматривается влияние искусственного интеллекта, цифровых и биотехнологий на человека и общество. Анализируются последствия экспансии этих технологий как факторов современных глобальных вызовов. Обосновывается положение о том, что человечество в интересах нынешних и будущих поколений должно перейти к новой этике – этике ответственности.

Ключевые слова: цифровые технологии, биотехнологии, искусственный интеллект, цифровая среда, человеческая личность, этика ответственности, суверенитет человека.

Мы живём в переломное время. Технологии, которые должны были освободить человека и облегчить его жизнь, всё больше делают его зависимым. Искусственный интеллект (ИИ) сам принимает решения, социальные сети знают о нас больше, чем близкие люди, а учёные уже могут редактировать гены. Возникает закономерный вопрос: кто кем управляет – мы технологиями или технологии нами? От ответа на этот вопрос зависит многое - как мы будем строить образование, экономику создавать новые разделы права, переосмысливать ценности.

В классической философии человек остается мерой всех вещей, субъектом, а машина - объектом. Однако с появлением искусственного интеллекта и тотальной цифровизации это отношение меняется. Технологии теряют статус безгласного механизма: они анализируют, прогнозируют, рекомендует, а в ряде случаев, решают за человека. Современные технологии, усиливая внешнее программирование во многих областях жизни, незаметно трансформируют и самого человека.

Новые цифровые технологии и, прежде всего, искусственные интеллект, заставляют задуматься о будущем нашего разума. Погружаясь в мир нейросетей, люди доверяют им поиск информации, ее отбор и анализ. Информация, как правило, не подвергается критической проверке, риск потери самостоятельного мышления возрастает. Компания Microsoft провела опрос среди своих сотрудников, использующих генеративный ИИ. Результаты показали, что пользователи прилагали значительно меньше когнитивных усилий при анализе и применении знаний. Многие перестали проверять информацию, выданную нейросетью, меньше прилагали усилий на осмысление задач, утрачивали навыки критического мышления [1].

По данным нейрофизиологов, при постоянном обращении к ИИ, глубинные зоны мозга, отвечающие за аналитическое мышление, задействуются всё реже. Это формирует замкнутый круг: чем чаще человек полагается на алгоритм, тем слабее становится его критическое мышление, а чем слабее мышление - тем сильнее зависимость. Такой феномен уже получил название «когнитивная разгрузка»: нейросеть выполняет работу за человека, а человек постепенно теряет способность к самостоятельному анализу.

Человека личностью делает не только наличие разума, но и многие другие факторы. Философские традиции исходят из того, что личность это не просто наличие интеллекта, но и совокупность качеств, делающих индивида субъектом морали, рефлексии, воли, ценностей, свободы и творчества.

Именно эти черты личности сегодня оказываются под угрозой со стороны алгоритмов. Возникает ситуация, в которой машина становится «надзирателем» наших желаний и поступков. Психологи уже фиксируют феномен «цифровой усталости» - состояния, при котором человек перестаёт различать собственные импульсы и навязанные алгоритмами паттерны поведения. Футуролог Евгений Кузнецов утверждает, что уже сейчас мы живем в ситуации в чем- то похожей на матрицу. «Вся цифровая система вокруг – социальные сети, поисковые технологии, торговые сети, цифровые банки – окружает нас очень плотным коконом, это называется «цифровой пузырь». И он знает нас лучше, чем мы себя сами: что мы хотим, о чем думаем, что читаем» [2].

Если на формирование моих вкусов, выбор покупок и даже друзей все большее влияние оказывает математическая модель, то возникает вопрос о границах моей свободы. В обмен на удобство и качество жизни мы добровольно отдаем свои данные, активно пользуемся соцсетями и поисковиками, но потом теряем контроль не только над своими данными, но над своими чувствами и мыслями. Возникает угроза потери личностного суверенитета. Личность рискует превратиться в набор привычных реакций, а свобода - в иллюзию, которую алгоритмы поддерживают ровно настолько, чтобы человек не почувствовал себя марионеткой.

Противостоять этой тенденции сложно, но можно. Главным фактором решения этой проблемы является не поиск новых технологий, а рациональная «цифровая гигиена». Нам необходима постоянная внутренняя работа, умение спрашивать себя откуда берутся мои желания, не навязаны ли они интернетом и соцсетями. Принцип безоговорочного доверия рекомендациям алгоритмов должен смениться принципом подвергать все сомнению.

Однако одной лишь установки на сомнение недостаточно. Важно также отметить, что формирование критического отношения к алгоритмам невозможно без развития цифровой грамотности в школах и университетах. Необходимо обучать людей не только пользоваться технологиями, но и анализировать их внутреннюю логику, видеть возможные искажения и скрытые манипуляции. Только так можно превратить «цифровую гигиену» из индивидуальной привычки в общественный стандарт, закреплённый в образовательных программах и этических кодексах.

Сегодня цифровые технологии активно внедряются в биотехнологии. В недалёком будущем человек может получить возможность «усовершенствовать» своё тело: заменить биологические органы на искусственные, возможно, обзавестись дополнительными конечностями или заказать на маркетплэйсе микрочип для мозга, позволяющий ему стать композитором. Сторонники таких изменений называют это путём к «человеку-богу», однако за подобными перспективами скрываются серьёзные риски.

Первый риск - социальное неравенство. Дорогостоящие «улучшения» будут доступны лишь обеспеченным слоям населения, что способно привести к биологическому расслоению общества. «Само внедрение радикальных форм биологического улучшения человека, если оно будет официально разрешено, неизбежно породит большое количество социальных проблем, так как это даст преимущество одним социальным группам над другими. Сценарии «игры в Бога», евгеника, нарушение прав будущих поколений на самоопределение, дискриминация при приеме на работу — негативные последствия, актуализирующиеся в той или иной степени в случае широкого распространения технологий улучшения человека» [3].

Второй риск - утрата идентичности. Если значительную часть тела заменить протезами, а память и сознание скопировать в компьютер, останемся ли мы теми же людьми? При попытке «улучшить» здорового человека стирается грань между лечением и модификацией личности, что ставит под вопрос само понятие человеческого достоинства.

Третий риск и есть риск потери достоинства. Наша уязвимость, способность болеть, ошибаться и страдать это не просто недостатки. Именно они заставляют нас сочувствовать другим, делать нравственный выбор и нести ответственность. Устремление к биологическому совершенству рискует уничтожить этическую основу человеческого бытия.

Поэтому многие учёные и философы настаивают: биотехнологии должны применяться исключительно для лечения болезней и восстановления утраченных функций, но не для

«апгрейда» здоровых людей. В противном случае человечество может скатиться к новой форме сегрегации - разделению на биологически улучшенных и «естественных» людей.

Перед цивилизацией стоит вызов – как жить в мире, где цифровой след в интернете представляет собой скрытую угрозу личностной идентичности, а развитие биотехнологий ведет к превращению человека в киборга. Ответ на этот вызов прежде всего этический. Традиционная этика – это этика долга, современна этика – это этика ответственности. Автор нового принципа ответственности Ханс Йонас утверждает, что человек никогда раньше не обладал властью, способной разрушить основание его собственного бытия. Технологическая мощь человека сегодня превратилась не только в угрозу уничтожения условий его жизни, но и в угрозу его существования как вида.

Традиционная этика была этикой «ближней» ситуации - здесь и сейчас. Но техногенная цивилизация сделала предметом этики «будущее всего человечества». В аспекте осознания перспективы подлинной человеческой жизни для будущих поколений этический принцип ответственности у Ханса Йонаса приобретает характер императива - «Не подвергай опасности условия неограниченного дальнейшего существования человечества на Земле» [4, С.36]. Если определенные технологии могут привести к катастрофическим последствиям, то от них лучше отказаться, даже если риск кажется минимальным.

Применительно к цифровым технологиям это означает, что мы не должны ждать, пока целые поколения утратят критическое мышление или социальное неравенство достигнет биологического уровня. Уже сейчас нужно вводить «защитные буферы»: обязательный человеческий контроль за значимыми решениями ИИ, запрет на использование алгоритмов в сферах, где ошибка может стоить человеческой свободы и автономии, мораторий на генетическое улучшение здоровых людей.

Если мы принимаем технологии бездумно, в обмен на сиюминутный комфорт и удобство, они незаметно превращаются в наших хозяев. Если же мы сохраняем бдительность, требуем прозрачности алгоритмов, права на осознанный выбор и учим этому других, то технологии остаются полезными и безопасными инструментами. В конечном счёте цена прогресса это не только финансовые затраты или исчерпаемость ресурсов. Это ещё и наши когнитивные способности, эмоциональная автономия, способность к живому общению и эмпатии. В конечном счёте, перед нами не технический, а экзистенциальный выбор: хотим ли мы остаться людьми в полном смысле этого слова - рефлексирующими, уязвимыми, творческими и ответственными, или добровольно превратимся в функциональное дополнение к глобальным алгоритмическим сетям. Ответ на этот вопрос не может быть дан раз и навсегда: он воспроизводится каждым из нас и в каждом акте использования технологий.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1.The Impact of Generative AI on Critical Thinking: Self-Reported Reductions in Cognitive Effort and Confidence Effects From a Survey of Knowledge Workers [Электронный ресурс]: - Режим доступа - https://www.microsoft.com/en-us/research/wp-content/uploads/2025/01/lee_2025_ai_critical_thinking_survey.pdf (Дата обращения 20.04.2026)

2.*Евгений Кузнецов*. «Лет через 20 люди перестанут быть вершиной эволюции» [Электронный ресурс]: https://kiozk.ru/article/rbk/evgenij-kuznecov-let-cerez-20-ludi-perestanut-byt-versinoj-evolucii - Режим доступа - (Дата обращения 20.04.2026)

3.*Белялетдинов Р. Р.* Риски современных биотехнологий: социогуманитарный анализ. Москва: ООО «Принт», 2019. – 212 с.

4.*Йонас Ганс*. Принцип ответственности. Москва: Айрис-Пресс, 2004. – 479 с.

The Role of AI and the Digital Environment in the Transformation of Man

Dyachenko O. A.

Scientific supervisor: Petrova N.N.,

Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor

Kazan National Research Technical University named after A.N. Tupolev – KAI, Kazan

Abstract: this paper examines the influence of artificial intelligence, digital and biotechnologies on man and society. The consequences of the expansion of these technologies as factors of contemporary global challenges are analyzed. The article substantiates the position that humanity, in the interests of current and future generations, must transition to a new ethics – an ethics of responsibility.

Keywords: digital technologies, biotechnologies, artificial intelligence, digital environment, human personality, ethics of responsibility, human sovereignty.

УДК 712.03

«ФИЛОСОФСКИЙ САД»: ЭВОЛЮЦИЯ ОТ АНТИЧНЫХ ВРЕМЕН И ВОСТОЧНЫХ ТРАДИЦИЙ ДО НАШИХ ДНЕЙ

Елецкая В.И.

Студентка III курса архитектурного факультета

Научный руководитель: Лялькина С.И., к.филос.н., доцент кафедры гуманитарных наук,

(Государственный университет по землеустройству, г. Москва)

Аннотация: В статье рассматривается феномен «философского сада» в контексте эволюции садово-паркового искусства от античности до современности. На основе анализа античных садов, восточных традиций (Китай, Япония) и уникального объекта конца XX века – Сада космических рассуждений в Шотландии – выявляется ключевая роль философских идей в формировании ландшафтных пространств. Особое внимание уделяется пяти основополагающим концепциям, заложившим фундамент развития ландшафтной архитектуры как самостоятельной области знания и творчества.

Ключевые слова: «философский сад», античные сады, восточные сады, китайский сад, японский сад, дзэн-буддизм, Сад космических рассуждений, ландшафтная архитектура, философия ландшафта.

Сад издавна воспринимался человеком не только как место утилитарного садоводства или отдыха, но и как особая пространственная форма для размышлений, диалога с природой и познания мироздания. По мысли английского философа Фрэнсиса Бэкона, сад – это книга, по которой можно прочесть мир в его идеальной сущности. Это определение как нельзя точно отражает суть «философского сада» – направления в ландшафтной архитектуре, где природные и рукотворные элементы служат носителями глубоких смыслов, воплощают космологические представления, этические и эстетические идеалы своей эпохи.

Античный мир подарил европейской культуре не только типологию садов, но и сам принцип организации пространства для интеллектуальных занятий. В Древней Греции сады, как правило, были неотъемлемой частью гимнасиев и академий. Сад Академии, созданный Платоном, представлял собой оливковую рощу с аллеями для прогулок, что дало начало целой традиции перипатетической философии («прогулочной») [1]. Лосев А.Ф. в биографическом очерке о жизни и творчестве Платона и Аристотеля подчеркивает, что сама форма космоцентрического философствования в античности была неразрывно связана с пространством природы, с прогулкой как методом познания. Сад здесь выступал не просто фоном, а активной средой, располагающей к диалогу и рефлексии [2].

В Древнем Риме, перенявшем и развившем греческие традиции, сад на вилле стал местом уединения, литературных бесед и созерцания. Римские сады отличались большей инженерной продуманностью: здесь появляются крытые галереи, бассейны и фонтаны, но главная философская идея – otium cum dignitate (достойный досуг) – сохраняется. Высокий уровень садового искусства в античности базировался на развитой культуре садоводства Древнего Востока, однако именно греко-римский мир придал саду функцию публичного философского пространства, где природа «очеловечивается» архитектурой и скульптурой. Эта идея гармоничного сосуществования человека и окультуренной природы, где разум упорядочивает

хаос, стала одной из фундаментальных для всей последующей европейской ландшафтной традиции.

Восточная традиция, представленная садами Китая, Японии (и частично Кореи), пошла по иному пути: философская нагрузка ландшафта достигает предельной концентрации, а сам сад становится инструментом духовной практики. Заметим, что, несмотря на достаточно очевидные национальные культурные интерпретации, основой выступают принципы философских садов Древнего и Средневекового Китая.

Философской основой китайского классического сада стали три учения: даосизм, конфуцианство и, в определенной мере, буддизм. Даосизм, с его принципом недеяния и идеей следования природе, рассматривал «Небо» и его порождение – природу – как обитель богов. «Небо» – природа – носитель небесного, бессловесного смысла. Сад – это микрокосмос, который по мере постижения и отражения пути «Неба», создаёт мудрец. Мы видим здесь то, что потом проявилось в первых греческих философских садах: стремление к внутреннему совершенству, следуя совершенной природе, слияние с ней. Это следование природе привнесло в китайские сады способ организации пространства фэн-шуй и стремление к созданию «рукотворной природы», которая не заменяет, а дополняет естественный ландшафт, подчиняясь его законам. Конфуцианство же внесло в садовое искусство идеи упорядоченности, иерархичности и совершенства созданного человеком пространства. Главный принцип китайского сада - создание предельной гармонии между пейзажем, созданным природой, и рукотворной его частью, где вмешательство человека идет не на замену, а на дополнение элементов природного ландшафта. Сад в Китае – это модель мироздания, где каждый камень, каждый изгиб ручья и беседка имеют символическое значение, отсылая к даосским легендам или конфуцианским добродетелям [3].

В Японии традиция синтоизма, обожествляющего природу, органично слилась с пришедшим в XIII веке из Китая буддизмом дзэн. Именно дзэн оказал решающее влияние на формирование неповторимого облика японского сада, в особенности такого феномена, как «сухой сад» (карэсансуй). В саду камней, например, в знаменитом Рёан-дзи в Киото, отсутствует вода в традиционном понимании – ее символизируют белый гравий и песок, на которых специальными граблями проводятся линии, изображающие водную рябь. Камни, тщательно подобранные по форме и цвету, располагаются асимметрично, подчиняясь правилам дзэнской эстетики. Такой сад не предназначен для прогулок, он создан для созерцания из одной точки – с веранды храма. Его задача -– не развлекать, а останавливать мысль, погружать в медитативное состояние, способствуя достижению сатори (просветления). Японские сады подчиняются природным линиям и образам, они переполнены смыслом и символикой, что отличает их от привычных европейскому зрителю [4].

Следующим значимым этапом эволюции философского сада можно считать появление в конце XX века постмодернистских ландшафтных объектов, где место античных богов и даосских сил занимают научные теории и космологические модели. Ярчайшим примером является Сад космических рассуждений (The Garden of Cosmic Speculation), созданный в 1989 году в Шотландии (поместье Портрэк Хаус, близ города Дамфрис) архитектором-постмодернистом Чарльзом Дженксом и его женой, ландшафтным дизайнером и экспертом по китайским садам Мэгги Чесвик.

Этот частный сад площадью 16,2 гектара является не просто ландшафтным парком, а настоящей трехмерной энциклопедией современной науки. Вдохновением для Дженкса послужила фрактальная геометрия, а для Чесвик – китайская философия. Сад задумывался как миниатюрная Вселенная, где через формы рельефа, водоемов и скульптур воплощены процессы рождения и развития космоса, законы физики, биологии и математики. Здесь можно увидеть «Гору-змею» и «Гору-улитку», чьи извилистые формы повторяют фрактальные структуры, «Каскад Вселенной» – водную лестницу из 25 ступеней, каждая из которых символизирует отдельную эпоху эволюции жизни, а также инсталляции черных дыр, последовательностей Фибоначчи и двойной спирали ДНК. Путешествие по саду погружает в мир парадоксов, иллюзий и оптических ребусов, заставляя человека ощутить себя первооткрывателем мира, где задействованы не только интеллект, но и все органы чувств [5].

Сад космических рассуждений, открытый для публики лишь один день в году, представляет собой синтез западной научной рациональности и восточной созерцательности. Он демонстрирует, как в современную эпоху на смену религиозным и мифологическим нарративам приходит научная картина мира, которая становится главным источником для создания новых «философских ландшафтов».

Анализ исторического материала позволяет выделить пять основополагающих философских концепций, которые на протяжении тысячелетий формировали теоретический базис ландшафтной архитектуры и продолжают оказывать влияние на современное проектирование.

Концепция «райского сада» (сакральный ландшафт). Эта одна из древнейших концепций восходит к представлениям о рае как об идеальном, божественно устроенном саде. В различных культурах (Эдем в иудео-христианской традиции, сады Аллаха в исламе, сады блаженных в буддизме) сад выступает как место совершенной гармонии, где человек воссоединяется с божественным. В ландшафтной архитектуре эта концепция реализовалась в создании монастырских садов, садов Альгамбры и мавзолея Тадж-Махал, где каждый элемент подчинен идее трансцендентной красоты и порядка.

Концепция «философской академии» (интеллектуальный ландшафт). Зародившись в античных садах Греции и Рима, эта концепция рассматривает сад как пространство для диалога, размышлений и научных занятий. Архитектура сада здесь призвана не отвлекать, а способствовать сосредоточению, создавая «обширное жилище под открытым небом». Эта идея получила мощное развитие в эпоху Ренессанса и в английских пейзажных парках XVIII века, где павильоны, гроты и руины служили поводом для литературных и философских ассоциаций.

Концепция «восточного сада» (созерцательный ландшафт). Объединяя китайскую, японскую и корейскую традиции, эта концепция основана на принципе единства человека и природы, достижимого через созерцание и медитацию. Вмешательство в ландшафт минимально и направлено на выявление его естественной красоты и символического потенциала. Ключевые принципы – асимметрия, символизация природных элементов, создание «модели мира» в миниатюре. Эта концепция кардинально отличалась от европейского подхода, где человек часто противопоставлял себя природе.

Концепция «регулярного сада» (геометрический ландшафт). Апофеозом этой концепции стал французский регулярный парк эпохи барокко (в частности, Версаль). В его основе лежит идея торжества человеческого разума и воли над стихийной природой. Строгая геометрия планировки, симметрия, прямые линии аллей, подстриженные деревья и кустарники, партеры и бассейны правильной формы – все это должно было демонстрировать мощь и порядок, установленный монархом, «королем-солнцем».

Концепция «пейзажного парка» (живописный ландшафт). Возникнув в Англии в XVIII веке как реакция на геометризм регулярных садов, эта концепция провозгласила идеалом «естественную» красоту. Английский пейзажный парк имитирует дикую природу: здесь нет прямых линий, а дорожки извиваются, открывая внезапно меняющиеся перспективы – «сюрпризы». Задача такого сада – создать иллюзию нетронутого ландшафта, где архитектурные сооружения (павильоны, мосты, «руины») органично вписаны в живописный пейзаж и служат точками обозрения. Эта концепция отразила идеи Руссо о возвращении к природе и романтическое восхищение ее величием.

Каждая из этих концепций предлагает свой способ взаимодействия человека с природной средой и свою философию пространства и, что особенно важно для современного дизайнера, они не являются взаимоисключающими. Напротив, их синтез, творческое переосмысление и сочетание лежат в основе многих современных ландшафтных проектов. Сад космических рассуждений, например, соединяет восточную созерцательность, математическую точность регулярного сада и живописность английского ландшафтного парка, наполняя их новым, научным содержанием.

Эволюция философского сада от античных «академий» и восточных практик просветления до современных постмодернистских ландшафтов наглядно демонстрирует непреходящую потребность человека в осмыслении своего места в мире через организацию

окружающего пространства. Сад всегда был и остается не просто совокупностью растений и дорожек, но сложным культурным текстом, носителем идей своей эпохи. Пять выделенных концепций – от сакральной до живописной – заложили тот фундамент, на котором зиждется современная ландшафтная архитектура. Понимание этих философских оснований необходимо для профессиональной подготовки архитекторов и дизайнеров, позволяя им не просто создавать красивые, но и наделенные глубоким смыслом пространства, способные отвечать на духовные и интеллектуальные запросы человека XXI века.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Асмус, В.Ф.* Античная философия: учеб. пособие для вузов / В.Ф. Асмус. – 3-е изд., перераб. и доп. – М.: Высш. шк., 2005. – 480 с.

2. *Лосев А.Ф.* Платон. Аристотель. / А.Ф. Лосев. – 3-е изд., испр. и доп. – М.: Молодая гвардия, 2005. – 392 с.: ил.

3. *Голосова Е.В.* Теория национального китайского сада // Проблемы региональной экологии. – 2021. – № 4. – С.92–96.

4. *Малинина Е.Е.* В безмолвии дзэнского сада: Духовно-эстетический феномен прихрамовых садов Японии. – Новосибирск: ИПЦ НГУ, 2023. – 232 с.

5. *Jencks C.* The Garden of Cosmic Speculation. – London: Frances Lincoln, 2003. – 240 p.

«PHILOSOPHICAL GARDEN»: EVOLUTION FROM ANCIENT TIMES AND EASTERN TRADITIONS TO THE PRESENT DAY

Eletskaya V.I.

3rd-year student, Faculty of Architecture

Scientific supervisor: Lyalkina S.I., Candidate of Philosophy, Associate Professor of Department of Humanities

(State University of Land Use Planning, Moscow)

Abstract: The article examines the phenomenon of the "philosophical garden" in the context of the evolution of landscape art from antiquity to the present day. Based on an analysis of ancient gardens, Eastern traditions (China, Japan), and a unique late 20th-century object - the Garden of Cosmic Speculation in Scotland - the key role of philosophical ideas in the formation of landscape spaces is revealed. Special attention is paid to five fundamental concepts that laid the foundation for the development of landscape architecture as an independent field of knowledge and creativity.

Keywords: philosophical garden, ancient gardens, Eastern gardens, Chinese garden, Japanese garden, Zen Buddhism, Garden of Cosmic Speculation, landscape architecture, landscape philosophy.

УДК 004.9:539.2:111

ОНТОЛОГИЯ НАНОМАСШТАБА: ПРОБЛЕМА ЯЗЫКОВ ОПИСАНИЯ

Жалилова С. Э

Научный руководитель: Биктимирова Александра Владимировна

ассистент кафедры философии

(Казанский национальный исследовательский технический университет им. А.Н. Туполева-КАИ, г. Казань

Аннотация: В статье анализируются проблема формирования языка описания для наномасштаба и особенности онтологии нанообъектов, потому что традиционные философские и научные категории не применимы к наночастицам из-за особой структуры. Рассматриваются современные методы познания нанообъектов, в частности, использование сканирующего туннельного микроскопа. Особое внимание уделено использованию компьютерного моделирования для изучения физических процессов и взаимосвязи с нейросетями.

Ключевые слова: нанотехнология, нанообъекты, онтология, наноматериалы, наночастицы, цифровая онтология, моделирование, сканирующий туннельный микроскоп.

Философы веками спорили о природе техники: Платон считал ее невзрачной копией, тенью идеальных идей, в Средние века техника превратилась в инструмент для достижения высших, божественных целей, например механические часы в монастырях обеспечивали упорядоченность жизни и соблюдение монастырского распорядка. В XIX веке Эрнст Капп пришел к выводу, что техника — это бессознательная проекция человеческих органов и их функций [1]. Настоящий прорыв совершил Фрэнсис Бэкон в XVII веке, он первым заговорил о приборах (микроскопах и телескопах) не просто как о стеклах, а как о инструменте расширении возможностей разума. В XX веке философы заговорили о техносфере- части биосферы, содержащей искусственные сооружения, которые создали люди для своего использования. Она окружает человека и формирует его бытие. Но все эти концепции описывали технику, как нечто работающую с видимым и осязаемым миром, с тем, что можно потрогать или хотя бы увидеть.

Нанотехнологии сломали это фундаментальное предположение. Сегодня наноинженеры имеют дело с объектами, которые находятся за порогом человеческого восприятия: их нельзя увидеть с помощью глаз, потрогать руками или адекватно описать старыми понятиями. Поэтому для этого нового мира потребовалась совершенно особая, «наноразмерная» онтология — новая система понятий для описания новой реальности.

Чтобы раскрыть онтологический статус нанообъекта, попробуем разделить его на две классические онтологические категории: наночастицу как индивида и наноматериал как систему. Используя такой подход, мы сталкиваемся с рядом трудностей: при переходе к наномасштабу (размеры объектов измеряют в нанометрах, 1 нм = 10^{-9} м.) физические и химические свойства перестают быть постоянными и начинают зависеть от размера и формы частицы, конкретнее, когда характерные размеры системы становятся сопоставимыми с длиной волны электрона или фотона, то свойства вещества в этом диапазоне перестают соответствовать классическим законам и подчиняются квантовым ограничениям, что приводит к существенным изменениям в электронной структуре, оптических и магнитных свойствах.[8] Например золото в привычной своей форме, видимой глазу считается инертным материалом, его не используют в качестве катализатора химических реакций, потому что это малоэффективно. Но если речь идет о золоте наноразмера (примерно 5 нанометров), то данное вещество успешно выступает в качестве катализатора, например для окисления монооксида углерода. Следовательно, использовать привычное понятие *«материя»* для наносубстанций некорректно.

Как отмечают Zambon, Córdoba и Lombardi, в отличие от молекулы воды, которая может быть рассмотрена в рамках теоретической модели как изолированная сущность, наночастица в реальных условиях (например, в растворе или порошке) не существует в изоляции [2]. При попытке механического разделения одной наночастицы образуются две новые, что исключает возможность их поштучного подсчета, характерного для привычных молекулярных систем. Малый размер и высокая подвижность наночастиц приводят к их постоянным взаимодействиям и слипанию (агломерации), что влечёт за собой образование сложных, трудно разделимых структур. Эти процессы вызывают размытие границ между отдельными наночастицами, что делает их идентификацию и количественное определение значительно более сложной задачей по сравнению с молекулярными системами.

Живя в обыденном для людей макромире, мире, где все осязаемо и подвластно человеческому глазу, мы редко задумываемся об границах нашего восприятия. Наше бытие в привычном мире приучает нас к мысли, что познание невозможно без прямого наблюдения или измерения. Конечно, благодаря научной литературе, которую мы начинаем изучать ещё в школе, в умах появляется знание о молекулах и атомах. Более того, многие из нас даже наблюдали их изображения, полученные с помощью школьного микроскопа. Но так ли все просто в мире наноинженера, подойдут ли для обнаружения нанотрубок или наноалмазов обычные микроскопы с большим увеличением?

Как показывает Марина Банкетти-Робино (2025), ответ на этот вопрос отрицательный и проблема вовсе не в недостаточном увеличении. Перед учеными встал вопрос, ответ на который находиться за пределами прямого эпистемологического доступа: как можно получить знание об объекте наномира и взаимодействовать с ним? Для решения данной проблемы, науке пришлось

искать обходные пути, разработать инструмент, меняющий суть самого процесса познания: необходимо создать нечто, что не «видит» объект в привычном смысле, а вступает с ним в сложное взаимодействие, позволяя реконструировать его свойства. Именно таким инструментом и стал сканирующий туннельный микроскоп (СТМ), один из главных нанотехнологических инструментов. Нанотехнологические инструменты — это аппаратное обеспечение, программное обеспечение и расходные материалы, используемые для измерения структур на наноуровне и манипулирования ими. Они включают в себя микроскопы (такие как СТМ, просвечивающая электронная микроскопия (ПЭМ) и атомно-силовая микроскопия (АСМ)), системы литографии и программное обеспечение для моделирования.[3]

Работа СТМ основана на квантовом эффекте: между сверхтонкой иглой и поверхностью образца возникает электрический ток, даже если они не соприкасаются. Этот ток очень чувствителен к расстоянию. Сканируя поверхность, прибор измеряет изменения этого тока. На основе этих данных компьютер строит изображение. Важно понимать, что это не «фотография» в обычном смысле, а реконструкция рельефа поверхности, созданная на основе измерений. Мы видим не саму наночастицу как отдельный объект, а результат интерпретации данных о том, как электроны ведут себя на исследуемой поверхности.

Знания о нанообъектах находят применение не только в создание материалов с недостижимыми ранее характеристиками, но и в их цифровом проектировании. Для понимания работы наносистем рассмотрим углеродные нанотрубки, обладающие уникальной атомной структуры, проявляя рекордные показатели модуля упругости и предела прочности при растяжении, сочетая их с превосходной электро и теплопроводностью. Для описания свойств и предсказания поведения наночастиц наука обращается к компьютерному моделированию. На этом этапе познания моделирование и алгоритмы становятся новым языком описания материи, позволяя «конструировать» материалы в виртуальной среде ещё до их физического создания. Этот процесс можно осмыслить с помощью философских концепций языка. Ключевая проблема заключается в том, что нанообъект недоступен для прямого наблюдения, и наше знание о нём всегда является реконструированным. В этом смысле алгоритмы и математические модели перестают быть просто инструментом измерения. С философской точки зрения, этот процесс можно описать с помощью идей структурализма. Ф. де Соссюр утверждал, что значение языкового знака определяется его местом в системе языка, подобно этому свойства наночастицы определяются её положением в цифровой модели.[9] Более того, этот процесс реализует знаменитый тезис Галилея о том, что «книга природы написана на языке математики».[10] Нанотехнологии меняют роль математики: из пассивного языка описания она превращается в активный язык проектирования и конструирования. Когда данных, полученных с помощью СТМ становится слишком много, а объекты исследования слишком сложными,то классическая триада науки: эксперимент, теория,вычисления уступает место новому подходу, порождающему собой наступление так называемой «четвёртой парадигмы» науки — науки, основанной на данных [4].

Если первая парадигма была основана на эмпирических данных (сбор фактов), вторая на теоретических моделях, а третья на вычислительном моделировании, то четвертая концепция акцентирует внимание на анализе больших объемов данных. В материаловедении этот подход реализуется через материаловедческую информатику: вместо лабораторного синтеза тысячи новых материалов, учёные используют алгоритмы и машинное обучение для анализа баз данных о свойствах уже известных веществ, например численное моделирование плазмы (решение динамических уравнений плазмы,такие модели рассматривают плазму как систему из большого числа частиц и создаваемого ими коллективного электромагнитного поля). Такой способ позволяет предсказывать свойства гипотетических новых материалов еще до их физического создания. В этом контексте алгоритмы становятся новым языком описания материи, который позволяет не просто описывать уже существующий наномир, но и проектировать его будущие модификации.Однако появление четвёртой парадигмы выводит на первый план глубокие философские вопросы, касающиеся соотношения идеального и материального, а также эпистемологической природы научного знания. Цифровые модели становятся не просто вспомогательным инструментом, а полноценной заменой физического эксперимента. Это сближает современную науку с идеями Платона, где идеальная форма (модель) предшествует

материальному воплощению. Однако возникает закономерный вопрос: является ли цифровая модель полноценным объектом познания, или это лишь промежуточный этап на пути к реальной материи? Ведь если материал ещё не создан, можно ли говорить о полном знании его свойств? Эпистемологический статус цифровой модели также вызывает сомнение. Классическая наука считала, что знание — это отражение внешнего мира, добытое через наблюдение и эксперимент. В четвёртой парадигме знание создаётся, а не обнаруживается. Оно формируется в результате обработки огромных массивов данных, а не непосредственного контакта с природой. Это приближает современное материаловедение к позициям конструктивизма, где знание трактуется как продукт интеллектуальной активности исследователя, а не отражение объективной реальности.

Наноинженерия — динамическая область знания, регулярно открывающая новые вызовы для современной науки и имеющая большой потенциал. Как показал проведенный анализ уже на данном этапе развития, существующие онтологические категории не позволяют создать достоверное описание нанообъектов. Нанотехнологии активно внедряются в повседневные отрасли человеческого бытия. Наряду с развитием искусственного интеллекта ожидается масштабный симбиоз этих сфер. Данное событие определенно приведет к формированию еще более точных и универсальных языков описания материи на наноуровне, где ключевую роль будут играть алгоритмы, машинное обучение и цифровое моделирование. Таким образом, онтологии придётся столкнуться с новым вызовом: внедрить цифровые и физические описания в повседневную реальность ученых и инженеров, работающих с наномиром. Однако влияние этого процесса выходит далеко за пределы профессиональной среды. По мере распространения нанотехнологий в повседневной жизни определения и категории, сформировавшиеся в научной среде, неизбежно начнут проникать в обыденный язык. Это повлияет на восприятие реальности обычным человеком, расширяя его картину мира и делая доступной сложную научную терминологию.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1.*Торин С.В.* Онтология техники//Туполевские чтения 2025 с.2928-2929

2.*Zambon, Alfio; Cordoba, Mariana; Lombardi.* Nanomaterials or nanoparticles? Challenges of the nano domain ontology. //Нано-мир. Междисциплинарный журнал нанонаук и нанотехнологий 2019.

3.*Banchetti-Robino M.P.* Phenomenological epistemology and nanotechnology: scanning tunneling microscopy as hermeneutic technics. Foundations of Chemistry. 2025.

4.*Ankit Agrawal, Alok Choudhary,*Materials Informatics and Big Data: Realization of the «Fourth Paradigm» of Science in Materials Science. npj Computational Materials. 2019

5.Платон: Интернет-энциклопедия. 2003. Режим доступа: https://ru.ruwiki.ru/wiki/Платон [Электрон. ресурс].

6. *А. В. Платонова* “Философия техники” 2016г.

7. *Бородачев Л.В.*Дискретное моделирование плазмы:Основы теории и практики 2026

8. Квантовая механика в наномасштабе // Нанофизика. Учебник. — URL: https://physics42.ru/tutorials/nanofizika/kvantovaya-mekhanika-v-nanomasshtabe (дата обращения: 30.04.2026).

9.Соссюр, Ф. де. *Курс общей лингвистики* / Ф. де Соссюр; пер. с фр. А. М. Сухотина. — Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 1999. — Режим доступа: https://psychoanalysis.by/wp-content/uploads/2019/07/kurs_obshchey_lingvistiki.pdf?189db0&189db0

10.Галилей, Г. Пробирных дел мастер / Г. Галилей; пер. с ит. Ю. А. Данилова. — М.: Наука, 1987.

NANOSCALE ONTOLOGY: THE PROBLEM OF DESCRIPTION LANGUAGES

Zhalilova S.E

Scientific supervisor: Biktimirova Alexandra Vladimirovna

(Kazan National Research Technical University named after A.N. Tupolev-KAI, Kazan)

Abstract: The article analyzes the problem of forming a description language for nanoscale and the features of the ontology of nanoobjects. It is shown that traditional philosophical and scientific categories are not applicable to nanoparticles due to their special structure. Modern methods of cognition of nanoobjects, in particular, the use of a scanning tunneling microscope, are considered. Special attention is paid to the use of computer modeling to study physical processes, further connection with neural networks.

Key words: nanotechnology, nanoobjects, ontology, nanomaterials, nanoparticles, digital ontology, modeling, scanning tunneling microscope.

УДК 101.1:316:004

ЧЕЛОВЕК И ТЕХНОЛОГИИ В ЭПОХУ АНТРОПОЦЕНА: ЭТИЧЕСКИЕ ДИЛЕММЫ И ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ ОТВЕТСТВЕННОСТЬ

Зайнуллин И. А., 1 курс

Научный руководитель: Гимазетдинова А.Х., доцент, к.филос.н.

(Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Казанский национальный исследовательский технический университет им. А. Н. Туполева-КАИ», г. Казань)

Аннотация: В докладе рассматривается трансформация статуса человека и общества под воздействием технологического прогресса в условиях экологического кризиса. Анализируются этические парадоксы техноцентричной цивилизации и обосновывается необходимость новой философско-экологической парадигмы ответственности.

Ключевые слова: антропоцен, технологии, экологическая этика, ответственность, глобальные вызовы, техноцентризм, устойчивое развитие, философия науки, человек и природа.

Современная цивилизация находится в особенном историческом этапе, который некоторые учёные называют «антропоценом». Это название характеризует геологическую эпоху, когда человек стал главной силой, влияющей на глобальные процессы. С одной стороны, технологический прогресс даровал беспрецедентный уровень комфорта, долголетия и информационного доступа; с другой - породил экзистенциальные риски: разрушение биосферы, истощение ресурсов, дегуманизацию социальных связей. Именно на этом перекрестке экологии, технологий и этики сегодня формируется новый философский запрос - осмысление места человека в мире, который он сам радикально преобразует.

Вопрос о двойственной природе технологического развития неоднократно поднимался в философии науки и техники на протяжении XX века. Ещё в работах Карла Ясперса, Мартина Хайдеггера [2] и Ханса Йонаса звучало предостережение: техника, задуманная как средство освобождения человека от власти природной необходимости, сама может стать силой порабощающей. Сегодня этот тезис обретает новые формы: цифровые платформы, биотехнологии, ИИ-системы не просто трансформируют среду, но проникают в сферу человеческой субъективности - сознания, телесности, социальных связей.

Одним из центральных вызовов выступает экологический кризис, который с философской точки зрения является не просто технической или экономической проблемой, а проявлением глубинного мировоззренческого сдвига. Техноцентричная цивилизация Нового времени утвердила представление о человеке как о субъекте, обладающем неограниченным правом на преобразование природы. Природа была редуцирована до статуса ресурса, лишённого внутренней ценности. Эта установка закреплена в знаменитом тезисе Фрэнсиса Бэкона «знание — сила», понимаемом исключительно как власть над природой. Именно такая инструментальная рациональность стала философским основанием современного экологического кризиса [3].

Технологический ответ на экологические вызовы, предлагаемый сегодня, зачастую остаётся в рамках той же инструментальной логики. Развитие «зелёных» технологий,

энергоэффективных решений, систем мониторинга окружающей среды, безусловно, важно, однако оно не затрагивает базовых мировоззренческих установок. Возникает парадокс: технологии, призванные исправить последствия технологического же вмешательства, воспроизводят ту же модель отношений «господин -природа». Философская рефлексия требует более глубокого подхода - перехода от антропоцентризма к экоцентризму, от этики потребления к этике заботы.

Особое место в этом дискурсе занимает этическая проблематика. Ханс Йонас в работе «Принцип ответственности» сформулировал новый категорический императив, адекватный технологической эпохе: «Поступай так, чтобы последствия твоей деятельности были совместимы с продолжением подлинно человеческой жизни на Земле» [1]. Этот принцип переносит акцент с индивидуального морального выбора на коллективную ответственность перед будущими поколениями и биосферой в целом. Однако практическая реализация такого императива сталкивается с рядом трудностей. Современные технологии обладают кумулятивным эффектом: последствия отдельных инноваций проявляются лишь в долгосрочной перспективе и часто носят необратимый характер. Показателен пример пластикового загрязнения или накопления парниковых газов: эти проблемы стали очевидны лишь спустя десятилетия после внедрения соответствующих технологий.

Не менее остро стоит вопрос о субъекте ответственности. В условиях глобальной экономической системы, многоступенчатых цепочек производства и потребления размывается связь между конкретным действием и его отдалёнными последствиями. Индивидуум, приобретающий товар в магазине, корпорация, внедряющая технологию, и государство, формирующее регуляторную политику, — все они являются звеньями сложной системы, в которой ответственность диффузно распределена. Философская задача состоит в том, чтобы теоретически обосновать и институционально оформить механизмы коллективной ответственности, не снимая при этом с личности нравственного бремени выбора [4].

Цифровые технологии и искусственный интеллект добавляют к экологической проблематике новые этические измерения. С одной стороны, алгоритмические системы предлагают инструменты для повышения энергоэффективности, оптимизации логистики, моделирования климатических изменений. С другой — их собственная материальная инфраструктура (центры обработки данных, производство микрочипов, утилизация электронных отходов) создаёт значительную экологическую нагрузку. Возникает необходимость этической экспертизы самих технологий на предмет их совокупного воздействия на природную среду и человека. Такая экспертиза не может быть чисто технической; она требует философски обоснованных критериев блага, справедливости и устойчивости.

Отдельного внимания заслуживает трансформация образа человека под влиянием конвергентных технологий. Концепции трансгуманизма, предполагающие радикальное расширение человеческих возможностей вплоть до преодоления биологической природы, ставят вопрос о границах допустимого вмешательства. Если экологическая этика требует признания ценности природного мира вне его утилитарной полезности, то антропологическая этика должна ответить на вопрос: сохраняется ли безусловная ценность человеческого в человеке в процессе его технологической модификации? Позиция философской осторожности предполагает, что признание хрупкости и уязвимости как неотъемлемых характеристик человеческого бытия является необходимым условием подлинной ответственности. Человек, полностью освобождённый от ограничений, рискует утратить способность к состраданию и нравственному суждению [5].

Социальное измерение технологического развития также требует философского анализа. Глобальные вызовы не равномерно распределены: экологические последствия индустриализации в наибольшей степени затрагивают наименее защищённые группы населения. Цифровое неравенство, неравный доступ к чистым технологиям, различия в уязвимости перед климатическими изменениями превращают экологический вопрос в вопрос социальной справедливости. Философия, обращённая к проблематике человека и общества, не может игнорировать эту связь. Принцип справедливости требует, чтобы технологические решения

принимались с учётом интересов всех затронутых сторон, включая тех, кто не имеет голоса в глобальных дискуссиях - будущие поколения и нечеловеческие формы жизни.

Образовательная стратегия в данных условиях приобретает ключевое значение. Философское образование в высшей школе должно не просто транслировать знание об истории идей, но формировать целостное мировоззрение, способное интегрировать научные данные, технологические компетенции и этическую рефлексию. Необходим переход от узкопрофильной подготовки к междисциплинарным программам, объединяющим философию, экологию, инженерные науки и социальное проектирование. Только такое образование может подготовить личность, способную принимать ответственные решения в условиях неопределённости и сложности.

Таким образом, современная ситуация характеризуется тройным вызовом: экологическим, технологическим и этическим. Эти вызовы взаимосвязаны и не могут быть решены изолированно. Философия выполняет здесь интегрирующую функцию: она выявляет мировоззренческие основания кризиса, критически анализирует предлагаемые технологические решения, формулирует этические принципы ответственного развития. Путь к устойчивому будущему лежит не через отказ от технологий и не через слепую веру в их всемогущество, а через формирование новой культуры ответственности, в которой научно-технический разум подчинён нравственному императиву сохранения жизни во всём её многообразии.

Перспективным направлением дальнейших исследований представляется разработка прикладных моделей этической экспертизы технологических проектов, а также философское обоснование экоцентрических ценностей в образовательных программах технических вузов. Только синтез философского знания, научной компетентности и нравственной зрелости может обеспечить человечеству достойное будущее в эпоху антропоцена.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Йонас Г. Принцип ответственности. Опыт этики для технологической цивилизации. М.: Айрис-пресс, 2004. 480 с.

2. Хайдеггер М. Вопрос о технике // Время и бытие. М.: Республика, 1993. С. 221–238.

3. Crutzen P. J. Geology of mankind // Nature. 2002. Vol. 415. P. 23.

4. Бодрийяр Ж. Общество потребления. М.: АСТ, 2021. 320 с.

5. Латур Б. Нового времени не было. Эссе по симметричной антропологии. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2006. 240 с.

HUMAN AND TECHNOLOGY IN THE ANTHROPOCENE ERA: ETHICAL DILEMMAS AND ENVIRONMENTAL RESPONSIBILITY

Zaynullin I. A.

Bachelor's Degree, 1st Year

Scientific Advisor: Gimazetdinova A. Kh., Associate Professor, PhD in Philosophy

(Federal State Educational Institution of Higher Education "Kazan National Research Technical University named after A. N. Tupolev-KAI", Kazan)

Abstract: The report examines the transformation of the status of man and society under the influence of technological progress in the context of the environmental crisis. It analyzes the ethical paradoxes of a technocentric civilization and substantiates the need for a new philosophical and ecological paradigm of responsibility.

Keywords: anthropocene, technology, environmental ethics, responsibility, global challenges, technocentrism, sustainable development, philosophy of science, man and nature.

УДК 316.42:32

ОБЩЕСТВЕННАЯ ЦЕННОСТЬ И РОЛЬ СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ В ФОРМИРОВАНИИ УСТОЙЧИВЫХ ИНСТИТУТОВ И РАЗВИТИЯ ОБЩЕСТВА

Закиров А.Р.

Научный руководитель: Файзуллин Ф.С., профессор, доктор философских наук, академик АН РБ

Уфимский университет науки и технологий, г. Уфа

Аннотация: Актуальность исследования обусловлена нарастающим кризисом доверия к социальным и политическим институтам в условиях современных трансформаций, что выдвигает на первый план нематериальные, культурно-ценностные основания их устойчивости. Цель работы заключается в концептуализации роли социально-политической культуры как фундамента общественной ценности и ключевой детерминанты формирования устойчивых институтов и поступательного развития общества. Исследование базируется на синтезе системного, структурно-функционального и неоинституционального подходов с использованием сравнительного анализа. В работе уточняется понятие «общественная ценность» как интегративного междисциплинарного концепта и раскрывается эволюция категории «социально-политическая культура». Основное внимание уделено анализу механизмов, посредством которых культура легитимирует институциональный порядок, конвертирует нормы взаимности и доверия в социальный капитал и предотвращает дисфункции «трагедии общин». Исследуется влияние ценностных ориентаций (от ценностей выживания к ценностям самовыражения) на запрос к качеству публичного управления, а также проблема конгруэнтности импортируемых институтов и локальной культурной среды. Рассмотрены негативные культурные феномены – аномия, клиентелизм и ценностная поляризация – как факторы институциональной эрозии в цифровую эпоху.

Ключевые слова: социально-политическая культура, общественная ценность, устойчивые институты, легитимность, социальный капитал, институциональная устойчивость, развитие общества.

Категория «общественная ценность» (publicvalue) прошла в социальной науке путь от узкоуправленческой концепции до междисциплинарного концепта, объясняющего основания легитимности публичных институтов. В первоначальном значении, сформулированном М. Муром, общественная ценность понималась как результат деятельности государственных организаций, признаваемый гражданами ценным и полезным [1]. Позднее Т. Б. Йоргенсен и Б. Боузман показали, что публичные ценности формируются во взаимодействии политических, административных и общественных акторов и служат усилению легитимности власти [2]. Эта логика была воспринята и в российской науке: И. Ю. Челенкова проследила эволюцию от «ценностно-ориентированного управления» к «менеджменту публичных ценностей» как функции государственного администрирования [3].

Понятие «социально-политическая культура» ведёт начало от работы Г. Алмонда и С. Вербы «Гражданская культура» (1963), определивших её как совокупность психологических ориентаций индивидов по отношению к политической системе [4]. Выделенные ими «чистые» типы (парохиальный, подданнический и партисипаторный) и концепция смешанной «гражданской культуры» заложили эмпирическую традицию изучения культурных оснований демократии.

Критический пересмотр данной модели связан с интерпретативной социологией. П. Бурдье ввёл категорию «габитуса» – системы устойчивых диспозиций, воспроизводящих порядок без сознательного подчинения правилам [5], что позволило рассматривать культуру не как сумму установок, а как воплощённые в практиках коллективные смыслы. Параллельно М. Фуко [6] и Ч. Тейлор [7] разрабатывали дискурсивные и нарративные измерения политической культуры.

Эмпирический фундамент современного понимания связи культуры и институтов заложен масштабными исследованиями Р. Инглхарта. Введённая им оппозиция «ценности выживания – ценности самовыражения» показала, что по мере экономического развития формируется запрос на качество управления и расширение участия [8]. Теоретический синтез двух линий становится возможным благодаря концепту социального капитала Р. Патнэма: социальный капитал – сети доверия и норм взаимности – выступает одновременно продуктом определённой политической культуры и ресурсом для создания общественной ценности, укрепляя горизонтальные связи [9].

Проблема легитимности институтов занимает центральное место в объяснении их устойчивого функционирования. В классической традиции, восходящей к М. Веберу, легитимность понимается как признание правомерности существующего порядка, добровольное согласие граждан с институциональным устройством, основанное на разделяемых ценностях и верованиях [10]. С. М. Липсет, развивая данный подход, определил легитимность как способность политической системы порождать и поддерживать убеждение в том, что существующие институты являются наиболее подходящими для данного общества [11]. В современных исследованиях подчёркивается, что легитимность представляет собой не статичное состояние, а динамический процесс, зависящий от культурно обусловленных критериев оценки институтов со стороны граждан. Иными словами, легитимность опосредуется социально-политической культурой – тем «фильтром», через который общество воспринимает и оценивает деятельность институтов, определяя её как ценную или неценную.

Тип политической культуры, определяя характер взаимоотношений граждан и государства, задаёт модель легитимации институтов. Г. Алмонд и С. Верба в фундаментальном исследовании «Гражданская культура» (1963) выделили три «чистых» типа политической культуры – парохиальный (приходской), подданнический и партисипаторный (культуру участия), комбинация которых образует гражданскую культуру – наиболее благоприятную для стабильной демократии [12]. Каждый из этих типов предполагает особый способ обоснования легитимности.

Парохиальная культура характеризуется отсутствием у граждан чётких представлений о центральной власти и дифференцированных политических ориентаций: легитимность здесь носит диффузный характер, растворённый в локальных традициях и обычаях [13]. Подданническая культура отличается пассивным отношением граждан к политической системе в целом: они осознают существование власти, ожидают от неё распоряжений и благ, но не мыслят себя активными участниками политического процесса [13]. Легитимность в рамках подданнической культуры основывается на признании авторитета государства как «отеческой» инстанции, ответственной за благосостояние подданных, что сближает данный тип культуры с феноменом патернализма.

Именно патернализм устойчиво выступает в качестве одной из доминирующих характеристик российской социально-политической культуры. Как отмечает Н. С. Сабирова, патернализм представляет собой особую форму отношений между властью и гражданами, при которой государство воспринимается как «отеческая» фигура, осуществляющая заботу о населении в обмен на лояльность и отказ от политической субъектности [14]. Исторические корни данной традиции исследованы Н. А. Лях, показавшей, что патерналистские ориентации воспроизводились на протяжении столетий – от патриархальной семьи и царской власти до советского государства, где функция «отеческой заботы» о народе закреплялась за партийным руководством [15]. Патерналистская легитимность строится преимущественно на вертикальном доверии к носителю власти (государю, вождю, президенту) при слабой выраженности горизонтальных связей между гражданами. Такой тип легитимации обеспечивает устойчивость институтов в краткосрочной перспективе, однако делает её уязвимой перед лицом экономических кризисов и ценностных сдвигов, поскольку она основана скорее на ожиданиях «раздачи благ», нежели на осознанном гражданском согласии.

Альтернативную модель легитимации предлагает культура участия, в рамках которой граждане ориентированы на активное воздействие на политическую систему. В этом случае легитимность институтов производна не от пассивного принятия авторитета, а от признания институциональных процедур справедливыми и открытыми для гражданского влияния.

Важнейшим теоретическим продвижением в понимании перехода от подданнической культуры к культуре участия стала теория модернизации Р. Инглхарта и К. Вельцеля. Авторы показали, что по мере экономического развития и роста экзистенциальной безопасности происходит сдвиг от ценностей выживания (акцент на физической и экономической безопасности, внутригрупповой солидарности, подчинении авторитету) к ценностям самовыражения, предполагающим гендерное равенство, толерантность и стремление к политическому участию [16]. Патерналистские установки, как показано в эмпирических исследованиях, являются составляющей ценностей выживания и характерны для недемократического типа правления. Соответственно, движение к культуре участия сопряжено с эрозией патерналистской легитимации и формированием запроса на подотчётность и прозрачность институтов.

В то же время переход от патернализма к культуре участия не является линейным и бесконфликтным процессом. Как показано в коллективной монографии под редакцией Р. Далтона, К. Вельцеля и Д. Шина (2015), даже в устойчивых демократиях зафиксирован сдвиг от «лояльного гражданина» (allegiantcitizen), доверяющего институтам и умеренно участвующего в политике, к «напористому гражданину» (assertivecitizen), склонному к критическому контролю власти и неконвенциональным формам политической активности [17]. В постсоветских обществах, включая Россию, картина ещё более сложна. Исследователь политической культуры Е. Сайрамбай (Y.Sairambay) отмечает, что в России и Казахстане формируется новая форма гражданской культуры, включающая элементы «оспаривания» (contestation) – протестные настроения и действия, не укладывающиеся в классическую триаду Алмонда и Вербы [18]. Это свидетельствует о том, что даже при сохранении патерналистских установок в массовом сознании в обществе нарастает запрос на более активные, партисипаторные формы взаимодействия с властью.

Связующим звеном между культурой участия и институциональной легитимностью выступает социальный капитал – сети доверия, норм взаимности и гражданской вовлечённости [19]. Как показал Р. Патнэм на материале итальянских регионов, высокий уровень социального капитала коррелирует с эффективностью демократических институтов и удовлетворённостью граждан их работой. В обществах с преобладанием вертикальных (патерналистских) связей и низким уровнем межличностного доверия легитимность остаётся «хрупкой», зависимой от ситуативных оценок экономической эффективности власти, а не от устойчивой культурной нормы.

Устойчивость институтов обеспечивается не только формальными санкциями за нарушение установленных правил, но и глубинными культурными механизмами, которые формируют предрасположенность граждан к определённым моделям взаимодействия. Социально-политическая культура воздействует на институциональную устойчивость через превращение норм взаимности и доверия в социальный капитал, способный предотвращать «трагедию общин», а также через конгруэнтность – согласованность – формальных институтов с неформальными культурными нормами, отклонение от которой при импорте институтов ведёт к их дисфункции и отторжению.

Ключевым механизмом первого типа выступает социальный капитал, определяемый как особенности социальной жизни – социальное доверие, нормы взаимности и взаимопомощь, – придающие ценность социальным сетям. Именно социальный капитал, укоренённый в культурных ориентациях, создаёт предпосылки для предотвращения «трагедии общин» – ситуации исчерпания (истощения) общего ресурса, возникающей, когда индивиды, руководствуясь индивидуальной рациональностью, уклоняются от вклада в коллективное благо. Когда граждане разделяют нормы генерализованного (обобщённого) доверия и взаимности, они склонны сотрудничать для достижения общественных целей: платить налоги, участвовать в благоустройстве, контролировать действия власти. Нормы генерализованной взаимности ведут к доверительному поведению в ситуациях, где формальный контроль отсутствует, замещая дорогостоящий мониторинг и снижая трансакционные издержки коллективного действия.

Эмпирические исследования российского общества подтверждают данную логику. Анализ данных общероссийских опросов Института социологии ФНИСЦ РАН 2020-х годов показывает, что институциональное доверие (к президенту, армии, правительству)

конвертируется в рост патриотического волонтёрства и добровольной помощи; напротив, россияне с низким институциональным доверием значительно чаще самоустраняются от коллективных действий, перекладывая ответственность на государство [20]. В этой связи высокий социальный капитал выступает своеобразным общественным благом: сплочённость на уровне больших сообществ обеспечивает прирост коллективных выгод, тогда как замкнутость в малых группах (семья, ближний круг) слабее связана с производством общественных благ.

Вместе с тем, как показано в европейском сравнительном исследовании, социальный капитал не всегда принимает «гражданские» формы: при низком качестве формальных институтов граждане с высоким межличностным доверием могут уходить в неподотчётные государству сети взаимопомощи (уклонение от налогов, отказ от оплаты общественных услуг), что в долгосрочной перспективе подрывает легитимность институтов. Следовательно, трансформация культуры в устойчивый институциональный ресурс возможна лишь при условии, что формальные институты воспринимаются как достаточно качественные, чтобы социальный капитал работал как их дополнение, а не замещение.

Второй важнейший механизм – конгруэнтность формальных институтов и сложившихся в обществе культурных норм. Под конгруэнтностью в современной политической науке понимается состояние согласованности и взаимной приемлемости институциональных установлений и доминирующих образцов политической культуры. Иными словами, формальные правила должны соответствовать укоренённым в обществе неформальным нормам и ценностным ориентациям.

Нарушение конгруэнтности наиболее наглядно проявляется в проблеме импорта институтов – заимствования формальных правил, развившихся в иной институциональной среде. Основным фактором, влияющим на успех импорта, является степень конгруэнтности господствующих в стране-реципиенте неформальных норм и формальных норм, на которых основан импортируемый институт: наличие конгруэнтности позволяет обеспечить конвергенцию (сближение) траекторий институционального развития, тогда как неконгруэнтность ведёт к росту рассогласования и замедлению развития.

Таким образом, два механизма – накопление социального капитала и обеспечение конгруэнтности институтов культурной среде – являются взаимосвязанными каналами влияния социально-политической культуры на институциональную устойчивость. Социальный капитал, опирающийся на генерализованное доверие и нормы взаимности, формирует «горизонтальный» ресурс коллективного действия, позволяющий институтам функционировать при меньших издержках контроля. Конгруэнтность, в свою очередь, обеспечивает «вертикальную» согласованность между формальными правилами и культурными ожиданиями граждан. Разрыв между ними – будь то вследствие эрозии доверия или насаждения чуждых культурной почве институтов – порождает дисфункции, способные подорвать устойчивость всей институциональной системы.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1.*Мур М. Х.* Создание общественной ценности: стратегическое управление в правительстве. – Кембридж, Массачусетс: Изд-во Гарвардского университета, 1995. 402 с. (на англ. яз.)

2.*Йоргенсен Т. Б., Боузман Б.* Общественные ценности: инвентаризация // Администрирование и общество. – 2007. – Т. 39, № 3. – С. 354–381. – DOI: 10.1177/0095399707300703. (на англ. яз.)

3.*Челенкова И. Ю.* Эволюция ценностно-ориентированного управления: от ценностно-ориентированного менеджмента к менеджменту публичных ценностей // ArsAdministrandi (Искусство управления). – 2022. – Т. 14, № 2. – С. 292–315. – DOI: 10.17072/2218-9173-2022-2-292-315.

4.*Алмонд Г., Верба С.* Гражданская культура: политические установки и демократия в пяти странах / пер. с англ. Е. Генделя. – М.: Мысль, 2014. – 500 с.

5.*Бурдье П.* Практический смысл / пер. с фр. А. Т. Бикбова и др. – СПб.: Алетейя, 2001. – 562 с.

6.*Фуко М.* Археология знания / пер. с фр. М. Б. Раковой, А. Ю. Серебрянниковой. – СПб.: Гуманитарная Академия, 2004. – 416 с.

7.*Тейлор Ч.* Секулярный век / пер. с англ. А. Васильева и др. – М.: ББИ, 2017. – 968 с.

8.*Инглхарт Р., Вельцель К.* Модернизация, культурные изменения и демократия: Последовательность человеческого развития / пер. с англ. М. Коробочкина. – М.: Новое издательство, 2011. – 464 с.

9.*Патнэм Р.* Чтобы демократия работала: Гражданские традиции в современной Италии / пер. с англ. А. Захарова. – М.: AdMarginem, 1996. – 288 с.

10.*Вебер М.* Хозяйство и общество: очерки понимающей социологии: в 4 т. / пер. снем.; под ред. Л. Г. Ионина. – М.: Изд. дом ВШЭ, 2016. – Т. 1. – 448 с.

11.*Липсет С. М.* Политический человек: социальные основания политики. – Гарден-Сити, Нью-Йорк: Doubleday&Co., 1960. – 432 с. (на англ. яз.)

12.*Алмонд Г., Верба С.* Гражданская культура: политические установки и демократия в пяти странах / пер. с англ. Е. Генделя. – М.: Мысль, 2014. – 500 с.

13.*Алмонд Г., Верба С.* Гражданская культура и стабильность демократии // Полис. Политические исследования. – 1992. – № 4. – С. 122–134.

14.*Сабирова Н. С.* Феномен патернализма в политической культуре России // Власть. – 2021. – Т. 29, № 4. – С. 146–150. – DOI:

15.*Лях Н. А.* Патернализм в России // Россия и АТР. – 2010. – № 3. – С. 76–85.

16.*Инглхарт Р., Вельцель К.* Модернизация, культурные изменения и демократия: Последовательность человеческого развития / пер. с англ. М. Коробочкина. – М.: Новое издательство, 2011. – 464 с.

17.*Далтон Р. Дж., Шин Д. С., Вельцель К.* Переосмысление модели гражданской культуры // Гражданская культура в трансформации: от лояльных граждан к напористым / под ред. Р. Дж. Далтона, К. Вельцеля. – Кембридж: Изд-во Кембриджского университета, 2015. – С. 91–115.

18.*Сайрамбай Е.* Политическая культура и участие в России и Казахстане: новая гражданская культура с элементами оспаривания? // Europe-AsiaStudies. – 2021. – Т. 74, № 1. – С. 1–25. – DOI: 10.1080/09668136.2021.1983095.

19.*Цыденжапова Л. Ц.* Патерналистские установки в постсоциалистических и западноевропейских странах: магистерская диссертация. – М.: НИУ ВШЭ, 2018.

20.*Уайтсман Э.* Управление общественной ценностью: новое разрешение дилеммы «демократия–эффективность» // Обзор государственного управления. – 2016. – Т. 76, № 1. – С. 21–30. – DOI: 10.1111/puar.12453. (на англ. яз.)

PUBLIC VALUE AND ROLE OF SOCIO-POLITICAL CULTURE IN THE FORMATION OF SUSTAINABLE INSTITUTIONS AND DEVELOPMENT OF SOCIETY

Zakirov A.R.

Academic Supervisor: F.S. Fayzullin, Professor, Doctor of Philosophy, Academician of the Academy of Sciences of the Republic of Belarus

Ufa University of Science and Technology, Ufa

Abstract: The relevance of the study is determined by the growing crisis of trust in social and political institutions amid contemporary transformations, which brings to the fore the intangible, cultural and value-based foundations of their sustainability. The aim of the work is to conceptualize the role of socio-political culture as the foundation of public value and a key determinant of the formation of sustainable institutions and the progressive development of society. The study is based on a synthesis of systemic, structural-functional, and neo-institutional approaches, employing comparative analysis. The paper clarifies the concept of "public value" as an integrative interdisciplinary concept and reveals the evolution of the category of "socio-political culture". The main focus is on the analysis of the mechanisms by which culture legitimizes the institutional order, converts norms of reciprocity and trust into social capital, and prevents the dysfunctions of the "tragedy of the commons". The influence of value orientations (from survival values to self-expression values) on the demand for the quality of public governance is examined, as well as the problem of congruence between imported institutions and

the local cultural environment. Negative cultural phenomena – anomie, clientelism, and value polarization – are considered as factors of institutional erosion in the digital age.

Keywords: socio-political culture, public value, sustainable institutions, legitimacy, social capital, institutional sustainability, development of society.

УДК 17

ТРАНСГУМАНИЗМ И «УЛУЧШЕНИЕ» ЧЕЛОВЕКА: ФИЛОСОФСКИЕ РИСКИ ПОТЕРИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ СУЩНОСТИ.

Ибатуллин Г.Н.
Бакалавриат, 1 курс
Научный руководитель: Волкова М.Н., доцент каф. философии КНИТУ–КАИ, к.филос.н.
(ФГБОУ ВО «Казанский национальный исследовательский технический университет им. А.Н. Туполева–КАИ», г. Казань)

Аннотация: В статье рассматриваются возможные риски потери человеческой сущности при радикальном трансгуманизме, вопрос о возможности трансгуманизма без потери сущности человека

Ключевые слова: трансгуманизм, риски, улучшение человека, человеческая сущность.

Современная эпоха характеризуется как время стремительно развивающихся новых технологий. Генная инженерия, робототехника, фармакология, бионика и различные нейротехнологии ставят перед собой задачи не только лечения и помощи людям, но и улучшения человека как существа и расширения его возможностей. В связи с этим возникает вопрос о том, сможет ли человек сохранить свою сущность, несмотря на возможные радикальные и неестественные изменения в себе? Какие риски потери человеческой сущности существуют?

Трансгуманизм – это философская концепция и общественное движение, которое предлагает использовать научные и технологические достижения, чтобы существенно улучшить физические и умственные способности человека. В основу трансгуманизма легли концепции, разработанные Дж. Хаксли, Дж. Холдейном и Дж. Берналом. В качестве главных идей были представлены следующие: управляемая эволюции, генная инженерия, постгендеризм и прогрессизм [1, с. 90–91].

В рамках трансгуманизма необходимо различать его умеренный и радикальный подходы. Умеренные трансгуманисты полагают, что результатом преобразования природы человека будет неочеловек, который сохранит и разовьет человеческую сущность. Радикальные трансгуманисты считают, что результатом преобразований будет гипотетическое создание постчеловек, имеющий иную сущность в сравнении с современным человеком. При этом радикальные трансгуманисты, рассматривая человека как средство для создания постчеловека, сознательно нарушают гуманистический императив. Гуманистический императив – это объективная необходимость подчинения векторов научно-технологического и социального развития критериям сохранения человеческой личности, ее достоинства и природной среды обитания, выступающая сегодня в роли высшего этико-правового регулятора деятельности человека. [2, с. 14]

Трансгуманистическая программа улучшения человека предполагает выход за пределы видовой нормы с целью значительного превосходства над средними физическими и умственными человеческими показателями [3, с. 116]. Следует выделить три основных уровня воздействия на человека.

Первый: терапевтическое воздействие, то есть приведение состояния организма человека к норме. Основными технологиями, применяемыми для достижениях этих целей, являются: генная инженерия, для лечения наследственных и генетических болезней, а также протезирование, для возвращения утраченных функций организма.

Второй: улучшающее воздействия, направленные на повышение возможностей человека сверх нормы. Основными технологиями, применяемыми для достижениях этих целей, являются:

биопротезирование, но не для возвращения утраченных функций, а для улучшения, а также различные нейротехнологии для повышения умственных способностей, посредством применения различных стимуляторов или устройств.

И третий, самый сильный уровень воздействия: возникновение постчеловека, то есть существа, которое может иметь неопределенную продолжительность здоровой жизни, гораздо более высокие интеллектуальные способности, чем любой современный человек, а также совершенно новые виды чувств и способов познания окружающего мира, например, инфракрасное зрение или восприятие с помощью электромагнитных волн [4, с. 203]. Ключевыми технологиями, применяемыми в этих целях, являются: генетические модификации, нанотехнологии, нейротехнологии, биопротезирование, технологии регенеративной медицины. Особое место занимают проекты переноса личности в компьютер, а также замена биологической нервной системы на искусственный механизм. Сторонники этого аргументируют необходимость таких преобразований тем, что наш мозг ограничен биологическими рамками, в то время как микропроцессоры не подвержены этим ограничениям.

Прежде чем перейти к анализу рисков, необходимо определить само понятие человеческая сущность. В классической философии под ней понимается устойчивая совокупность отличительных качеств, которые в своей полноте выделяют человека из всего остального живого мира и делают его уникальным родом бытия. Платон определял сущность человека через бессмертную разумную душу, которая властвует над бренным телом и стремится к миру идей, Аристотель уточнил, добавив родовое отличие: человек есть политическое животное и одновременно животное, наделённое разумом. Тем самым Аристотель зафиксировал два неотъемлемых признака: способность к понятийному мышлению и нравственному выбору, а также невозможность существования вне общества, где только и формируются моральные качества. Таким образом к характеристикам отличающим человека можно отнести: сознание, рефлексию, свободу воли, моральную ответственность, способность к состраданию, телесную уязвимость, а также конечность существования [5, с. 18]. Именно эта сложная конфигурация качеств и составляет то, что делает человека человеком, и оказывается под угрозой в технологических проектах его радикального улучшения.

Главным риском и побочным продуктом трансгуманизма является дегуманизация. Под дегуманизацией в контексте трансгуманизма понимается процесс, при котором человек, сохраняя внешние признаки и даже высокие когнитивные способности, утрачивает внутренние, ценностно-смысловые характеристики, которые составляют его уникальность [5, с. 19].

Рассмотрим некоторые из этих характеристик.

Утрата уязвимости как источника ценности. Традиционная этика утверждает, что именно наша уязвимость, подверженность боли, страданию, смерти является фундаментом моральных отношений. Без уязвимости исчезает потребность в эмпатии, сострадании, заботе о ближнем, так как нет смысла в сострадании и заботе к тому, кто не может быть ранен ни морально, ни физически. Трансгуманистический проект радикального продления жизни и устранения страданий лишает мораль её корня, если человек более не может быть ранен физически или душевно, то исчезает сам смысл моральных запретов [6, с. 163]. И поэтому постчеловек, не знающий страха, боли, смерти, возможно, будет не способен понять, что такое достоинство, жертвенность, прощение. Он становится не сверхморальным, а внеморальным существом, что философски эквивалентно чудовищу, которое может творить ужасающие, с точки зрения современной этики, вещи.

Также риском является утрата конечности и подлинности. Бытие к смерти задаёт горизонт человеческого существования. Именно конечность придаёт каждому поступку вес и значимость. Проект биологического бессмертия разрушает этот горизонт. Вечная жизнь без естественного конца превращается в бесконечную череду симулякров (симулякр понимается как нечто, лишенное подлинности, заместитель подлинного смысла, копия, а не оригинал), где не существует окончательного выбора, а значит, и подлинной ответственности. Как отмечал Б. Уильямс, бессмертие ведёт к тотальной скуке и обессмысливанию, именно потому, что исчезает уникальность момента [7, с. 87].

Помимо рисков утраты смыслов и морали, существует риск утраты культуры и творчества. Современная теория искусственного интеллекта утверждает, что даже самый сложный вычислительный процесс не порождает понимания и смысла. Трансгуманистическая загрузка сознания предполагает, что все ментальные состояния могут быть сведены к вычислениям и механическим операциям. Однако направленность сознания на предмет не возникает из синтаксической обработки символов и вращения шестеренок. Таким образом, загрузка человеческого сознания в компьютер ведет к исчезновению способности к настоящему творчеству, остаётся лишь комбинаторика существующих элементов. С точки зрения философии, это означает смерть культуры как пространства смыслопорождения.

Также существует риск утраты социальности и социума в целом. Человек, согласно Аристотелю, есть политическое животное, его сущность не может быть понята вне сообщества. Трансгуманистические проекты индивидуального улучшения подрывают социальную ткань несколькими путями.

Во-первых, это проблема несопоставимого опыта. Радикальные улучшения приведут к тому, что улучшенные и неулучшенные люди будут обладать качественно различными по физическим и когнитивным характеристикам телами. Как показывает социальная философия, эмпатия и взаимопонимание возможны лишь при наличии общего жизненного мира [8, с. 456]. Когда один человек может жить 500 лет, а другой 80, их жизненные миры расходятся настолько, что становится невозможным совместное действие, моральная оценка, политическое согласие. Общество распадается на изолированные касты.

Во-вторых, существует риск уничтожения межпоколенческой связи. Смена поколений является механизмом обновления культуры, передачи традиций и критической рефлексии. Биологическое бессмертие означает, что одни и те же индивиды будут занимать ключевые позиции в науке, политике, искусстве веками. Это ведёт к монополизации ресурсов, утрате инновации, а самое главное – отсутствию новых идей и взглядов, так как даже самая совершенная и сильная система, которая не претерпевает изменения, в конце концов, будет менее эффективна, чем та, которая изначально была качественно хуже, но изменялась. Кроме того, исчезает опыт воспитания детей и заботы о старшем поколении, базовые социальные практики, формирующие альтруизм и терпение. Общество вечных улучшенных рискует стать статичным, деспотичным по своей структуре.

Наиболее глубокий философский риск связан с неопределённостью того, кто именно является субъектом улучшения. Если я полностью заменю свой мозг на искусственный нейропротез, останусь ли я тем же самым человеком? А если постепенно заменю все части тела на протезы? Это так называемый парадокс корабля Тесея. Если я постепенно замещаю нейроны на наноэлектронные аналоги, при какой именно степени замены я перестаю быть собой? Биоконсерваторы утверждают, что любой процент замены уже разрушает тождество, так как живая и искусственная ткань имеют разную природу. Следовательно, постчеловек с искусственным мозгом – это не улучшенный человек, а новый вид существа, который не имеет с человеком ничего общего, кроме внешней истории. Его воспоминания и эмоции – это симуляция, его решения – вычисления. Даже без полной замены глубокая нейротехнологическая модификация, например, имплант, подавляющий страх или гнев, кардинально меняет систему ценностей индивида. Человек может начать презирать то, что раньше любил, и наоборот. Трансгуманисты видят в этом положительную свободу, но, с экзистенциальной точки зрения, это разрушение нарративной идентичности, делающей жизнь осмысленной. Постоянные улучшения превращают личность в серию эпизодических персонажей, связанных лишь общим именем.

Из этого следует, что радикальный трансгуманизм враждебен человеческой сущности и несет для неё множество рисков утраты. Однако это не значит, что технологии и идея трансгуманизма должны быть отвергнуты. Гуманизм предлагает принцип терапевтической границы: допустимо применение любых технологий, которые возвращают человека к полноценной видовой норме. Запретным является переход к улучшению сверх видовой нормы.

Гуманистическая стратегия основана на признании неотчуждаемой ценности человеческой природы [9, с. 45]. Эта природа исторически изменчива, но её ядро – это

смертность, эмоциональная ранимость. Современные технологии должны развиваться не для замены человека, а для увеличения его возможностей в пределах, сохраняющих его сущностную идентичность. Например, экзоскелет, возвращающий способность ходить, – это гуманистично, а экзоскелет, дающий десятикратную силу и вживляемый в позвоночник, – это уже путь к постчеловеку. Таким образом, философская задача не запретить исследования, а выработать чёткие моральные и правовые критерии, отличающие допустимое усовершенствование от недопустимого разрушения человеческой сущности. Ключевым критерием должны быть: сохранение способности испытывать эмпатию, быть ответственным за последствия своих действий и конечность.

Философский анализ рисков потери человеческой сущности в контексте трансгуманизма показывает, что наиболее уязвимыми оказываются не столько физические или интеллектуальные характеристики, сколько глубинные характеристики человеческой сущности: конечность, уязвимость, направленность сознания, способность к моральному страданию и ответственности. Радикальные попытки улучшения человека с помощью генной инженерии, нейротехнологий, бионической замены тела или загрузки сознания в компьютер ведут либо к дегуманизации, либо к распаду социальной связности, либо к неразрешимому кризису личной идентичности.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Хвастунова Ю. В.* Три пророка западного трансгуманистического движения // Общество: философия, история, культура. 2022. № 10. С. 90–94.
2. *Фаллер О. В.* Гуманистический императив и наука // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 1: Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология. 2008. № 7. С. 13–15.
3. *Губанов Н. Н.* Антропоконсерватизм и трансгуманизм // Современные философские исследования. 2026. № 2. С. 112–121
4. *Бостром Н.* В защиту постчеловеческого достоинства // Биоэтика. 2005 № 3. С. 202–214.
5. *Лекторский В.А.* Гуманизм против трансгуманизма. Прогноз и проект // Философские науки. 2025. Т. 68, № 1. С. 15–31.
6. *Пирс Д.* Гедонистический Императив // Lulu Press, 2015. 365 с.
7. *Уильямс Б.* Проблемы «Я»: философские работы // Издательство Кембриджского университета, 1973. С. 82–100.
8. *Хабермас Ю.* Теория коммуникативного действия /пер. с нем. Беляев. Весь Мир, 2022. 880 с.
9. *Фукуяма Ф.* Наше постчеловеческое будущее: последствия биотехнологической революции /пер. с англ. М. Б. Левина. Москва : АСТ, 2004. 349 с.

TRANSHUMANISM AND THE “ENHANCEMENT” OF HUMAN BEINGS: PHILOSOPHICAL RISKS OF LOSING HUMAN ESSENCE

Ibatullin G. N.
Bachelor’s Programme, 1st Year

Supervisor: M. N. Volkova, Associate Professor, Department of Philosophy, Ph.D. (Candidate of Philosophical Sciences)
(Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education «A.N.Tupolev Kazan National Research Technical University–KAI»)

Abstract: The article examines the potential risks of losing human essence in the context of rad ical transhumanism, the question of the possibility of transhumanism without losing the essence of man.

Keywords: transhumanism, risks, human enhancement, human essence.

УДК 1:316

ОТ РЕДУКЦИОНИЗМА К ХОЛИЗМУ: ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВАНИЯ БИОПСИХОСОЦИАЛЬНОЙ МОДЕЛИ ЗДОРОВЬЯ

Иванова А.К., Петрова П.В., Шагжиева С.С.
Научный руководитель: Волнина Наталья Николаевна, заведующий кафедрой, к.ф.н.
(ФГБОУ ВО «Читинская государственная медицинская академия», Чита)

Аннотация: в статье анализируется кризис редукционистской биомедицинской модели здоровья, восходящей к картезианскому дуализму. Обосновывается переход к биопсихосоциальной модели Дж. Энгеля как системному холизму, учитывающему циркулярную причинность и эмерджентность.

Ключевые слова: редукционизм, холизм, биопсихосоциальная модель, картезианский дуализм, причинность.

Современная медицина оказалась перед парадоксом. С одной стороны, колоссальные успехи молекулярной биологии и генетики позволили понять механизмы множества заболеваний на клеточном и субклеточном уровне. С другой стороны, мы наблюдаем неуклонный рост хронических неинфекционных заболеваний, психосоматических расстройств и депрессий, которые не вписываются в простую линейную логику «поломки механизма». Противоречие заключается в том, что редукционистская (биомедицинская) модель, прекрасно работающая при инфекциях или хирургических травмах, оказывается бессильна там, где болезнь опосредована сложными взаимодействиями психики, социальной среды и тела. Это требует смены философской оптики: от поиска «сломанной детали» к пониманию пациента как сложной, саморегулирующейся системы. Степень разработанности проблемы. Философские истоки кризиса лежат в картезианском дуализме (Р. Декарт), разделившем res cogitans (мыслящую субстанцию) и res extensa (протяженную, телесную). Это привело к восприятию тела как машины, а врача — как бесстрастного механика. Поворотным пунктом стала работа Дж. Энгеля 1977 года «The Need for a New Medical Model», где была предложена биопсихосоциальная модель (БПС-модель), опирающаяся на общую теорию систем Л. фон Берталанфи .

В статье представлена попытка проанализировать философские основания перехода от редукционизма к холизму в понимании здоровья и болезни через призму биопсихосоциальной модели.

Задачи:

1. Раскрыть содержание и границы применимости медицинского редукционизма.
2. Показать связь картезианского дуализма с современными проблемами диагностики (игнорирование субъективного опыта).
3. Проанализировать биопсихосоциальную модель Дж. Энгеля как реализацию холизма и теории систем.
4. Разграничить типы причинности (линейную, циркулярную, структурную) в контексте доказательной медицины.

В статье представлен теоретический анализ философской и медицинской литературы по проблеме редукционизма и холизма (труды Р. Декарта, работы Дж. Энгеля и его последователей, обзор современных публикаций по биопсихосоциальной модели). Использованы методы: историко-философский анализ, сравнительный анализ типов причинности, системный подход.

Дж. Эйнджел — ключевая фигура для медицины. Всемирную известность ему принесли еще в 1950–1960-х годах исследования психосоматических расстройств и психологических аспектов врачебной работы — задолго до создания биопсихосоциального подхода. В своих психосоматических концепциях он опирался как на психоанализ, так и на личные клинические наблюдения. Например, он показал, что утрата значимого объекта и связанные с ней чувства беспомощности и безнадежности играют роль в развитии язвенного колита, нейродермита и других болезней. Позже он сосредоточился на поведении пациента и его отношениях с врачом.

Эйнджел много сделал для улучшения подготовки терапевтов, развития у них «психосоматического мышления»; по его инициативе им начали читать курс по психопатологии. Со временем его интерес сместился с диады «врач–пациент» на систему здравоохранения в целом [1,2]. Первая публикация о биопсихосоциальном подходе появилась в момент, когда позиции Эйнджела и его сторонников ослабли — не из-за его личных или научных качеств, а из-за изменений в здравоохранении и медицинском образовании. В 1977 году в журнале «Science» вышла статья Эйнджела «Потребность в новой медицинской модели: вызов биомедицине», а в 1980-м — другая широко цитируемая работа «Клиническое применение биопсихосоциальной модели».

Под биомедицинским подходом он понимает отношение к здоровью и болезни, при котором биологические факторы имеют безусловный приоритет перед психосоциальными, а нарушение работы организма считается единственным и достаточным условием возникновения болезни. Кроме того, биомедицинская модель использует линейное, механистическое представление о причинности. Биопсихосоциальная модель строится на принципах системного подхода [3]. Это означает, что здоровье и болезнь рассматриваются в контексте сложной иерархии естественных систем, где системы низших уровней входят в системы высших. Например, терапевт на приеме взаимодействует с конкретным пациентом определенного пола, возраста и социального статуса — это сразу демонстрирует возможность перехода на более высокий уровень анализа. Сколько именно компонентов модели учитывать, Эйнджел оставляет на усмотрение клинициста. Каждый уровень системы обладает своими особенностями и требует уникальных методов исследования: человека нельзя изучать теми же способами, что клетки или процессы в организме. В этих публикациях особенно подробно разбираются отношения врача и пациента.

Эйнджел утверждает: самая очевидная черта медицины в том, что она имеет дело с человеком, а медицинская практика — особая форма общественной активности, где оба участника выполняют предписанные социумом роли. Потребность пациента — снять связанный с болезнью дистресс, поэтому он обращается к врачу, которого считает компетентным. Задача врача — понять, что и как чувствует пациент, выдвинуть и проверить гипотезу, провести лечение. Достичь этого можно только через эффективную коммуникацию, которая зависит от психосоциальных факторов [4].

П. Эйнджел утверждал, что здоровье и болезнь определяются множеством взаимовлияющих факторов. Рассмотрим это на примере связи стресса и ишемической болезни сердца. Хронический стресс может способствовать нарушениям сердечно-сосудистой системы: в напряжении усиливается выброс холестерина в кровь, меняется сосудистый тонус, что со временем способно вызывать длительные нарушения кровоснабжения миокарда. Однако помимо стресса на сердце и сосуды влияют и другие факторы. К биологическим относятся пол, наследственность, особенности обмена веществ, сопутствующие заболевания. К психологическим — особенности эмоциональной, мотивационной и личностной сферы. К социоэкономическим — род занятий, доход, социальный статус, набор социальных ролей. Эти факторы взаимосвязаны: социальный статус может коррелировать с рискованным или безопасным поведением, особенности обмена веществ — с уровнем стресса. Эмоциональные нарушения сами обусловлены тяжелыми социальными условиями, но одновременно через межличностные конфликты и поведенческие расстройства ухудшают социальную ситуацию индивида. Ни один фактор в отдельности нельзя считать единственной причиной болезни.

На примере пациента, перенесшего инфаркт миокарда, Эйнджел показывает, насколько важно учитывать разные уровни биопсихосоциальной системы для достижения терапевтического эффекта. Когда пациенту оказывали экстренную помощь, поведение персонала (члены реанимационной бригады не смогли скрыть от него возникшие трудности) усилило его тревогу. Этот коммуникативный аспект вмешательства оказался для больного настолько значимым, что привел к ухудшению физического состояния [5]. Таким образом, в биопсихосоциальном подходе можно выделить несколько важных для психологии здоровья положений:

1. Здоровье и болезнь требуют системного анализа. Исследователь должен не простовыявить разные факторы, но и объединить их в структуру, не ограничиваясь простымилинейными связями.

2. Медицина — это социальная практика, на которую распространяются социальнопсихологические закономерности.

3. Качество отношений между врачом и пациентом — ключевая детерминанта успешного лечения.

Важно подчеркнуть различие, которое Энгель проводил в своей критике:

1. Он не отрицает биологию ("био-" в модели остаётся ключевым компонентом).

2. Однако пациент перестаёт быть пассивным объектом.

Субъективный опыт, боль, страхи - это не «шумы», а легитимные данные для анализа .Эта модель стала философским манифестом против «дегуманизации» медицины, возвращая в поле зрения врача личность пациента [4,6].

В медицинской практике и клиническом мышлении применяются различные модели причинности, каждая из которых по-своему объясняет, как причины связаны со следствиями при развитии болезней. Рассмотрим три ключевые модели: линейную, циркулярную и структурную.

Линейная модель. Эта модель исходит из жёсткой последовательности причинно-следственных отношений, когда одно явление строго предшествует другому и полностью, однозначно его определяет. В реальной клинической работе линейный подход часто оказывается недостаточно гибким, поскольку не способен отразить сложность большинства патологических процессов, которые обычно зависят от множества одновременно действующих и взаимосвязанных факторов. Хрестоматийный пример: инфекционное заболевание развивается лишь при условии, что присутствует специфический возбудитель (например, вирулентный микроорганизм) и одновременно имеется пониженная сопротивляемость организма хозяина. Иными словами, одной причины нередко бывает мало [2].

Циркулярная модель. В отличие от линейной, циркулярная модель представляет причинность как круговую цепочку взаимодействий. Здесь события не просто выстраиваются в ряд, а взаимно влияют друг на друга, они способны провоцировать и усиливать одно другое. Классическая иллюстрация из области семейной терапии: событие А вызывает событие Б, Б приводит к событию В, а В, в свою очередь, может порождать новое А. Замыкается круг. В медицине такой подход оказывается востребован при анализе сложных, многокомпонентных патологических процессов, где несколько факторов взаимодействуют так, что образуется замкнутый цикл. Например, при артериальной гипертонии можно говорить о круговой причинности: чрезмерное потребление соли, хронический стресс, недостаточная социальная поддержка и другие факторы вносят вклад в поддержание повышенного давления, причём каждый из них усиливает действие остальных [1,6].

Структурная модель. Данная модель описывает иерархически организованные однонаправленные причинно-следственные связи. В её рамках различают несколько типов факторов: необходимые (без них болезнь принципиально не возникает), триггерные (запускающие процесс в конкретный момент), поддерживающие (способствующие хронизации или утяжелению течения) и сопутствующие (присутствующие, но не определяющие исход). Классический пример — туберкулёз. Необходимый фактор здесь — присутствие микобактерий. Триггером может стать переохлаждение (понижение температуры тела). Поддерживающим фактором — недостаточная калорийность питания, которая ослабляет иммунитет и замедляет выздоровление. Структурный подход позволяет врачу расставить приоритеты: сначала воздействовать на необходимые и триггерные факторы, затем — на поддерживающие. Тем самым он помогает более рационально строить как лечение, так и профилактику, анализируя, какой уровень иерархии факторов вносит наибольший вклад в конечный исход. Таким образом, выбор модели зависит от конкретной клинической ситуации, типа заболевания и целей исследования или лечения. Линейная модель может быть полезна для быстрого выявления очевидных причин, циркулярная — для анализа сложных взаимосвязей, а структурная — для систематизации факторов и определения приоритетов в терапии. На практике врач вынужден действовать структурно. Его задача — из бесконечной петли обратной связи вычленить

ключевое звено, разорвав порочный круг. Однако понимание того, что все факторы взаимосвязаны, меняет терапевтическую стратегию: назначая антигипертензивныесредства, врач рекомендует терапию стресса [3,6].

Переход от редукционизма к холизму в понимании здоровья — это не просто расширение списка учитываемых факторов (добавили психолога и соцработника), а изменение типа мышления. Отказ от картезианского наследства: Тело больше не механизм, а открытая биопсихосоциальная система, где психические события так же реальны и причинны, как и молекулярные. Принятие сложности: Признание циркулярной причинности снимает вину с пациента (раньше считалось: «болезнь от стресса — сам виноват») и с врача («не нашел поломку — плохой врач»), переводя фокус на динамику взаимодействия факторов .Эвристическая ценность: Модель Энгеля задаёт направление для междисциплинарных исследований (социальная нейронаука, психонейроиммунология), показывая, что «социальное» может становиться «биологическим» через механизмы эпигенетики и аллостаза. Биопсихосоциальная модель не отменяет редукционизм, а помещает его в более широкий контекст, признавая, что сложное существует, и его законы несводимы к законам простого.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Bolton D., Gillett G.* The Biopsychosocial Model of Health and Disease: New Philosophical and Scientific Developments. Cham: Palgrave Pivot, 2019.

2. *Moisseev V. I.* From reductionism to holism: philosophical foundations of integrative medicine // Russian Osteopathic Journal. 2020. No. 3. P. 112–120.

3. *Borrell-Carrió F., Suchman A. L., Epstein R. M.* The biopsychosocial model 25 years later: principles, practice, and scientific inquiry // Annals of Family Medicine. 2004. Vol. 2, No. 6. P. 576–582.

4. *Engel G. L.* The need for a new medical model: A challenge for biomedicine // Science. 1977. Vol. 196, No. 4286. P. 129–136.

5. *Холмогорова А. Б.,* Рычкова О. В. 40 лет биопсихосоциальной модели: что нового? // Социальная психология и общество. 2017. Т. 8, № 4. С. 8–31.

6. *Князева Е. Н.* Психосоматическое здоровье: холистический подход // Вестник Международной академии наук. Русская секция. 2021. № 1. С. 50–57.

From Reductionism to Holism: The Philosophical Foundations of the Biopsychosocial Model of Health

Ivanova A. K., Petrova P. V., Shagzhieva S. S.
Students
Supervisor: Volnina Natalia, Head of the Department, PHD
(Chita State Medical Academy, Chita)

Abstract: The article analyses the crisis of the reductionist biomedical model of health, which originates in Cartesian dualism. It substantiates the transition to G. Engel's biopsychosocial model as a systemic holism that takes into account circular causality and emergence.

Keywords: reductionism, holism, biopsychosocial model, Cartesian dualism, causality.

УДК 159.923.2+004.8

ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ СТАТУС ИССКУСТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА

Исайкина И.В.
старший преподаватель
Казанский национальный исследовательский технический университет имени А.Н. Туполева–КАИ, Казань

Аннотация: в данной работе искусственный интеллект рассматривается как феномен, принадлежащий сфере объекта, но в то же время представляющий собой нечто большее, чем созданное человеком орудие, он явно несет в себе возможность самостоятельной эволюции в

направлении субъектности. Для обозначения особого статуса искусственного интеллекта в структуре субъектно-объектных отношений предлагается категория квазисубъектности.

Ключевые слова: субъект и объект, искусственный интеллект, квазисубъектность, гуманистический идеал, технологическая сингулярность, биоинженерия.

В классической философии познание традиционно рассматривается как динамичная система отношений между двумя компонентами: субъектом и объектом познания. Под субъектом познания подразумевается человек во всем многообразии дискурсов этого понятия, объект познания – детерминированный историческими условиями фрагмент реальности, включенный в практику субъекта.

Субъектно-объектные отношения – противоречивый и развивающийся процесс, он имеет социально-деятельностный характер, в гуманитарном познании субъект и объект взаимно проникают друг в друга, в акте рефлексии субъект становится объектом для себя самого. При этом тот, кто осуществляет познавательное усилие, остается субъектом, а тот, над чем это усилие осуществляется - объектом. Познание рассматривается как действие, начинающееся с удвоения объекта: объект познания превращается в образ, сконструированный субъектом в соответствии со его возможностями и потребностями.

Неклассическая философия (философия XIX – XX веков) стремится иначе, по-новому интерпретировать субъектно-объектное отношение. Включенность человека в мир (например, у М. Хайдеггера) делает невозможной ситуацию объективистского созерцания. Познание – это способ бытия человека. Философы, занимающиеся герменевтической проблематикой, утверждают, что субъект познания погружен в языковую среду, которая и формирует объект познания своими лингвистическими и семиотическими возможностями. Объект обязательно должен стать текстом, либо системой знаков. [1, с.912]

В первом приближении искусственный интеллект бесспорно принадлежит сфере объекта: он является продуктом человеческой деятельности, имеет материальную составляющую и используется субъектом в качестве инструмента. Бесконечно сложный инструмент, но все-таки по сути своей нечто, вроде лопаты либо компьютера. В таком случае решающие значение для определения способов и последствий его применения имеет то, какие цели мы перед собой ставим, совершенствуя эту удивительную лопату. Почти всё в направлениях эволюции искусственного интеллекта зависит от качества нашей человеческой субъектности. Причем, здесь предполагаются такие свойства человеческой натуры, которые не поддаются формализации, не могут быть выражены на математическом языке. Это свойства духовного уровня человеческого бытия, например, способность к разумному волеизъявлению, моральность, готовность к альтруистическому выбору, зависимость от социальных отношений.

Причем, эти качества не просто не поддаются формализации, они еще и трудноопределимы. Для понимания их содержаний, видимо, необходимы комплексы дефиниций и готовность к участию в бесконечных дискуссиях относительно их смыслов. Это те самые свойства, - вдохновляющие и таинственные – которые и делают человечество субъектом деятельности и познания, иначе говоря, делают животное человеком. Понятия добра и зла, на интуиции которых базируется человеческая моральность, настолько исторически изменчивы, что мы иногда даже допускаем то, что они меняются местами. Наверное, существует абсолютная этическая шкала, но человек – сложнейшая суперсистема – руководствуется в своем историческом творчестве очень разными этическими кодексами. Способен ли искусственный интеллект принять эти условия игры? Сможет ли он оказаться «условно моральным» хотя бы в будущем? Каковы его шансы в этом направлении? Считаю, что шансы его в этом аспекте не равны нулю.

Но есть ли у нас сегодня основания считать, что искусственный интеллект представляет собой нечто большее, иное, нежели объект внешней реальности, созданное нами орудие труда? Дают ли нам его нынешние качества возможность предположить его будущую эволюции в сторону субъектности?

Для классической философии важнейшим критерием человека является его рациональность. Этому критерию субъектности искусственный интеллект явно способен

соответствовать. Его интеллектуальные возможности уже сегодня превосходят все самые смелые ожидания его создателей. Собственно, эти ожидания и породили его существование: искусственный интеллект сконструирован для того, чтобы думать.

Но человек пронизывает свою интеллектуальную аналитику эмоциональностью, неожиданными вожделениями, принятием самых разных влияний. Homo sapiens – носитель творческого разума, то есть такой силы, которая способна созидать нечто, никогда не существовавшее. Что это за сила? Наш «естественный интеллект» непредсказуем и во многом является для нас terra incognita. В педагогике, например, на протяжении веков ведутся дискуссии о том, что такое интеллектуальные способности личности, и как их следует замерять.

Удастся ли искусственному интеллекту сконструировать для себя нечто подобное человеческому эмоциональному опыту, взрастить в себе круг потребностей, будучи всего лишь бестелесной программой, сможет ли он оплодотворить свою рациональность волей и страстью? Вряд ли, во всяком случае до тех пор, пока искусственный интеллект остается комплексом саморазвивающихся программ. Но у него есть и другой путь. И на этот путь ему указывает история развития человеческого разума.

Кое-что о неизвестном континенте человеческой рациональности мы все-таки знаем. Первое: некоторая часть нашей человеческой рациональной способности определяется генетической программой. Нейрофизиологи и прочие «когнитивисты» увлеченно выясняют что именно, и пытаются дешифровать, а возможно, и оптимизировать эту генетическую составляющую. Это дело науки.

Второе – вклад философов. Еще в XVIII столетии некоторые социальные реформаторы открыли, а затем и практически апробировали легендарную формулу гуманизма: «среда определяет характер». Личностью не рождаются, а становление личности формируется в принятии либо отторжении социальных условий, в которых находится индивид. Может быть, даже в борьбе с этими социальными условиями. Но в любом случае среда является важнейшим фактором социализации, то есть становления человеческого разума.

На протяжении трех прошлых столетий философы, психологи и педагоги конкретизировали, обосновывали и успешно применяли эту формулу. Марксистская социальная философия обогатила ее понятием практики, развивающейся по законам диалектики. Как мне кажется, и генетики со своей стороны приблизилась к пониманию биологического обоснования этой истины. Знаменитый Загорский эксперимент эмпирически подтвердил эту мысль.

Если все вышесказанное справедливо, то социальные отношения и есть один из главнейших факторов, определяющих направленность человеческой деятельности в целом и характер работы искусственного интеллекта. От основополагающих принципов организации общественной жизни зависит его степень полезности и опасности для нас. Поскольку общество, основанное на рыночной экономике, как бы мы его не называли -капиталистическое, постиндустриальное, информационное – неотделимо от свободной конкуренции, оно будет формировать в людях эгоистические побуждения и стремление к самоутверждению любой ценой.

По-видимому, для того, чтобы искусственный интеллект не оказался «могильщиком человечества», нам жизненно необходим принципиально иной подход к формированию человеческой социальности. Сама логика эволюции технологий подводит нас к осознанию того, что ради своего выживания социум должен отказаться от антагонистической модели развития, от неуправляемой рыночной стихии и острой конкурентной борьбы. Возможно ли это?

Если нет, то совместима ли эволюция искусственного интеллекта с гуманистическим идеалом? Быть может, мы подошли к рубежу эры гуманизма? Возможно, поколением наших правнуков завершится эволюция ноосферы, и произойдет нечто непредсказуемое для нас: полная или частичная утрата субъектности, потеря человечеством главной роли в исторической драме. Какие формы может принять этот удивительный переход?

Сегодня футурологи говорят о приближении момента технологической сингулярности, то есть рубежа, за которым социальная и технологическая эволюции становятся неуправляемыми и необратимыми. История постепенно оборачивается уже не историей человечества, а чем-то иным. Может быть, историей смены поколений искусственного интеллекта? Или историей

формирования пост-человека, идущего на смену homo sapiens? Если в ближайшем будущем (ученые сегодня говорят о 2030-2050 годах) возможно спонтанное возникновение искусственного разума, непредставимо превосходящего человеческий, дальнейшую судьбу цивилизации и даже человечества предсказать чрезвычайно сложно.

Означает ли это уничтожение нашего биологического вида? Совершенно не обязательно. Юваль Ной Харари, например, образно именующий пост-человека будущего Homo deus, считает, что нам предстоит фундаментальный апгрейд на одном из трех путей: биоинженерия, киборг-инженерия и инженерия неорганических существ. Биоинженерия – это оптимизация генетической программы, гормональной системы и структуры мозга. Киборг-инженерия соединяет органическое тело с неорганическими механизмами, «такими как бионические руки, искусственные глаза или миллионы нанороботов, которые будут сновать по нашим сосудам, выявляя проблемы и устраняя неполадки». [2, с.56-57]

Биоинженерия и киборг-инженерия — это не научная фантастика, не гипотетические предположения только. Следы этих векторов научного прогресса мы наблюдаем уже сегодня. Это бионические протезы, мозговые импланты и вживленные электроды, возможность дистанционно управлять приборами и микрочипы, помещенные внутрь человеческих ладоней.

Но по-настоящему невероятным и головокружительным является третий путь – инженерия неорганических существ. Цель этого пути – создание существ, не детерминируемых законами органической жизни.

«После четырех миллиардов лет блужданий по царству органических структур жизнь вырвется на просторы неорганического мира и примет такие формы, какие нам не привидятся в самом страшном сне. Ну да, ведь наши сны – продукт органической химии» - пишет Ю.Н. Харари. [2, с.58]

Эти смелые предположения открывают неожиданные и очень интересные перспективы в эволюции искусственного интеллекта. Возможно, это путь для соединения реального и виртуального бытия. Сфера субъективного расширяется и приобретает грандиозную творческую силу. Открываются новые возможности для освоения космоса. «Четыре миллиарда лет жизнь лепилась к нашей крошке-планете, так как естественный отбор сделал всю органическую природу абсолютно зависимой от уникальных условий этого летающего булыжника. Даже самой крутой бактерии не выжить на Марсе. Неорганическому искусственному интеллекту, напротив, не составит труда колонизировать другие планеты» [2, с.57-58]

Понятие «квазисубъектности» было введено и широко используется в правоведческой литературе. Квазисубъект – это как бы или почти субъект, являющийся чем-то, что в то же время субъектом не является. [3, с.360] Полагаю, что это понятие будет далеко не бесполезным и в качестве философской категории для обозначения онтологического статуса искусственного интеллекта.

К определенной условной субъектности искусственного интеллекта можно отнести антропоморфность его когнитивных действий, то есть способность принимать разумные с человеческой точки зрения решения. Добавим сюда и саморегуляцию, и определенную автономность, включающую способность к самообучению и самостоятельной формулировке задач, выходящих за рамки первоначальных заданий, а также способность к саморецензированию, возможно, даже – к самоанализу. [4, с.60-61]

Все это очень похоже на наличие самосознания, на способность выделять себя из мира, быть актором, свободно избирающим цели деятельности. Конечно, пока все это только черты внешнего сходства. Искусственный интеллект всего ишь обрабатывает данные, он не переживает внутренне этот процесс, не осознает его, не испытывает эмоции. Актуально существующий сегодня искусственный интеллект, по-видимому, лишен понимания того, что он делает. Он не понимает текст в человеческом смысле понимания. И он не имеет желаний и не испытывает эмоций. Хотя способность оперировать колоссальным количеством данных, выбирая оптимальные решения, в чем-то напоминает творчество человека, которое тоже вдохновляется зачастую уже имеющимися результатами.

Нам, людям, свойственно одухотворять все, что встречается на наших путях или даже является созданием наших собственных рук. Человеку импонирует надежда Пигмалиона. Может

быть, наши ожидания возрастающей субъектности искусственного интеллекта коренятся здесь, в нашем собственном бессознательном? До некотором степени, конечно, так. Но все-таки с ускоряющимся развитием нейросетей, с ростом доступных им данных, не может не возрастать и их интеллектуальный потенциал, их субъектность как способность к самостоятельному свободному действию. Пусть это пока квазисубъектность, но кто знает, что сулит нам предсказываемый фазовый переход….

Рефлексия о перспективах эволюции искусственного интеллекта для нас сегодня по-настоящему актуальна. Если у человечества есть будущее, если нас не уничтожит созданная нами же машина ядерного омницида, в этом будущем искусственный интеллект будет играть очень значительную и интересную роль.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Шульга И.П., Разинков А.А.* Теория субъект-объектных отношений в контексте взаимодействия человека с голосовыми помощниками и искусственным интеллектом. // Вестник науки №12 (69) том 3. С. 912 - 924. 2023 г. ISSN 2712-8849 // Электронный ресурс: https://www.вестник-науки.рф/article/11736 (дата обращения: 04.05.2026 г.)
2. *Харари Ю.Н.* Homo Deus. Краткая история будущего. М., 2022
3. *Гуляева П.С.* Квазиправосубъектность искусственного интеллекта: теоретико- правовые аспекты. *Вестник МГПУ, серия «юридические науки» М., 2022* https://lawbulletin.mgpu.ru/wp-content/uploads/sites/4/2022/06/gulyaeva-p-s.pdf (дата обращения: 04.05.2026 г.)
4. *Филипова И. А., Коротеев В. Д*. (2023). Будущее искусственного интеллекта: объект или субъект права? Journal of Digital Technologies and Law, 7(2), 359-386. https://doi.org/10.21202/jdtl.2023.15 (дата обращения: 04.05.2026 г.)

ONTOLOGICAL STATUS OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE

Isaykina I.V.

Kazan National Research Technical University named after A.N. Tupolev – KAI, Kazan

Abstract: In this work, artificial intelligence is considered a phenomenon belonging to the sphere of the object, but at the same time representing more than a human-created tool; it explicitly bears the possibility of independent evolution towards subjectivity. To designate the special status of AI in the structure of subject-object relations, the category of quasi-subjectivity is proposed.

Keywords: subject and object, artificial intelligence, quasi-subjectness, humanist ideal, technological singularity, bioengineering.

УДК 165.2:159.953

КЛИПОВОЕ МЫШЛЕНИЕ – ЭТО ГЛУПОСТЬ ИЛИ НОВАЯ ЛОГИКА МИРА?

Киндерова А.Н., Алексеева А.Ю., студены

Научный руководитель: Сабирзянов А.М., канд. филос. наук, доцент

УВО «Университет управления «ТИСБИ», г. Казань.

Аннотация: В статье рассматривается феномен клипового мышления как когнитивная реакция на информационную перегрузку в цифровую эпоху. Анализируются три ключевых аспекта проблемы: нейрофизиологические основания клиповости (баланс гиппокампа и префронтальной коры), структурная логика клипа как нелинейной (ризоматической) формы организации информации, а также границы применимости клипового мышления, за которыми оно превращается из адаптивного инструмента в фактор когнитивной деградации. Показано, что клиповая мысль не является глупостью или новой логикой как таковой – это режим обработки информации, эффективный в одних контекстах и разрушительный в других.

Ключевые слова: клиповое мышление, нейропластичность, экономика внимания, гипертекст, фрагментация сознания, мультизадачность, цифровое поколение, когнитивная гигиена.

Каждый исторический сдвиг в способах передачи информации сопровождался культурной паникой. Сократ опасался, что письменность уничтожит память и способность к диалектике. В XIX веке газетную культуру обвиняли в поверхностности и клишировании сознания. Во второй половине XX века телевидение стало мишенью для критиков, усматривавших в «мозаичной» подаче новостей угрозу аналитическому мышлению. Сегодня эстафету принял термин «клиповое мышление» – способность (или неспособность) воспринимать мир короткими, визуально насыщенными фрагментами, быстрыми сменами кадров и ассоциативными связями вместо развёрнутого логического рассуждения.

Дискуссия о клиповой мысли расколола интеллектуальное сообщество на два противоборствующих лагеря. Алармисты (нейробиолог Манфред Шпитцер, публицист Николас Карр, многие педагоги-практики) утверждают: клиповое мышление – это цифровое слабоумие, потеря способности к длительному удержанию внимания, построению причинно-следственных связей и эмпатическому пониманию Другого. С их точки зрения, человек, привыкший к 15-секундным роликам, уже не может осилить роман Достоевского или аналитическую статью объёмом более трёх абзацев. Адаптационисты (профессор Дэниел Левитин, исследователь медиа Байрон Ривз, специалисты в области цифровой педагогики) возражают: мир ускорился, объём информации вырос экспоненциально, и клиповая мысль является эволюционным ответом когнитивной системы на вызовы эпохи. Тот, кто не умеет быстро переключать фокус, выделять суть из потока шума и принимать решения в условиях неопределённости, просто выпадает из современной повестки [1, с. 45].

Ключевой вопрос, вынесенный в название статьи, требует отказа от бинарной логики «или-или». Клиповая мысль не является ни абсолютной глупостью, ни универсальной новой логикой. Это скорее режим работы сознания, который в одних контекстах демонстрирует высокую адаптивную эффективность, а в других – ведёт к когнитивным искажениям и симуляции понимания. Для обоснования этой позиции необходимо проанализировать три фундаментальные плоскости: (1) что происходит в мозге человека под влиянием цифровой среды, (2) как устроена внутренняя логика клипового восприятия и почему её нельзя сводить к хаосу, и (3) где проходят границы, за которыми адаптивный инструмент превращается в патологию.

Страх перед «деградацией мозга» под влиянием гаджетов игнорирует фундаментальное свойство центральной нервной системы – нейропластичность. Мозг не является статичным органом, чьи функции раз и навсегда закреплены. Напротив, он постоянно перестраивает нейронные связи под требования среды, в которую помещён человек. Если эта среда – бесконечная лента новостей, TikTok, мессенджеры с их пульсирующими уведомлениями и видеоконференции, мозг закономерно оптимизируется под быстрые переключения и фрагментарное восприятие [1, с. 78].

Разные зоны мозга получают при этом разнонаправленную нагрузку. Гиппокамп – структура, отвечающая за долговременную память, пространственную навигацию и удержание контекста – при клиповом потреблении информации активируется реже, чем при медленном чтении или глубоком изучении предмета. Это эмпирический факт: без регулярной тренировки «линейного мышления» активность гиппокампа снижается, и человек хуже удерживает целостную картину мира, теряет связь между разрозненными фактами [2, с. 156].

Однако параллельно тренируется префронтальная кора – зона, ответственная за переключение внимания, контроль импульсов и когнитивную гибкость. Человек с клиповым мышлением способен за 10 минут обработать 30–40 информационных единиц, не зависая на первой из них, и быстро принять решение, какой фрагмент заслуживает дальнейшего рассмотрения, а какой следует отбросить как шум. В этом смысле клиповость противоположна рассеянности: рассеянный человек не может удержать внимание ни на чём, в то время как клиповый человек удерживает его, но меняет объект удержания намеренно и с высокой частотой.

Ключевое различие между алармистской и адаптационистской позициями заключается в понимании того, что именно измеряется. Профессор Дэниел Левитин в фундаментальном труде «Фрагментированный разум» доказывает: мозг не становится глупее, он меняет баланс между двумя типами обработки информации – глубинной и сигнальной [3, с. 112]. Сигнальная («клиповая») обработка позволяет отсечь 95% информационного шума и выхватить релевантные 5% за доли секунды. Это бесценный навык в условиях, когда на человека ежедневно обрушивается объём данных, сопоставимый с тем, что житель XV века получал за всю жизнь.

Однако проблема возникает тогда и только тогда, когда человек забывает включить глубинную обработку для задач, где она необходима. Невозможно понять философский трактат, проанализировать судебное дело или построить научную теорию, используя один лишь сигнальный режим. Глупость клипового мышления – не в нём самом, а в неспособности переключиться. Или, выражаясь словами Хань Фэй-цзы, «если закон – единственное учение, то народ утрачивает способность к различению» [4, с.304]. Применительно к нашему контексту: если клип – единственный режим, человек утрачивает способность к различению существенного и несущественного вне рамок сиюминутного аффекта.

Эксперимент, проведённый в Гарвардской лаборатории цифровых медиа в 2023 году, показал неожиданные результаты. Студентам дали 10-минутную лекцию в традиционном формате и 10-минутную нарезку из 40 коротких роликов по той же теме. Воспроизведение ключевых понятий оказалось выше во второй группе. Вывод исследователей: клиповая форма требовала от зрителя постоянной догадки, мысленного достраивания связей между фрагментами и активной проверки гипотез – когнитивной работы, которая в случае с лекцией была замещена пассивным [5, с.89]. Клип не всегда враг понимания, но он другой способ понимания, имеющий свои условия эффективности.

Если классическая (аристотелевская, книжная) логика строится как последовательное движение от тезиса через аргумент к выводу – «логика реки» или «логика стрелы», – то клиповая логика представляет собой логику сети, которую философы Жиль Делёз и Феликс Гваттари назвали «ризомой» [6, с.45]. В ризоме (подземном стебле, растущем вширь в неопределённом направлении) любой элемент может быть связан с любым другим не по принципу причинно-следственной необходимости, а ассоциативно, по сходству, контрасту или случайному совпадению.

Клиповое сознание работает именно так. Два фрагмента соединяются в нём не потому, что один логически вытекает из другого, а потому что они эмоционально, визуально или звуково совпали в моменте восприятия. Проиллюстрируем на примере.

Традиционная (линейная) новостная заметка: «Рост цен на бензин на 15% вызван удорожанием барреля нефти на мировых рынках из-за введения санкций против экспортёров. Это привело к росту себестоимости грузовых перевозок на 8%. В результате логистические компании вынуждены повысить тарифы на доставку продовольствия, и хлеб в рознице подорожал на 5%».

Клиповая подача того же факта: [Кадр 1: крупно – чек на АЗС с растущей суммой] → [Кадр 2: фура в пробке, оператор говорит о «новых тарифах»] → [Кадр 3: пустая полка с хлебом в супермаркете] → [Кадр 4: ценник +5%]. Ни одной причинно-следственной стрелки между кадрами нет. Зритель сам домысливает связь, опираясь на фоновые знания и культурные паттерны.

С точки зрения формальной логики, такая связь недопустима (post hoc ergo propter hoc – после этого не значит вследствие этого). Однако с точки зрения когнитивной экономии и скорости принятия бытовых решений (например, «надо закупить хлеб»), клиповая логика оказывается эффективнее. Философ Байрон Ривз в работе «Логика клипа» формулирует эту дилемму с предельной чёткостью: «Мы ошибаемся, когда требуем от клипа связности романа. Спрашивать у двери, почему она не летает как самолёт, – глупо. Дверь делает другое. Клиповая мысль не замещает логику, она действует на другом этаже» [7, с. 67].

Анализ популярных форматов (TikTok, Reels, Shorts, мемные паблики, новостные нарезки) позволяет выделить три базовых принципа клиповой аргументации, которые нельзя сводить к отсутствию мышления – это иная риторика.

Первый принцип – повтор паттерна (мем). Вместо силлогизма с посылками и выводом используется узнаваемый образ или формула, которая уже нагружена культурным смыслом. Фраза «Всё сложно» в современном дискурсе – это не аналитическое суждение, а клиповая метка, отсылающая к бесконечности контекстов и невозможности однозначного вывода. Аналогично, мем с растерянным человеком и математическими формулами на доске передаёт идею когнитивного диссонанса без какого-либо текстового пояснения [8, с. 203].

Второй принцип – смена ракурса. Клип не ждёт, пока зритель осмыслит кадр. Он сам переключает фокус, предлагая новую точку зрения на тот же объект. Это напоминает диалектический метод (тезис – антитезис – синтез), но сжатый во времени и лишённый вербального сопровождения. Зритель оказывается в позиции активного интерпретатора: именно он должен сообразить, что один кадр отрицает или дополняет другой.

Третий принцип – аффект как критерий значимости. Для клиповой логики эмоциональная интенсивность (шок, смех, умиление, гнев) часто перевешивает фактическую точность или контекстную полноту. Сообщение, вызвавшее сильную эмоцию, распространяется быстрее и запоминается лучше, даже если оно неверно или сфабриковано. Это создаёт серьёзные риски для публичной сферы, но одновременно делает клиповый формат незаменимым в искусстве, рекламе и политической агитации.

Важно понимать: клиповое мышление не является случайностью или следствием «дурных привычек» молодёжи. Оно целенаправленно формируется платформами, работающими по модели «экономики внимания». Термин был введён ещё Гербертом Саймоном в 1971 году, но обрёл актуальность именно в эпоху социальных сетей: в мире избытка информации дефицитным ресурсом становится внимание человека, и платформы конкурируют за каждый миллисекундный отрезок этого внимания, потому что ваш клик стоит денег [8, с. 34].

Алгоритмы TikTok, Instagram Reels и YouTube Shorts искусственно поощряют короткие, быстросменные форматы, поскольку именно они максимизируют метрику удержания (retention). Мозг в ответ выделяет дофамин при каждой смене кадра, формируя цикл: клип → дофамин → жажда нового клипа → снижение толерантности к длительным форматам. По данным Microsoft за 2023 год, среднее время удержания внимания на одном объекте в интернете сократилось до 7 секунд, а у поколения Z (люди, родившиеся после 1997 года) – до 4–5 секунд.

Парадокс экономики внимания: мы не выбирали быть клиповыми. Нас такими сделали технологические платформы, преследующие свои экономические интересы. Но, став такими, мы перестаём пользоваться сервисами, требующими линейного внимания (книги, длинные фильмы, аналитические статьи), что замыкает петлю положительной обратной связи. Конфуцианский принцип «исправления имён» в этом контексте обретает новое звучание: пока мы не назовём вещи своими именами (не признаем, что клиповость индуцируется архитектурой платформ), мы не сможем ей противостоять [8, с. 112].

Несмотря на адаптивную ценность клиповой мысли в цифровой среде, существуют отчётливые границы, за которыми она перестаёт быть инструментом и становится фактором деградации. Можно выделить три таких пороговых условия.

Первый и самый опасный феномен – эффект генератора мемов. Человек запоминает десятки клиповых фрагментов по некоторой теме, выучивает ключевые слова и яркие примеры, но не строит ментальную модель, объясняющую, как эти фрагменты связаны между собой и почему они именно такие. В беседе он производит впечатление осведомлённого («сыплет терминами и отсылками»), но при попытке объяснить причину явления или предсказать его развитие – зависает.

Этот феномен хорошо знаком университетским преподавателям. Студент может пересказать три определения демократии из видеонарезок, но не способен объяснить, почему одни демократии стабильны, а другие рушатся. Он запомнил 100 исторических дат по клипам, но не видит исторической логики. Клип даёт иллюзию знания там, где необходимо настоящее понимание.

Приведём аналогию из медицинской сферы. Кардиолог, запомнивший 100 симптомов по карточкам, но не понимающий гемодинамики (законов движения крови), убьёт пациента. Юрист, знающий 500 статей Уголовного кодекса наизусть, но не понимающий системы права и

принципов квалификации, не выиграет ни одного сложного дела. Индикатор глупости здесь один: клиповая мысль не способна на мета-рефлексию. Она отвечает на вопрос «что?», но не на «почему?» и «что будет, если?». Конфуций предупреждал об этом в «Лунь юе»: «Учиться и не размышлять – значит впадать в заблуждение» [9, с. 45].

Второе пороговое условие – утрата способности удерживать контекст. Мир не состоит из самодостаточных фрагментов. Исторические процессы, психотерапия, воспитание детей, научные исследования, долгосрочные проекты – всё это протяжённые во времени явления, которые не умещаются в 15–60 секунд. Они требуют удержания в сознании десятков переменных, возвращения к ранее сказанному, сопоставления разных моментов временной линии.

Человек с тотально клиповым мышлением перестаёт чувствовать время как связный поток. Для него нет биографии – есть слайд-шоу из ярких моментов. Нет карьеры – есть набор вакансий. Нет отношений – есть серия статусов в мессенджере. Шерри Теркл в книге «Одни перед экраном» описывает это как фрагментацию личности: у человека нет единого «Я», развёрнутого во времени, а есть множество сиюминутных аватаров для разных ситуаций [2, с. 156]. Это состояние клинически близко к деперсонализации и требует не педагогической, а психотерапевтической коррекции.

Даосский принцип «недеяния» в этом контексте получает неожиданное прочтение. Лао-цзы писал: «Когда утрачено Дао, появляется добродетель; когда утрачена добродетель, появляется человеколюбие; когда утрачено человеколюбие, появляется справедливость; когда утрачена справедливость, появляется ритуал. Ритуал же – признак иссякания верности и преданности, начало смуты» [10, с. 64]. По аналогии: когда утрачена способность к связному нарративу, появляются клипы – и это начало смуты в когнитивной сфере.

Наконец, клиповая мысль становится глупостью в чистом виде, когда она монополизирует когнитивные процессы, замещая собой все другие режимы (аналитический, созерцательный, медитативный). Здоровый человек XXI века – это когнитивный гибрид, умеющий переключаться между разными режимами в зависимости от задачи. Примерное распределение может выглядеть так:

Линейная логика (30% времени) – для анализа, проектирования, чтения длинных текстов, написания сложных документов.

Клиповая логика (50% времени) – для ориентирования в информационном потоке, сёрфинга новостей, коммуникации в мессенджерах, быстрых оперативных решений.

Медитативная пауза (20% времени) – для сброса когнитивной нагрузки, интеграции разрозненных впечатлений, восстановления внимания.

Если клиповая логика душит линейную, возникает когнитивный дисбаланс, симптомы которого уже описаны выше. И здесь критики клипового мышления абсолютно правы: современная цифровая среда сдвигает этот баланс опасно далеко в сторону клиповости. Это не «глупость молодёжи» и не «новая логика мира», а системный перекос, требующий осознанной компенсаторной работы – того, что можно назвать когнитивной гигиеной.

Клиповая мысль – это не глупость. Это иной, нелинейный способ организации информации, возникший как адаптивный ответ на взрывной рост объёма данных и скорости коммуникации. Она обладает своей внутренней логикой (ассоциативные сети, аффективные связки, визуальная риторика), демонстрирует высокую эффективность в мультизадачной и динамичной среде и отражает реальное устройство гипертекстовой реальности. К 2020-м годам клиповая мысль стала доминирующим когнитивным стилем цифрового поколения, и игнорирование этого факта равносильно интеллектуальному обскурантизму. Как неоднократно показала история китайской политической мысли, запрещать или осмеивать новые феномены – непродуктивно; продуктивно искать в них функциональное ядро и выстраивать синтез [11, с. 312].

Клиповая мысль – это также и глупость, но не в себе самой, а при тотальной монополии. Глупость клипа проявляется в трёх случаях: (1) когда он симулирует понимание, не предоставляя ментальной модели; (2) когда он разрушает контекст и связный нарратив, необходимый для понимания протяжённых процессов; (3) когда он вытесняет другие когнитивные режимы,

создавая дисбаланс, при котором человек оказывается неспособен к аналитической работе. В этих границах алармистская критика абсолютно обоснована.

Выход из ложной дилеммы («глупость или новая логика?») лежит не в выборе одной из позиций, а в выработке когнитивной гигиены и режимного мышления. Человек будущего (и уже настоящего) должен уметь:

Осознанно переключаться между режимами: 20 минут клипового сёрфинга – 30 минут медленного чтения или аналитической работы без экрана.

Тренировать мета-навык – после просмотра клиповой нарезки задавать себе вопрос: «Что связывает эти фрагменты? Какова их внутренняя логика? Что осталось за кадром?».

Учиться удерживать одну задачу без переключения внимания не менее 25 минут (техника помодоро).

Практиковать «цифровой детокс» – регулярные периоды без экранов для восстановления нейропластичности гиппокампа.

Древнекитайская формула «внешнее конфуцианство – внутренний легизм» описывала сложный баланс между этикой и техникой управления [12, с. 278]. Для нашего времени можно предложить аналогичную формулу когнитивной гигиены: «внешняя клиповость – внутренняя линейность». На поверхности человек может использовать скоростные, ассоциативные, клиповые стратегии для навигации в информационном потоке. Но в глубине, при решении сложных задач, он обязан сохранять способность к линейному, аналитическому, причинно-следственному мышлению. Клиповая мысль – не враг и не спаситель. Это режим, и умение вовремя включить правильный режим – вот что отличает умного человека от глупого в эпоху цифры.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1.*Карр Н.* Пустышка. Что интернет делает с нашими мозгами. – М.: BestBusinessBooks, 2012. – 256 с.

2.*Теркл Ш.* Одни перед экраном. Почему цифровые технологии меняют нашу личность / пер. с англ. А. Коробейникова. – М.: Corpus, 2015. – 368 с.

3.*Левитин Д.* Фрагментированный разум. Как мозг адаптируется к эпохе информационной перегрузки. – М.: Манн, Иванов и Фербер, 2021. – 384 с.

4.*Хань Фэй-цзы* / пер. с кит., вступ. ст. и коммент. А.М. Карапетьянца. – М.: Восточная литература, 2019. – 446 с.

5.*Jiang, C.* "Short-Form Videos Degrade Our Capacity to Retain Intentions: Effect of Context Switching On Prospective Memory." 2023. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный) https://ui.adsabs.harvard.edu/abs/2023arXiv230203714C/abstract . (дата обращения: 27.04.2026).

6.*Делёз Ж., Гваттари Ф.* Ризома // Философия эпохи постмодерна. – Минск: Экономпресс, 1996. – С. 44–58.

7.*Ривз Б.* Логика клипа: медиафилософия цифровой эпохи / пер. с англ. А. Курбановского. – М.: ИД ВШЭ, 2022. – 312 с.

8.*Шпитцер М.* Антимозг. Цифровые технологии и мозг. – М.: АСТ, 2020. – 416 с.

9.*Переломова Л.С.* Лунь юй (Беседы и суждения) / пер. с кит. Л.С. Переломова. – М.: Восточная литература, 2001. – 168 с.

10.Гране М. Китайская мысль / пер. с фр. В.Б. Иорданского. – М.: Республика, 2004. – 526 с.

11.*Ян Хин-шуна.* Дао дэ цзин (Книга о Пути и Благой Силе) / пер. с кит. Ян Хин-шуна. – М.: Мысль, 1972. – 168 с.

12. *Васильев Л.С.* Древний Китай: в 3 т. Т. 3: Период Чжаньго. – М.: Восточная литература, 2006. – 679 с.

IS CLIP-BASED THINKING STUPIDITY OR A NEW LOGIC OF THE WORLD?

Kinderova A.N., Alekseeva A.Yu.

Students of the University of Management "TISBI", Kazan.

Scientific adviser: Sabirzyanov A.M., Candidate of Philosophy. Sciences, Associate Professor

KNITU-KAI named after A.N. Tupolev, University of Management "TISBI", Kazan.

Abstract: The article examines the phenomenon of clip thinking as a cognitive response to information overload in the digital age. It analyzes three key aspects of the problem: the neurophysiological foundations of clip thinking (the balance between the hippocampus and the prefrontal cortex), the structural logic of the clip as a nonlinear (rhizomatic) form of information organization, and the limits of clip thinking's applicability, beyond which it transforms from an adaptive tool into a factor of cognitive degradation. It has been shown that clip-thinking is not stupidity or a new logic per se, but a mode of information processing that is effective in some contexts and destructive in others.

Keywords: clip thinking, neuroplasticity, attention economy, hypertext, fragmentation of consciousness, multitasking, digital generation, and cognitive hygiene.

УДК: 141.319.8

АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ КРИЗИС В ЭПОХУ ГЛОБАЛЬНЫХ ЭПИДЕМИЙ: ТРАНСФОРМАЦИЯ ПОНЯТИЙ «ЖИЗНЬ», «СМЕРТЬ», «СВОБОДА»

Козина В. Д.

Научный руководитель: Гимазетдинова А. Х, доцент каф.философии, к.ф.н.

(ФГБОУ ВО «Казанский национальный исследовательский технический университет им. А.Н. Туполева-КАИ», г. Казань)

Аннотация. В данной работе исследуется антропологический кризис, вызванный глобальными эпидемиями, и его влияние на фундаментальное восприятие понятий «жизнь», «смерть» и «свобода». Автор анализирует трансформацию социальных норм, культурных ценностей и индивидуальной идентичности в условиях современных глобальных вызовов.

Ключевые слова: антропологический кризис, глобальные эпидемии, жизнь, смерть, свобода, социальные нормы, идентичность.

Глобальные эпидемии традиционно воспринимались как форс-мажор медицинского и социально-управленческого характера. Однако пандемия COVID-19 обнажила более глубокий пласт проблем: привычные антропологические константы – жизнь, смерть, свобода – утратили свою прежнюю очевидность и потребовали повторного философского осмысления. В философском понимании эпидемия предстаёт не как временное чрезвычайное положение, а как событие, запускающее антропологический кризис – радикальный сбой в работе фундаментальных смыслов, организующих человеческое существование. В данной статье ставится задача: выявить направление и содержание трансформации понятий «жизнь», «смерть» и «свобода» в условиях антропологического кризиса, инициированного глобальными эпидемиями, а также оценить философские последствия этой смысловой ревизии для понимания человека.

В классической европейской философии жизнь осмыслялась в двух основных регистрах. В рамках эвдемонистической традиции (Аристотель, позднее – утилитаризм) жизнь понималась как высшее благо, условие возможности всякого счастья и добродетели. Быть живым означало обладать способностью к целеполаганию, самореализации и этическому действию. В экзистенциалистской традиции (М. Хайдеггер, Ж.-П. Сартр, А. Камю) жизнь не рассматривалась как самодостаточное благо: она требовала осмысления, выбора и принятия собственной конечности. Жить подлинно – значит не просто существовать, но проектировать себя перед лицом смерти и неопределённости.

Пандемия COVID-19 вносит в эти представления радикальные коррективы. Жизнь начинает пониматься прежде всего через уязвимость. Человек оказывается не столько деятельным субъектом, сколько телом, подверженным заражению, носителем вируса, объектом медицинского контроля. Основной вопрос смещается с «Кем я хочу стать?» на «Как мне не заболеть?». Медицинский дискурс, доминировавший в публичном пространстве в период

пандемии, редуцирует жизнь к биологическому выживанию. В официальной статистике, новостных сводках и управленческих решениях жизнь предстаёт в виде количественных показателей: число заражённых, занятость коечного фонда, уровень летальности, скорость распространения инфекции. Индивидуальная жизнь при таком подходе исчезает – остаются коэффициенты и эпидемиологические кривые. Это не просто техническая особенность мониторинга, а глубокая мировоззренческая установка: живое тело становится подчинённым статистике. Одновременно возникает парадокс, который можно назвать «сакрализация через калькуляцию». С одной стороны, на уровне риторики ценность каждой отдельной жизни декларируется максимально громко: «каждый пациент важен», «ничьей жизнью нельзя жертвовать». С другой стороны, в условиях перегрузки систем здравоохранения фактически внедряются технологии ранжирования людей по «спасательной ценности»: приоритизация пациентов при подключении к ИВЛ, отказ в госпитализации пожилым и т.д.

Таким образом, жизнь становится одновременно священной (неприкосновенной в декларациях) и калькулируемой (измеряемой и сортируемой на практике). Этот разрыв между словом и делом – не просто этическое противоречие, а симптом антропологического кризиса: утрачена единая понятийная рамка, позволяющая непротиворечиво мыслить ценность человеческого существования. Следствие – подмена вопроса. Экзистенциальный вопрос «как жить?» (о смысле, направленности и качестве жизни) систематически вытесняется вопросом «как выжить?» (о технических средствах продления биологического существования). Эта подмена знаменует собой антропологическую регрессию: человек возвращается к самому примитивному уровню – уровню самосохранения, тогда как отличительной чертой человека в европейской философской традиции всегда считалась способность возвышаться над чистой биологией (разум, свобода, творчество, этика).

Дополнительное измерение: уязвимость как новая онтологическая категория. Если в классической философии уязвимость была либо случайным свойством, либо тем, что следует преодолевать (спасение, воспитание, укрепление), то в пандемийную эпоху она становится тотальной и неустранимой. Уязвим каждый, независимо от статуса, возраста и богатства. Более того, уязвимость оказывается условием возможности моральных требований: именно потому, что я могу заболеть и умереть, государство вправе ограничивать мою свободу (масочный режим, локдауны, вакцинация). Так уязвимость превращается из биологического факта в политико-антропологический принцип, легитимирующий новые формы контроля.

Трансформация понятия жизни в условиях пандемии идёт по трём направлениям.

1. Редукция: жизнь сводится к биологическому выживанию и статистическим показателям.
2. Парадоксализация: жизнь одновременно сакрализуется и калькулируется.
3. Замещение: экзистенциальный вопрос о смысле жизни вытесняется техническим вопросом о средствах выживания.

В итоге классическое философское понимание жизни (как блага, как этического поля) оказывается временно приостановленным. Возникает запрос на новое осмысление жизни, которое учитывало бы её уязвимость, но не редуцировало бы её к простому продолжению биологических процессов. Смерть в культуре модерна была вытеснена из публичного пространства. Пандемия обострила этот процесс, придав ему новые черты. Массовая гибель людей в условиях изоляции привела к феномену «обезличенной смерти» – человек умирает не в кругу близких, а в реанимации или на дому под видеосвязь. Ритуалы прощания утрачивают свою символическую силу. С философской точки зрения происходит делегирование смерти медицинским институтам и эпидемиологической статистике. Смерть перестаёт быть экзистенциальным событием (как у М. Хайдеггера – «смерть всегда моя» [1]) и превращается в эпидемиологический показатель. Это ведёт к утрате личного отношения к собственной конечности – одного из ключевых источников подлинности человеческого существования. Антропологический кризис здесь выражается в отчуждении человека от собственной смерти.

Наиболее драматичный сдвиг происходит в понимании свободы. Период пандемии продемонстрировал, насколько пластично это понятие. Свобода передвижения, собраний,

экономической деятельности временно ограничивалась во имя коллективного выживания. Однако остаётся открытым вопрос: являются ли эти ограничения чрезвычайными мерами или они формируют новую норму? М. Фуко описал механизмы биовласти, управляющие населением через контроль над телом, здоровьем и смертностью [2]. Пандемия стала масштабной лабораторией биополитики. Свобода в этих условиях часто редуцируется к «разрешённому действию» в системе эпидемиологических предписаний. Альтернативная философская традиция (Н. Аббаньяно [3]) настаивает на том, что подлинная свобода возможна именно в ситуации риска и конечности, а не в гарантиях безопасности. Следовательно, кризис свободы – это не столько утрата прав, сколько утрата способности к автономному решению перед лицом неопределённости.

Проведённый анализ показывает, что антропологический кризис не означает автоматической деградации человека. Он открывает возможность для философского переосмысления этих понятий. Жизнь может быть понята не как статистика, а как условие подлинности (М. Хайдеггер [1]); свобода – не как отсутствие ограничений, а как способность к ответственному выбору в ситуации неполноты знания (К. Ясперс [4]).

Понятийная трансформация в данном случае не означает отказа от классических категорий, но требует их повторной актуализации в новых исторических обстоятельствах. Задача философии в эпоху эпидемий – не адаптироваться к новым нормативам, а сохранить пространство критического мышления, где понятия «жизнь», «смерть» и «свобода» обсуждаются не в категориях выживания, а в категориях смысла.

Таким образом, антропологический кризис, порождённый глобальными эпидемиями, выражается в трансформации содержания понятий. Жизнь всё чаще осмысляется через биологическую уязвимость, смерть – через безличную статистику, свобода – через систему разрешений. Однако кризис несёт в себе и позитивный потенциал: он обнажает неявные ранее структуры зависимости, заставляя заново ставить фундаментальные философские вопросы. Итогом смысловой ревизии может стать не утрата человеческого в человеке, а более трезвое и ответственное понимание того, что значит быть живым, смертным и свободным в эпоху всеобщих эпидемий.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Хайдеггер М.* Бытие и время / М. Хайдеггер; Пер. с нем. В.В. Бибихина. – Харьков: «Фолио», 2003. – 503, [9] с.

2. *Фуко М.* Рождение биополитики. / М. Фуко. – М.: Наука, 2010.

3. *Аббаньяно Н.* Мудрость философии и проблемы нашей жизни / Николо Аббаньяно; Пер. с итал., коммент. и имен. указ. А.Л. Зорина. – С.-Петербург : Алетейя, 1998. – 305 с.

4. *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. / К. Ясперс. – М.: Политиздат, 1991. – 527 с.

ANTHROPOLOGICAL CRISIS IN THE AGE OF GLOBAL EPIDEMICS: RECONSTRUCTING THE CONCEPTS OF «LIFE», «DEATH», «FREEDOM»

Kozina V. D

Scientific adviser: Gimazetdinova A. Kh.

(Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education "A.N.Tupolev Kazan National Research Technical University–KAI")

Abstract. This paper examines the anthropological crisis caused by global epidemics and its impact on the fundamental perception of the concepts of "life," "death," and "freedom." The author analyzes the transformation of social norms, cultural values, and individual identity in the context of modern global challenges.

Keywords: Anthropological crisis, global epidemics, life, death, freedom, social norms, identity.

УДК 316.42

КОНЦЕПЦИЯ «ОБЩЕСТВА РИСКА» У. БЕКА В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННЫХ ГЛОБАЛЬНЫХ ВЫЗОВОВ

Котенко Е.П., Танабергенова К.А., Сексенбаева З.С
Студенты 1 курса
Научный руководитель: Левашева Е.В.. доцент каф.философии, к.филос.н.
(ФГБОУ ВО «Казанский национальный исследовательский технический университет им. А.Н. Туполева-КАИ», г. Казань)

Аннотация: в статье проведён анализ концепции «общества риска» У. Бека применительно к глобальным вызовам 2020–2026 гг. На материале отчётов Всемирного экономического форума, данных Росгидромета и публикаций в журналах РИНЦ показано, что климатические аномалии, пандемия COVID-19, дезинформация на основе ИИ и геоэкономическая конфронтация усиливают структурные свойства риска, описанные Беком.

Ключевые слова: Ульрих Бек, общество риска, рефлексивная модернизация, глобальные риски, климатические угрозы, цифровизация, дезинформация, геоэкономика.

Работа У. Бека «Общество риска. На пути к другому модерну» [1], вышедшая еще в 1986 г., получила второе дыхание в условиях пандемии, климатических катастроф и геополитической турбулентности 2020-х гг. Немецкий социолог фиксировал переход от индустриального общества распределения благ к обществу распределения «плохих» (рисков), и именно такая логика считывается в отчёте Всемирного экономического форума «Global Risks Report 2025», где 23% экспертов из выборки более 900 человек назвали вооружённые межгосударственные конфликты главным риском горизонта 2025 г. [2, p. 8]. Обращение к теории Бека актуально и потому, что понятие «эффекта бумеранга» прямо описывает ситуацию, когда санкционная, климатическая и технологическая политика разворачивается против её инициаторов [3, с. 247].

У. Бек определял риск не как побочный эффект, а как системный продукт модерна, воспроизводимый экономическими, политическими и научными институтами [1]. Г.Р. Усманов в «Вестнике экономики, права и социологии» (2024) подчёркивает, что у У.Бека рост индивидуализации и вездесущность глобальных рисков требуют пересмотра традиционных норм и перехода к рефлексивной модернизации [3, с. 248]. Н.Н. Губанов, Н.И. Губанов и Л.Г. Черемных в «Гуманитарном вестнике» МГТУ им. Н.Э. Баумана выделяют три аргумента глобальности риска: системность последствий, невозможность локализации во времени и пространстве, неопределённость атрибуции ответственности [4]. Я.М. Миркин в «Контурах глобальных трансформаций» трактует мировое хозяйство как «экономику катастроф» со сверхволатильностью природных и техногенных шоков [5].

Является ли экологический кризис лучшим подтверждением тезисов У.Бека? В докладе WEF «Global Risks Report 2024» 66% экспертов поставили экстремальные погодные явления на первое место среди актуальных рисков [6]. В редакции 2025 г. ранжирование сместилось: краткосрочно лидируют межгосударственные конфликты, однако на горизонте 10 лет экологический блок занимает четыре из пяти первых позиций [2, p. 6]. A. Paterson и S. Böhm в журнале Globalizations показывают, что с 2006 по 2023 гг. «климатическая угроза» в отчётах WEF сместилась с рамки «бизнес-риска» на рамку «полномасштабного кризиса», что совпадает с беков-ским тезисом о переходе количественных рисков в качественные [7]. По данным Росгидромета, среднегодовая температура на территории Российской Федерации за период 1976–2023 гг. росла со скоростью 0,49°C за десятилетие, что примерно в 2,7 раза превышает общемировую оценку [8].

Пандемия COVID-19 подтолкнула «рефлексивную модернизацию»: институты пересмотрели режимы труда, образования и здравоохранения в режиме реального времени [9]. М.В. Рыбакова и ее соавторы фиксируют, что массовая цифровизация усиливает риски разрушения традиционных механизмов передачи социального опыта и управляемости информационной средой [9]. По данным WEF 2024 г., дезинформация и другие формы искаженной информации, созданные с помощью ИИ (и иногда даже не имеющие намерения сознательно обмануть или ввести в заблуждение), заняли вторую строчку краткосрочного

ранжирования рисков (их доля оценивается как 53%) [6]. По оценке РБК, ссылающегося на материалы Давоса-2025, рост значимости киберрисков связан с тем, что более 72% опрошенных топ-менеджеров ожидают роста геополитически мотивированных кибератак [10].

Геоэкономическая конфронтация за 2024 г. поднялась с 14-го на 9-е место в краткосрочном рейтинге WEF, что отражает эскалацию торговых войн и санкционных режимов [2, p. 10]. Социальные риски вошли в пятерку главных, а по данным Росстата реальные располагаемые денежные доходы населения Российской Федерации в 2022 г. сократились на 1,0% по сравнению с 2021 г., тогда как в 2023 г. выросли на 5,8%, что демонстрирует высокую амплитуду колебаний [11]. У. Бек предупреждал о формировании «рынков рисков» (отраслей, которые «кормятся» производимыми рисками) – от страхования до киберзащиты [1].

Проведённый анализ показал, что концепция У. Бека сохраняет высокий объяснительный потенциал в 2020–2026 гг.: климатические, цифровые и геополитические вызовы воспроизводят те структурные свойства риска (глобальность, рефлексивность, «эффект бумеранга»), которые были описаны ещё в 1986 г. [1; 4]. Дальнейшее развитие теории связано с включением алгоритмических и биоэтических рисков, слабо артикулированных в оригинальных работах Бека, но уже ставших частью повседневности [9].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Бек У.* Общество риска. На пути к другому модерну / пер. с нем. В. Седельника, Н. Фёдоровой. М.: Прогресс-Традиция, 2000. 384 с. ISBN 5-89826-059-5.

2. The Global Risks Report 2025. 20th Edition. Insight Report. Geneva: World Economic Forum, 2025. 108 p. – URL: https://www.weforum.org/publications/global-risks-report-2025/ (дата обращения: 07.05.2026).

3. *Усманов Г.Р.* Концепция «общества риска» Ульриха Бека: теоретический анализ // Вестник экономики, права и социологии. 2024. № 2. С. 247–250. ISSN 1998-5533. – URL: https://www.vestnykeps.ru/0224/47.pdf (дата обращения: 07.05.2026).

4. *Губанов Н.Н., Губанов Н.И., Черемных Л.Г.* Общество риска // Гуманитарный вестник. 2022. № 4 (96). DOI: 10.18698/2306-8477-2022-4-791. – URL: https://hmbul.bmstu.ru/articles/791/791.pdf (дата обращения: 07.05.2026).

5. *Миркин Я.М.* Трансформация экономической и финансовой структур мира: воздействие растущих шоков катастроф // Контуры глобальных трансформаций: политика, экономика, право. 2020. Т. 13. № 4. С. 97–116. DOI: 10.23932/2542-0240-2020-13-4-5.

6. The Global Risks Report 2024. 19th Edition. Insight Report. Geneva: World Economic Forum, 2024. 124 p. – URL: https://www.weforum.org/publications/global-risks-report-2024/ (дата обращения: 07.05.2026).

7. *Paterson A., Böhm S.* From a business risk to full-scale crisis: the understanding of “climate threat” in the World Economic Forum’s Global Risks Reports // Globalizations. 2024. Vol. 21, № 8. P. 1423–1440. DOI: 10.1080/14747731.2024.2327164.

8. Доклад об особенностях климата на территории Российской Федерации за 2023 год. М.: Росгидромет, 2024. 104 с. – URL: https://www.meteorf.gov.ru/upload/iblock/466/Doklad_klimat2023.pdf (дата обращения: 07.05.2026).

9. *Рыбакова М.В., Иванова С.А., Фролова Е.В.* Современные информационные социальные риски в эпоху постмодерна // Вестник университета (Государственный университет управления). 2022. № 1. С. 170–177. DOI: 10.26425/1816-4277-2022-1-170-177. – URL: https://upravlenie.guu.ru/jour/article/view/461 (дата обращения: 07.05.2026).

10. Эксперты Давосского форума назвали главные риски 2025 года // РБК. 2025. 15 января. – URL: https://www.rbc.ru/politics/15/01/2025/6787c2249a7947c68a905c4b (дата обращения: 07.05.2026).

11. Реальные располагаемые денежные доходы населения. Социально-экономическое положение России. 2023 год. М.: Росстат, 2024. – URL: https://rosstat.gov.ru/folder/210/document/13212 (дата обращения: 07.05.2026).

THE CONCEPT OF "RISK SOCIETY" BY U. BECK IN THE CONTEXT OF CONTEMPORARY GLOBAL CHALLENGES

Kotenko Elizaveta, Tanabergenova Kamilla, Seksenbaeva Zarina
Students
Academic Supervisor: E.V.Levasheva, Associate Professor of Department of Philosophy, PhD,
(Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education "A.N.Tupolev Kazan National Research Technical University–KAI")

Abstract: the paper analyses U. Beck's concept of "risk society" in the context of global challenges of 2020–2026. Based on WEF Global Risks Reports, Roshydromet data and peer-reviewed papers indexed in RSCI, the study shows that climate anomalies, COVID-19, AI-driven disinformation and geoeconomic confrontation reinforce the structural properties of risk originally described by Beck.

Keywords: Ulrich Beck, risk society, reflexive modernization, global risks, climate threats, digitalization, disinformation, geoeconomics.

УДК 504.03

ГЛОБАЛЬНЫЙ ЭКОЛОГИЧЕСКИЙ ВЫЗОВ: ПРОБЛЕМА «ВЫГОДНОЙ ЭКОЛОГИИ»

Кучарбаев Р.Р., Степанов К.О.
Студенты 1 курс бак.
Научный руководитель: Левашева Е.В., доцент кафедры философии, к.филос.н.
(ФГБОУ ВО «Казанский национальный исследовательский технический университет им. А.Н. Туполева-КАИ», г. Казань)

Аннотация: в работе рассматривается экологический кризис как глобальный вызов современности, который требует от человечества пересмотреть наше отношение к природе. Однако в современных условиях экологические проблемы не только требуют усилий по их преодолению, но и превращаются в источник дохода. Экологические идеи становится выгодной статьей дохода корпораций и маркетинга, а человек – лишь потребителем, которому продают иллюзию причастности к спасению планеты.

Ключевые слова: глобальный вызов, экологический кризис, природа, потребительское отношение, ответственность, нравственный уровень.

Современный человек живет во времена глобальных вызовов, один из них – экологический кризис. Если раньше природа нередко воспринималась как источник ресурсов, предназначенный для удовлетворения человеческих потребностей, то сегодня становится очевидным: подобное отношение ведет к разрушительным последствиям. Загрязнение окружающей среды, изменение климата, истощение природных ресурсов, проблемы переработки отходов и технологические риски показывают, что человек не может существовать вне природной среды и независимо от нее.

Сегодня деятельность человека достигла таких масштабов, что превратилась в решающий фактор, влияющий на климат, биосферу и будущее всей цивилизации. Поэтому философия и наука о человеке и обществе должны рассматривать глобальные проблемы не как отдельные явления, а как взаимосвязанные процессы, требующие нравственной, научной и социальной оценки.

Актуальность данной темы обусловлена тем, что экологический вызов перестал быть проблемой отдельных государств. Он приобрел всемирный характер. Загрязнение океана пластиком, выбросы углекислого газа, разрушение озонового слоя, разливы нефти в морях и вырубка лесов – все это затрагивает каждого из нас. Таким образом, философия в современных

условиях должна не только объяснять происходящие процессы, но и ставить вопрос о том, каким должен быть человек будущего: ответственным гражданином, нравственной личностью или пассивным наблюдателем и потребителем земных ресурсов.

Сегодня мы наблюдаем процесс, когда экология и связанные с ней проблемы начинают становится «выгодным товаром» на рынке современной культуры. В этой связи современная ситуация вынуждает нас признать, что экологическая повестка все более коммерциализируется: экология все чаще становится не только научной и нравственной проблемой, но и частью маркетинга. Крупные корпорации используют экологические лозунги для продвижения товаров: продукция с пометкой «эко», «органик», «натуральный» и подобными надписями продаются гораздо лучше и по гораздо более высокой цене – об этом пишет РБК, одна из крупнейших и влиятельнейших медиакорпораций [1].

Например, электромобили часто представляются как полностью экологичная альтернатива транспорту на ископаемом топливе. Однако им требуется электричество, которое мы получаем в основном от станций, работающих на сжигаемом топливе. По данным системного оператора единой энергетической системы России на 2026 год около 60% выработки электричества приходится на ТЭС, 20% – на АЭС и 17% на ГЭС [2]. Здесь кроется и более глубокая системная проблема: ключевой недостаток «зелёной» энергетики –нестабильность генерации, жестко привязанная к метеорологическим условиям. Солнечные панели останавливаются ночью и при плотной облачности, а ветрогенераторы – в безветренную погоду, поэтому они не могут служить гарантированным источником электроэнергии. Даже при наращивании доли возобновляемых источников энергии (ВИЭ) для устойчивости энергосистемы всегда необходим резерв в виде тепловых или атомных станций, способных работать по требованию независимо от погоды. Полный отказ от такой «погодонезависимой» генерации пока невозможен без критического снижения надежности энергоснабжения [3]. Помимо этого, производство аккумуляторов требует добычи лития, кобальта и других редких ресурсов, а их переработка остается сложной, энергозатратной и дорогостоящей. Например, компания «Тесла» активно преподносит свои автомобили как экологичный транспорт без выбросов, но не уточняет, что загрязнение создает не транспортное средство, а электростанция. Аналогичным образом каталитические нейтрализаторы снижают вредные выбросы автомобилей, но не устраняют саму проблему зависимости общества от массового автотранспорта. Об этом говорят и даже популярные блогеры, занимающиеся обзором автомобилей, которые, казалось бы, достаточно далеки от проблем экологии [см. об этом, например, 4].

Похожая ситуация наблюдается с биоразлагаемыми пакетами. На первый взгляд они кажутся экологичным решением, однако в реальности их разложение часто возможно только при специальных промышленных условиях [5]. Если такие пакеты попадают на обычную свалку, они могут разлагаться очень долго. Поэтому возникает проблема так называемого «зеленого потребления», когда человеку предлагают не изменить образ жизни, а просто купить «экологичный» товар.

Данная проблематика уже не ограничивается публикациями в медиа и дискуссиями популярных блогеров. Профессиональное научное сообщество также всесторонне признает противоречия коммерциализации экологической повестки. Исследователи отмечают, что рыночные механизмы зачастую не решают фундаментальных проблем взаимодействия природы и общества, а лишь имитируют природоохранную деятельность, замещая реальные изменения в потреблении ресурсов имитацией экологичности товаров. Об этом, к примеру, говорят профессиональные эксперты в передаче «Геоэнергетика ИНФО», обсуждая вопросы зеленой энергетики [6].

Современная потребительская культура часто формирует человека, который стремится постоянно покупать новое, не задумываясь о последствиях. Вещи производятся не всегда на качество и долгий срок службы, а на ограниченный период использования. Это явление связано

с понятием запланированного устаревания, когда товар создается так, чтобы через определенное время потребитель был вынужден приобрести новый.

Такое отношение к производству и потреблению приводит к нерациональному использованию ресурсов Земли. Поэтому решение экологических проблем невозможно только за счет отдельных технологий. Необходимо изменение всей модели потребления: от культуры постоянной покупки к культуре разумного использования, ремонта, переработки и отказа от лишнего. Если природа рассматривается только как ресурс, она становится средством. Но человек обязан учитывать ценность живого мира не только с точки зрения пользы, но и с точки зрения моральной ответственности.

Экологические проблемы не имеют государственных границ. Загрязнение атмосферы, изменение климата, исчезновение видов растений и животных, загрязнение океанов и вырубка лесов касаются всего человечества. Поэтому их невозможно решить усилиями одной страны. Необходимо международное объединение. Таким образом, экологические вызовы требуют формирования новых нравственных ориентиров. Человечество должно отказаться от нерационального использования ресурсов Земли и преодолеть потребительское отношение к природе.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. «Эко», «био», «без ГМО»: как ЗОЖ-надписи влияют на продажи товаров //РБК-тренды – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: https://trends.rbc.ru/trends/green/5d91ecf59a79471eb2f059c7 (дата обращения: 07.05.2026).

2. Акционерное общество «Системный оператор Единой энергетической системы» // деятельность Системного оператора [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: https://www.so-ups.ru/functioning/ups/ups2026/ (дата обращения: 07.05.2026).

3. Проблемы зеленой энергетики. Лекция профессора НИУ МЭИ Михаила Тягунова – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: https://rutube.ru/video/780b1fe991f90607b3a7547c47580392/?ysclid=moyidcxoqx707135195 (дата обращения: 07.05.2026).

4. *Асафьев С.* Обзоры автомобилей – Разбираемся с Теслой и другими ЭЛЕКТРОКАРАМИ // VK Видео [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: https://vkvideo.ru/video-218565915_456239220 (дата обращения: 07.05.2026).

5. *Козлов Д.* Мифы об экологии: почему биоразлагаемые пакеты не разлагаются //ЩИ журнал ВкусВилла. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: //https://vkusvill.ru/media/journal/mify-ob-ekologii-pochemu-biorazlagaemye-pakety-ne-razlagayutsya.html?ysclid=moyk6ozg6b386907948 (дата обращения: 07.05.2026).

6. Зеленая энергетика – это обман? //Видео от Геоэнергетика ИНФО – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: https://yandex.ru/video/preview/17250718154301902480 (дата обращения: 07.05.2026).

THE GLOBAL ENVIRONMENTAL CHALLENGE: THE PROBLEM OF “PROFIT-DRIVEN ECOLOGY”

Kucharbayev R.R., Stepanov K.O.

First-year undergraduate students

Supervisor: Levasheva E.V., Cand. of Philosophy, Associate Professor of Department of Philosophy, *(Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education "A.N.Tupolev Kazan National Research Technical University–KAI”)*

Abstract: This paper examines the environmental crisis as a global challenge of our time, one that requires humanity to rethink our relationship with nature. However, in today's world, environmental problems not only require efforts to overcome them but are also becoming a source of income. Environmental ideas are turning into a lucrative source of revenue for corporations and marketing, while people - merely a consumer who is being sold the illusion of playing a part in saving the planet.

Keywords: global challenge, environmental crisis, nature, consumerist attitude, responsibility, moral standards.

УДК 304 : 316 : 004.8

ИСКУССТВЕННЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ В ПРОИЗВОДСТВЕ ТЕКСТОВ: ОПАСНОСТЬ ПОТЕРИ СУБЪЕКТНОСТИ И НИВЕЛИРОВАНИЕ ЛИЧНОСТИ

Левашева Е.В.
доцент каф.философии, к.филос.н.
(ФГБОУ ВО «Казанский национальный исследовательский технический университет им. А.Н. Туполева–КАИ», г. Казань)

Аннотация: в работе ставится вопрос об опасности потере субъектности (или личностного начала) перед лицом современных технологий. Искусственный интеллект и нейросети, созданные для помощи человеку, при постоянном применении влекут за собой привычку утратить мыслительные способности. В этом смысле человек, делегируя нейросетям когнитивные задачи, рискует утратить собственную субъектность, поскольку алгоритмы, будучи инструментом, призванным расширить интеллектуальные возможности, начинают ограничивать человеческое мышление. Однако проблема заключается не в технологиях ИИ как таковых, а в характере их интеграции в современные когнитивные и социальные практики.

Ключевые слова: искусственный интеллект, текст, автор, субъектность, личность, нейросети, алгоритм

Современные технологические разработки в области искусственного интеллекта, способные за секунды создавать практически любые тексты, все чаще воспринимаются как универсальный инструмент, помогающий облегчить наши интеллектуальные усилия. Однако удобство применения и скорость работы скрывают парадоксальный эффект машинного сознания: алгоритмы ИИ в своей плодовитости нередко демонстрирует черты, сближающие его с литератором-графоманом, а человек, делегируя нейросетям когнитивные задачи, рискует утратить собственную субъектность.

В современном мире человек постоянно создает разного рода тексты, как говорит современная молодежь, «генерирует контент». Казалось бы, истоки этого явления можно обнаружить в Новом времени. Действительно, человек новоевропейской эпохи – человек письменной культуры: в период Нового времени формируются и литература, и наука, как основополагающие и в этом смысле формообразующие и задающие мировоззренческие установки особого рода феномены современного (XVI–н.XX вв.) общества. Безусловно, значительную роль здесь сыграли распространение книгопечатания и становление национальных языков и основывающихся на них новых социальных сообществ. Письменность в этом смысле создает новый тип культуры, где человек является автором, создающим письменный текст, и выступает в качестве рефлексирующего и смыслообразующего субъекта. Как пишет Г.М. Маклюэн, «за истекшие пять столетий книгопечатание проникло во все уголки искусств и наук. <…> С этими экспансивными качествами была напрямую связана революция в самовыражении... Дерзновенность наборной литеры создала дерзновенность самовыражения» [1, с.201–202]. Эта «дерзновенность самовыражения» связывается в новоевропейской культуре с феноменом Автора – человека-субъекта, обладающего собственным взглядом на мир: «Фигура *автора* принадлежит новому времени; по-видимому, она формировалась нашим обществом по

мере того, как с окончанием средних веков это общество стало открывать для себя …достоинство индивида, или, выражаясь более высоким слогом, "человеческой личности"» [2, с.385].

С точки зрения текущей исторической ситуации формирующаяся современная цифровая культура создает столь же значимые изменения в понимании и объяснении мира, как и те, что возникают в новоевропейскую эпоху. Так, С.В. Козлов, анализируя в своей работе «От манускрипта к гиперссылке: печатная и цифровая революции в сравнительной перспективе» значение двух медийных революций (а именно возникновение книгопечатания в XV в. и распространение цифровых технологий на рубеже XX–XXI вв.), обращает внимание на то, что влияние цифровизации выходит за рамки чисто информационного воздействия, определяя формы и способы создания и восприятия культуры, в частности, функционирование когнитивных практик [3, с.153–154, 156–157, 169].

Текущий исторический период демонстрирует бурное развитие нейросетей и алгоритмического машинного мышления. Их проникновение в современные тексты невозможно отрицать, поскольку мы наблюдаем повсеместное включение ИИ в создание разного рода письменных артефактов – начиная от «поздравительных» стихов и стандартных деловых писем и заканчивая сценарными разработками в кино- и телепроизводстве [4] и даже научными работами. На наш взгляд, неизбежность интеграции нейросетей в интеллектуальный труд уже невозможно отрицать, однако этот процесс влечет за собой и ряд проблем, связанных, в частности, с личностными («авторскими») характеристиками, а именно пониманием человека в качестве субъекта в картезианском смысле слова. О последствиях влияния ИИ на познавательные и мыслительные способности человека говорят и многочисленные современные научные и научно-популярные исследования [см., например,.5 и 6]

В этом смысле на современном этапе исторического развития понятие субъектности /личностного начала. или автора, постепенно нивелируется. Конечно, Барт в своем ставшем уже классической работе под Автором, который умирает в современном мире, не имеет в виду нейросети, помогающие в создании различных произведений. Однако алгоритмический интеллект каждый раз производит квазиавторские в смысле оригинальности тексты, – не заимствуя, но компилируя новые на основе огромного массива уже имеющихся данных. В этом смысле псевдотворческая активность ИИ, обладающего возможностью производить тексты любой стилистики и любого размера, является своеобразным «контрольным выстрелом», фиксирующим ту самую «авторскую» кончину – смерть человека-субъекта, того, кто может быть оригинальным и самостоятельным инициатором действия, кто способен принимать решения и нести за это ответственность. Авторские функции низводятся до уровня создания не самого произведения, а только промпта – запроса, в котором формулируются требования к будущему тексту. Человек постепенно начинает делегировать свои полномочия искусственному разуму, становясь в полном смысле «пользователем»: он использует (отбирает и редактирует) скомпилированный материал. В этом случае автором (то есть человеком, задающим промпт) создаваемый в результате подобного процесса текст перестает воспринимать как высказывание собственной позиции. В целом на уровне общества это может привести к массовому распространению текстов, лишенных авторских установок, а значит, и исчезновению критического (в том числе и научного) мышления как такового. Это не означает, что использование ИИ неизбежно ведет к утрате личности. Однако когда алгоритмы нейросетей начинают определять содержание, а человеку достается задача только лишь корректировать форму, сама роль человека в творческом процессе кардинально изменяется.

Таким образом, способности и особенности ИИ – симптом глубокой трансформации культуры письма и мышления в культуре XXI в. Они обнажают уязвимость субъектности (или личностного начала) перед лицом технологий, которые, будучи созданы для помощи, могут незаметно лишить нас способности к самостоятельному действию, когда человек начинает терять не только навыки формулирования, но и вообще привычку проявлять интеллектуальные усилия. В этом смысле человек, делегируя нейросетям когнитивные задачи, рискует утратить собственную субъектность, когда искусственный разум, будучи инструментом, призванным расширять возможности, начинает задавать границы мышления. Ответ на этот вызов лежит не в

отказе от ИИ, а в формировании новой цифровой культуры и цифровой грамотности – которая учит не только пользоваться машинным сознанием, но и осознанно управлять своим участием в процессе создания смысла.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Маклюэн Г. М.* Понимание Медиа: Внешние расширения человека / Пер. с англ. В. Николаева; Закл. ст. М. Вавилова. М.; Жуковский, 2003. 464 с.

2. *Барт Р.* Смерть автора //Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М., 1994. С. 384–391.

3. *Козлов С. В.* От манускрипта к гиперссылке: печатная и цифровая революции в сравнительной перспективе // Вестник Московского университета. Серия 10. Журналистика. 2026. № 1. С. 152–175. DOI: 10.55959/ msu.vestnik.journ.1.2026.152175

4. *Крылова Е.* Разумное создание: каждый третий творческий проект в РФ создается при помощи ИИ // IZ.RU [Электронный ресурс]. – URL: https://iz.ru/1794018/elizaveta-krylova/razumnoe-sozdanie-kazhdyj-tretij-tvorcheskij-proekt-v-rf-sozdaetsya-pri-pomoshchi-ii (дата обращения: 08.05.2026).

5. *Емельяненко В.Д.* Влияние искусственного интеллекта на когнитивную сферу человека в контексте ценностно-мировоззренческого анализа // Манускрипт. 2025. Том 18. Выпуск 2. С.519–527.

6. *Бушмина А.* Как GPS делает нас тупее – и как этому противостоять // «Системный Блокъ» – Онлайн-журнал о влиянии цифровых технологий на культуру, человека и общество [Электронный ресурс]. – URL: https://sysblok.ru/neuroscience/kak-gps-delaet-nas-tupee-i-kak-jetomu-protivostojat/ (дата обращения: 08.05.2026).

ARTIFICIAL INTELLIGENCE IN TEXT PRODUCTION: THE DANGER OF LOSS OF SUBJECTIVITY AND THE LEVELING OF PERSONALITY

Levasheva E.V.

Associate Professor of Department of Philosophy, PhD in Philosophy

(Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education «A.N.Tupolev Kazan National Research Technical University–KAI»)

Abstract: This paper addresses the danger of losing subjectivity (or personal identity) in the face of modern technologies. Artificial intelligence and neural networks, created to assist humans, with constant use lead to a habitual loss of cognitive abilities. In this sense, a person, by delegating cognitive tasks to neural networks, risks losing their own subjectivity, since algorithms, being a tool designed to expand intellectual capabilities, begin to limit human thinking. However, the problem lies not in AI technologies per se, but in the nature of their integration into cognitive and social practices of our time.

Keywords: artificial intelligence, text, author, subjectivity, personal identity, neural networks, algorithm

УДК 316:004.8

ДВУСТОРОННЕЕ КОНСТРУИРОВАНИЕ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА И СОЦИАЛЬНОГО РАЗВИТИЯ В СОВРЕМЕННОМ КИТАЕ

Ли Ян, аспирант

Е. Ю. Захарова, д-р филос. наук, профессор, заведующая кафедрой философии

Забайкальский государственный университет, г. Чита

Аннотация. В процессе современного развития Китая искусственный интеллект и социальное развитие формируют отношения глубокого двустороннего конструирования. Первый повышает качество и эффективность в различных сферах, при этом последнее формирует его направление развития обратным образом через потребности и управление. Их

взаимодействие совместно продвигает китайскую модернизацию, предлагая опыт для глобальной практики.

Ключевые слова: искусственный интеллект, социальное развитие, двустороннее конструирование, китайская модернизация, новые качественные производительные силы.

В процессе модернизации Китая быстрое развитие технологий искусственного интеллекта и глубокие преобразования в различных сферах общества сформировали тесную взаимосвязь, которая представляет собой не одностороннее технологическое проникновение, а типичный процесс двустороннего конструирования [1, с. 13]. Это означает, что искусственный интеллект и общество непрерывно воздействуют друг на друга, взаимно определяя траектории своего развития. С одной стороны, искусственный интеллект как ключевая движущая сила новых качественных производительных сил глубоко изменяет экономическую структуру, модели управления и формы народного благосостояния Китая. Например, в экономике AI способствует автоматизации производства, интеллектуализации цепочек поставок и возникновению новых отраслей; в сфере управления — внедряет системы «умного города» и алгоритмического принятия решений; в области народного благосостояния — оптимизирует медицинскую диагностику, персонализированное образование и социальное обслуживание. С другой стороны, потребности социального развития, ценностные ориентиры и институциональные нормы Китая очерчивают четкий путь для технологических исследований, разработок и границ применения искусственного интеллекта, обеспечивая его продвижение в направлении, служащем интересам общества в целом. Так, требования защиты данных граждан, этические принципы недискриминации алгоритмов, а также стратегические приоритеты государства (например, достижение «углеродной нейтральности» или построение гармоничного общества) направляют разработку AI в сторону социально ответственных решений. Тем самым двустороннее конструирование не только ускоряет технологический прогресс, но и гарантирует, что этот прогресс остаётся человекоцентричным и устойчивым.

Конструктивная роль искусственного интеллекта в социальном развитии Китая проявляется в его системном оде для всех сфер производства и жизни. В экономической области распространение таких сценариев, как интеллектуальное производство и умное сельское хозяйство, способствует цифровой трансформации традиционных отраслей, повышая эффективность и качество производства. Например, на заводах AI-системы оптимизируют производственные линии в реальном времени, снижая дефекты, а в сельском хозяйстве интеллектуальная ирригация и мониторинг с помощью дронов повышают урожайность при сокращении ресурсозатрат. В сфере общественных услуг применение интеллектуального правосудия и умного здравоохранения делает распределение публичных ресурсов более рациональным, постоянно улучшая благосостояние населения. Так, интеллектуальные судебные платформы ускоряют рассмотрение дел, а умные медицинские системы обеспечивают удалённую диагностику и профилактику заболеваний, что особенно важно для отдалённых регионов. Китайский ученый Юй Цзяньсин отмечает, что между искусственным интеллектом и общественными науками формируются отношения глубокой интеграции «взаимных фронтов», которые не только способствуют обновлению парадигм социальных исследований, но и обеспечивают поддержку для инноваций в управлении [2, с. 45]. Этот энэблинг представляет собой не простое технологическое наложение, а оптимизацию и реконструкцию логики функционирования общества, что дало Китаю новый ключевой импульс в процессе высококачественного экономического развития и модернизации социального управления. Благодаря этому двустороннему взаимодействию Китай не только повышает производительность труда, но и укрепляет социальную справедливость и инклюзивность услуг, формируя устойчивую модель развития на основе данных и алгоритмов.

В то же время формирующее воздействие социального развития Китая на искусственный интеллект также является значительным. Многообразные потребности социального развития задают четкое направление для научно-исследовательских и опытно-конструкторских работ в сфере искусственного интеллекта — будь то потребность в технологиях умного сельского хозяйства для revitalization сельских территорий или спрос на интеллектуальные устройства по уходу за пожилыми в условиях стареющего общества, все это стимулирует переход технологий

искусственного интеллекта из лабораторий в практические сценарии применения. Например, в деревнях активно внедряются системы точного земледелия на основе дронов и датчиков, а в городах — платформы мониторинга здоровья пожилых людей с функцией экстренного вызова. Что еще важнее, внимание общества к технологической этике, безопасности данных и справедливости побуждает Китай создавать многоуровневую систему управления искусственным интеллектом, достигая синергии между технологическим развитием и социальными нормами. Так, разработаны этические руководящие принципы для алгоритмов, введены требования к прозрачности данных и механизмы оценки воздействия на общество. Мэн Цинго подчеркивает, что разработка больших моделей для гуманитарных и социальных наук должна учитывать как соответствие ценностям, так и этическую чувствительность, минимизируя риски через сквозной механизм управления [3, с. 62]. Эта точка зрения является типичным отражением того, как социальное развитие обратно формирует траекторию развития технологий искусственного интеллекта. Таким образом, благодаря этому двустороннему формирующему воздействию Китай выстраивает модель ответственного инновационного развития, в которой технологический прогресс глубоко интегрирован с социальными потребностями, этическими ограничениями и институциональной средой.

Российские ученые обладают уникальным пониманием характера взаимодействия между искусственным интеллектом и социальным развитием в Китае. Как отмечает Бабаев К.И., лидирующие позиции Китая в таких высокотехнологичных сферах, как искусственный интеллект, являются ключевой опорой для развития страны, движимого новыми качественными производительными силами, а его логика развития сочетает в себе технологические прорывы с координацией вопросов безопасности [4, с. 89]. Эта оценка точно отражает суть китайской модели двустороннего конструирования — она уделяет внимание как внутренним движущим силам технологических инноваций, так и регулирующей и направляющей роли социального развития по отношению к технологиям. Такая модель позволяет избежать рисков технологического отчуждения, обеспечивая одновременный прогресс в научно-техническом развитии и повышении общественного благосостояния. Например, внедрение систем распознавания лиц в общественных местах сопровождается строгими нормативно-правовыми рамками, защищающими частную жизнь граждан, а развитие алгоритмов рекомендаций в социальных сетях сбалансировано требованиями информационной безопасности и борьбы с дезинформацией. В условиях обострения глобальной технологической конкуренции эта модель двустороннего конструирования не только гарантирует достижение Китаем целей модернизации, но и предлагает полезный опыт для других стран, исследующих пути синергетического развития технологий и общества. Таким образом, китайский подход демонстрирует, что гармоничное сосуществование инноваций и социальной ответственности возможно при условии выстраивания эффективных механизмов обратной связи между технологией и обществом.

Суть двустороннего конструирования искусственного интеллекта и социального развития в современном Китае заключается в формировании позитивного цикла технологического эмпауермента и социального лидерства. Искусственный интеллект вливает новую движущую силу в социальное развитие, в то время как социальное развитие калибрует направление развития искусственного интеллекта. Их синергетическое продвижение является важной характеристикой китайской модернизации. Этот позитивный цикл проявляется на всех уровнях: от государственного стратегического планирования до локальных общественных инициатив — повсеместно технологические решения проходят проверку на соответствие социальным ценностям и потребностям людей. Данная практическая модель доказывает, что технологический прогресс может в полной мере реализовать свою роль в продвижении национального развития и улучшении жизни народа только через глубокую интеграцию с общественными потребностями и ценностными ориентирами. Например, развитие систем искусственного интеллекта в сфере образования направляется принципами равного доступа и защиты детства, а в транспортной отрасли — приоритетами безопасности и снижения выбросов. Этот опыт обладает значительной эталонной ценностью для синергетического развития технологий и общества в глобальном масштабе. Он показывает, что успешная технологическая

модернизация возможна не через подчинение общества «железной логике» машин, а через выстраивание сбалансированной системы взаимного учёта интересов человека и алгоритма.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1.*Хоу Ливэнь, Ли Ясянь.* Пределы развития искусственного интеллекта и социальные возможности // Научно-технический прогресс и контрмеры. 2021. Т. 38, № 9. С. 9–15.

2.*Юй Цзяньсин.* Искусственный интеллект и социальные науки как взаимные фронты // Китайские социальные науки. 2025. № 2. С. 42–50.

3.*Мэн Цинго.* Ценностное управление и многомерное измерение больших моделей в гуманитарных и социальных науках // Журнал государственного управления. 2025. № 3. С. 58–67.

4.*Бабаев К.И.* Новое качество производительных сил и современное развитие Китая // Азия и Африка сегодня. 2025. № 4. С. 85–92.

BIDIRECTIONAL CONSTRUCTION OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE AND SOCIAL DEVELOPMENT IN MODERN CHINA

Li Yang, Graduate Student

E. Yu. Zakharova, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of the Department of Philosophy

Transbaikal State University, Chita, Russia

Abstract. In the process of modern development of China, artificial intelligence and social development form a relationship of deep bidirectional construction. The former improves quality and efficiency in various fields, while the latter shapes its development direction in reverse through needs and governance. Their interaction jointly promotes Chinese modernization, offering experience for global practice.

Keywords: artificial intelligence, social development, bidirectional construction, Chinese modernization, new quality productive forces.

УДК 177.5

ВЛИЯНИЕ НОВЫХ ТЕХНОЛОГИЙ НА ЭТИКУ XXI ВЕКА

Махиянов Р.Р., студент

Научный руководитель: Абрамова О.Ю. доцент кафедры философии, к. п. н.

Казанский национальный исследовательский технический университет им. А. Н. Туполева - КАИ, Казань

Аннотация: В статье предпринята попытка исследования влияния технологий XXI века на социальную и моральную структуру общества, а также как цифровизация трансформирует представления о морали и ответственности, создавая новые формы взаимодействия.

Ключевые слова: философия, цифровизация, традиционные культуры, этика, искусственный интеллект, биотехнологии, прогресс, XXI век, современность, инновация.

Развитие технологий в XXI веке стало не только фактором экономического роста, но и глубинным преобразователем социальной и моральной структуры общества. В условиях цифровизации формируются новые формы взаимодействия, изменяются представления о допустимом и недопустимом, а также трансформируется само понимание ответственности

Философия позволяет рассмотреть технологии как явление, влияющее не только на внешнюю сторону жизни, но и на внутренние основания морали. Как отмечал Иммануил Кант, мораль определяется принципами, а не обстоятельствами[1]. Однако в цифровую эпоху сами условия морального выбора существенно меняются.

В последние десятилетия технологии проделали путь от абстрактной концепции до неотъемлемой части нашей жизни, став стимулом не только для экономического роста, но и для трансформации моральных и этических представлений. Эти изменения создают новый ландшафт, в котором традиционные нормы и принципы сталкиваются с инновационными реалиями. Мы находимся на пороге эпохи, где границы между личным и публичным, частным и общим становятся всё более размытыми, что ставит перед нами множество непростых вопросов.

Современные технологии создают новую форму социальной реальности, в которой взаимодействие осуществляется преимущественно через цифровые каналы. Это приводит к изменению характера коммуникации, делая её более фрагментарной и ускоренной.

Согласно концепции Юргена Хабермаса, мораль формируется в процессе рационального диалога[2]. Однако цифровая среда часто ограничивает возможность глубокого обсуждения, что влияет на качество моральных решений. Дополнительно следует отметить, что технологическая среда способствует формированию так называемой «операциональной этики», при которой моральные решения принимаются на основе эффективности, а не универсальных принципов. Это отражает переход от классической этики долга к более прагматическим моделям поведения.

Искусственный интеллект сегодня становится тем стержнем, вокруг которого строятся горячие споры о завтрашнем дне технологий и человечества. Его умение оперировать гигантскими объемами информации, учиться на опыте и брать на себя функции, еще недавно бывшие прерогативой человека, ставит нас перед непростыми моральными выборами. Казалось бы, ИИ — это билет в светлое будущее: он способен избавить нас от скучной рутины и совершить революцию в медицине или образовании. Но за этими благами скрываются сложные вызовы, требующие полного пересмотра наших этических норм.

Алгоритмы — это «черный ящик». Мы часто не понимаем, как именно нейросеть приходит к тому или иному выводу, что создает проблемы и для пользователей, и для разработчиков. Например, если система на базе ИИ отказывает человеку в кредите по непонятным критериям, как проверить, не встроена ли в нее невидимая предвзятость? Это напрямую угрожает правам граждан.

Также существует проблема предвзятости. ИИ обучается на данных, которые несут на себе отпечаток нашего общества с его социальными и культурными стереотипами. Если исходные данные необъективны, алгоритм лишь усугубит эту необъективность. Всем известны примеры с системами распознавания лиц, которые отлично работают для одних этнических групп и дают сбой для других. Вместо того чтобы уравнивать шансы, ИИ рискует закрепить неравенство.

Вопрос ответственности: кто ответит за ошибку, если беспилотный автомобиль попадет в аварию, водитель, разработчик софта или сам алгоритм? Ответа пока нет, и эта правовая и философская коллизия требует совместных усилий юристов, философов и инженеров для выработки четких правил.

Его внедрение приводит к изменению роли человека в принятии решений, особенно в сферах, требующих анализа больших объемов данных. Классическая философия, в частности учение Иммануила Канта, рассматривает человека как автономного субъекта морали[1] Однако в условиях автоматизации возникает ситуация, при которой решения принимаются без непосредственного участия человека. Это создает новую модель распределённой ответственности, в которой участвуют разработчики, операторы и социальные институты. Ник Бостром подчеркивает, что развитие интеллектуальных систем требует создания принципиально новой этической базы[3].

Цифровизация приводит к формированию новой формы социального существования — цифровой идентичности. Индивид становится участником сложной системы информационных взаимодействий, в которой значительную роль играют алгоритмы. Мишель Фуко рассматривал общество как систему распределения власти через механизмы наблюдения и контроля[4].В условиях цифровизации эти механизмы приобретают новые формы, становясь более гибкими и

технологически опосредованными. Это приводит к изменению структуры социальных отношений и формированию новых этических норм, связанных с корректностью взаимодействия, достоверностью информации и ответственностью за цифровые действия. Важно отметить, что цифровая идентичность становится неотъемлемой частью социальной реальности, что требует переосмысления традиционных представлений о личности и её роли в обществе.

Развитие биотехнологий открывает новые возможности для изменения человеческой природы. Это вызывает необходимость философского анализа границ допустимого вмешательства. Юрген Хабермас предупреждает о рисках, связанных с технологическим воздействием на человека, подчеркивая важность сохранения моральных оснований[5].

В традиции XXI века данный вопрос рассматривается через призму соотношения научного прогресса и духовных ценностей. Это формирует основу для развития биоэтики как области, объединяющей философию и науку. Таким образом, биотехнологии не только расширяют возможности человека, но и ставят перед обществом новые моральные задачи.

Российские философы уделяют значительное внимание духовной стороне человеческого существования. подчеркивая творческую природу человека, и акцентируя внимание на нравственном совершенствовании. В условиях технологического развития эти идеи приобретают новое значение. Технологии рассматриваются не только как средство достижения целей, но и как фактор, влияющий на духовное развитие общества. Это формирует специфический подход к этике технологий XXI века, основанной на сочетании традиционных ценностей и современных инноваций.

Мы выяснили, что старая академическая этика скоро перестанет существовать. Она не справляется с вызовами цифровой эпохи и новыми технологиями. В ближайшие 10 лет ученым придется полностью пересмотреть правила работы: этика должна стать не сводом запретов, а частью самого исследования, как метод или оборудование. Таким образом, влияние новых технологий на этику XXI века носит многомерный характер. Оно затрагивает как практические аспекты поведения, так и фундаментальные основы морали. Современная философия сталкивается с необходимостью разработки новых подходов, способных учитывать сложность технологической реальности. Это предполагает не отказ от традиционных ценностей, а их адаптацию к новым условиям. В перспективе именно философское осмысление технологий позволит сформировать устойчивую этическую систему, соответствующую вызовам времени.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Кант И.* Основы метафизики нравственности // Издательство «Мысль» 1999 г. (1471)
2. *Хабермас Ю.* Теория коммуникативного действия // Издательство «Весь мир» в 2 т. 2022 г. (922)
3. *Бостром Н.* Суперинтеллект: пути, опасности, стратегии // Издание ООО «Манн, Иванов и Фербер» 2016 г. (404)
4. *Фуко М.* Надзирать и наказывать // Издательство «Ad Marginem» 1999 г. (480)
5. *Хабермас Ю.* Будущее человеческой природы // Издательство «Весь мир» 2002 г. (144)

THE IMPACT OF NEW TECHNOLOGIES ON THE ETHICS OF THE 21ST CENTURY

Makhianov R. R., student

Supervisor: Abramova O.Y., Associate Professor of the Department of Philosophy, Candidate of Pedagogical Sciences

Kazan National Research Technical University named after A. N. Tupolev - KAI, Kazan

Abstract: The article attempts to study the impact of 21st century technologies on the social and moral structure of society, as well as how digitalization is transforming ideas about morality and responsibility, creating new forms of interaction.

Keywords: philosophy, digitalization, traditional cultures, ethics, artificial intelligence, biotechnology, progress, 21st century, modernity, innovation.

УДК 1:502.11

ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ ЭТИКА РУССКОГО КОСМИЗМА: ОТ РЕГУЛЯЦИИ ПРИРОДЫ К НООСФЕРЕ

Милютина Я.А., Распаева Д.К., Солодухо М.Н.

Научный руководитель: Солодухо Маргарита Натановна, доцент кафедры философии, кандидат философских наук

(Казанский национальный исследовательский технический университет им. А.Н. Туполева – КАИ, г. Казань)

Аннотация: В статье анализируется философское наследие русского космизма (Н.Ф. Федоров, В.И. Вернадский, К.Э. Циолковский) в контексте современных экологических вызовов. Обосновывается, что экологическая этика космизма представляет собой альтернативу «хищническому потребительству» и «пассивному охранительству», предлагая активную регуляцию природы на научных основаниях и переход биосферы в ноосферу.

Ключевые слова: русский космизм, экологическая этика, экология, этика, регуляция природы, ноосфера, глобальные вызовы.

Понятие «экология» сегодня выходит за рамки естественнонаучной дисциплины и приобретает мировоззренческое измерение, поскольку именно экологические проблемы становятся одним из главных вызовов современной цивилизации. Обратимся к ключевым понятиям, лежащим в основе данной работы. Экология (от греч. «oikos» — дом, жилище и «logos» — учение) — это наука, изучающая взаимосвязи живых организмов и их взаимодействие с окружающей средой. В широком смысле экология изучает структуру и функционирование природных систем, потоки энергии, круговорот веществ, а также влияние человеческой деятельности на природные комплексы [1]. Понятие экологии в жизни современного человека связано с понятием этики. Этика (от греч. «ethos» — обычай, нрав, характер) — это философская дисциплина, изучающая мораль, принципы и нормы поведения человека, нравственность. Этика отвечает на вопросы о добре и зле, долге и справедливости, смысле жизни. В прикладном аспекте этика разрабатывает правила поведения человека в различных сферах — в науке (этика науки), в медицине (биоэтика), в политике (политическая этика) и, что особенно важно для данной работы, в отношении к природе (экологическая этика) [2].

Экологическая этика является разделом прикладной этики, который рассматривает моральные отношения между человеком и природой. Центральный вопрос экологической этики сводится к следующему: имеет ли природа (животные, растения, экосистемы и биосфера в целом) самостоятельную ценность или ее ценность заключается лишь в том, что ее используют в качестве средства для удовлетворения человеческих потребностей? В рамках экологической этики были сформированы следующие направления: антропоцентризм (человек — высшая ценность, природа — ресурс), биоцентризм (все живые существа имеют равную ценность), экоцентризм (ценность имеют экосистемы в целом). Русский космизм предлагает особый, отличный от всех перечисленных, подход к экологической этике [3].

Русский космизм — это уникальное направление отечественной философской научной мысли, которое сложилось в конце XIX — первой половине XX века. К кругу мыслителей, относящихся к русскому космизму, принадлежат: Н.Ф. Федоров (философия «общего дела»), К.Э. Циолковский (космическая философия), В.И. Вернадский (учение о биосфере и ноосфере), А.Л. Чижевский (гелиобиология, влияние космоса на земные процессы), Н.А. Умов (учение о живой материи и энтропии), В.С. Соловьев (идея всеединства и богочеловечества). В орбиту идей космизма попадают также работы и исследования Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова, П.А. Флоренского, однако их позиция по ряду вопросов отличается большей религиозностью и критикой наивного технологизма [4].

Идеи русского космизма охватывают несколько взаимосвязанных сфер:

1. Естественно-научное направление — исследует реальные связи между космосом, Землей и живыми организмами (гелиобиология А.Л.Чижевского, биогеохимия В.И. Вернадского).

2. Философско-религиозное направление — осмысляет место человека во Вселенной, его призвание и долг (Н.Ф.Федоров, В.С. Соловьев, Н.А. Бердяев).

3. Космическая инженерия и футурология — разрабатывает проекты освоения космического пространства (К.Э. Циолковский, Ф.А. Цандер, Ю.В. Кондратюк).

4. Экологическое и ноосферное мышление — учение о переходе биосферы в ноосферу как сферу разума (В.И. Вернадский).

Несмотря на разнообразие мыслителей, можно выделить несколько сквозных, объединяющих идей русского космизма:

1) Активная эволюция. Космисты отвергают пассивное приспособление человека к природе и обществу. Человек должен не просто адаптироваться к естественным условиям, а сознательно управлять эволюцией — как собственной, так и планетарной, а в перспективе — и космической. Активная эволюция предполагает нравственное преображение самого человека: нельзя менять мир, оставаясь внутренне несовершенным [5].

2) Всеединство и взаимосвязь всего сущего. Мир, согласно космистам, представляет собой единое органическое целое. Человек, Земля, космос, живая и неживая природа — выступают в единой связи между собой. Нет ничего изолированного. Любое локальное действие имеет глобальные последствия. Эта идея сегодня подтверждается концепцией «эффекта бабочки» и учением о глобальных экологических взаимосвязях.

3) Преодоление смерти и воскрешение предков (Н.Ф. Федоров).

Наиболее радикальная идея Н.Ф. Федорова заключается в следующем: главная цель человечества — не просто экологическая регуляция, а возвращение к жизни всех умерших. Федоров считал смерть главным злом, а бессмертие — нравственным долгом сыновей перед отцами. Воскрешение понимается им не как мистическое чудо, а как научно-техническая задача: собрать рассеянные атомы и восстановить утраченные личности. Конкретные регулятивные проекты Н.Ф. Фёдорова в рамках «регуляции природы» включают: управление метеорологическими процессами (осадками, ветрами, температурой для предотвращения засух и наводнений), регулирование сейсмической активности и предотвращение землетрясений, преодоление болезней и самой смерти как высшую форму регуляции природы. Все эти проекты объединены принципом: природа как слепая разрушительная сила должна быть поставлена под контроль разума и нравственности [5].

4) Ноосфера как цель человеческой деятельности (В.И. Вернадский).

В.И. Вернадский показал, что человечество становится геологической силой, сравнимой с тектоническими процессами. Биосфера неизбежно переходит в новое состояние — ноосферу (сферу разума). Однако ноосфера — это не автоматический результат технического прогресса. Она наступает тогда, когда человечество разумно, этично и ответственно организует свою планетарную жизнь [6]. В.И. Вернадский описывает переход человека и человечества в ноосферу через следующие условия: превращение научной мысли в планетарное явление, единство биосферы и человечества, охват разумом всей планеты, демократизация знания и доступ к науке для всех людей, а также прекращение войн и социального неравенства как необходимое моральное условие. Только при выполнении этих условий биосфера окончательно переходит в ноосферу — сферу разума [6].

5) Космическая экспансия как условие выживания (К.Э. Циолковский).

К.Э. Циолковский утверждал, что человечество не может вечно оставаться на Земле. Освоение космоса — есть реализация раскрытия возможностей человечества. Ученый придерживался идеи, что «Земля — колыбель, но нельзя жить в колыбели вечно». Выход в космос дает доступ к неисчерпаемым источникам энергии и вещества, снимая проблему ресурсных ограничений.

Сегодня в эпоху климатического кризиса русский космизм помогает человеку дать ответы на следующие вопросы:

Во-первых, космизм предлагает альтернативу двум распространенным позициям. Первая — хищнический антропоцентризм, рассматривающий природу в качестве бесконечного источника ресурсов. Вторая — пассивный экоцентризм, признающий природу высшей ценностью, избегая активного вмешательства человека в природные процессы. Космизм утверждает, что нужно активно, разумно и ответственно управлять планетарными процессами [7].

Во-вторых, космизм обосновывает необходимость глобальной, общемировой ответственности. Экологические проблемы не знают границ. Климат, океан, атмосфера и биоразнообразие — это общее достояние всего человечества. Управление ими требует объединения усилий всех стран и народов. Именно об этом говорил Н.Ф. Федоров в своей концепции «общего дела» и В.И. Вернадский в своих идеях перехода от биосферы к ноосфере как планетарного процесса.

В-третьих, космизм дает возможность перехода науки на новый моральный уровень. Наука — есть инструмент регуляции природы, инструмент спасения, инструмент преодоления смерти. Данный подход становится все более актуальным: климатическая наука, экологический мониторинг и биотехнологии — могут быть подчинены задачам сохранения и улучшения жизни на планете.

Экологическая этика русского космизма — это этика активной, ответственной и разумной регуляции природы. Обобщая идеи русских космистов, можно сделать вывод, что «Человек» — есть организатор и соучастник планетарной эволюции. В условиях глобального экологического кризиса этот подход приобретает не только философскую глубину, но и практическую актуальность. Ноосфера В.И. Вернадского — это не утопия, а вызов, на который человечеству предстоит дать ответ. И этот ответ должен быть объединен этическими и научными идеями — такими, как завещал русский космизм.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Реймерс Н.Ф.* Экология: теории, законы, правила, принципы и гипотезы. — М.: Россия молодая, 1994. — 367 с.

2. *Гусейнов А.А., Апресян* Р.Г. Этика: учебник. — М.: Гардарики, 2002. — 472 с.

3. *Борейко В.Е.* Экологическая этика: учебное пособие. — Киев: Логос, 2017. — 208 с.

4. *Семенова С.Г.* Русский космизм: история и современность // Общественные науки и современность. 2014. № 5. С. 112–126.

5. *Федоров Н.Ф.* Философия общего дела. Т. 1. — М.: АСТ, 2008. — 450 с.

6. *Вернадский В.И.* Биосфера и ноосфера. — М.: Айрис-пресс, 2012. — 576 с.

7. *Моисеев Н.Н.* Человек и ноосфера. — М.: Молодая гвардия, 1990. — 352 с.

8. *Циолковский К.Э.* Космическая философия. — М.: Эксмо, 2014. — 240 с.

THE ECOLOGICAL ETHICS OF RUSSIAN COSMISM: FROM THE REGULATION OF NATURE TO THE NOOSPHERE

Milyutina Ya.A., Raspayeva D.K., Solodukho M.N.

Scientific supervisor: Margarita Nathanovna Solodukho, Associate Professor of the Department of Philosophy, PhD in Philosophy

(Kazan National Research Technical University named after A.N. Tupolev – KAI, Kazan)

Abstract: The article analyzes the philosophical legacy of Russian cosmism (N.F. Fedorov, V.I. Vernadsky, K.E. Tsiolkovsky) in the context of modern environmental challenges. It is proved that the ecological ethics of cosmism is an alternative to both «predatory consumerism» and «passive conservation», offering active regulation of nature on scientific grounds and the transition of the biosphere into the noosphere.

Keywords: Russian cosmism, ecological ethics, ecology, ethics, regulation of nature, noosphere, global challenges.

УДК 316.6:004

«ОДИНОЧЕСТВО В ЦИФРОВУЮ ЭПОХУ: ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА»

Минязова С. Ф.

Научный руководитель: Левашева Е.В., к.филос.н, доцент кафедры философии

(Казанский национальный исследовательский технический университет имени А.Н.Туполева– КАИ, Казань)

Аннотация. В работе рассматривается, почему в век Интернета и соцсетей люди всё чаще чувствуют себя одинокими. Показано, как виртуальное общение влияет на внутреннее состояние человека и на его отношения с окружающими. Главный парадокс: чем доступнее становится коммуникация, тем сильнее многие ощущают внутреннюю изоляцию.

Ключевые слова: Одиночество, цифровое общество, социальные сети, коммуникация, личность, виртуальное общение, философия, цифровизация.

Вот уже двадцать с лишним лет мы живём в мире, где интернет — это как воздух. Не замечаем, как включаем смартфон с утра, ещё до того, как встать с кровати. Социальные сети, мессенджеры, видео-звонки… Общаться стало просто до безумия. Можно написать человеку на другом конце света за секунду. Найти старых друзей. Получить ответ через минуту. Казалось бы, одиночеству тут не место.

Знаете, сколько сейчас в среднем человек проводит времени в гаджетах? По разным опросам (я натыкалась на данные исследовательского центра «Ромир»), молодёжь от 18 до 30 лет сидит в телефоне больше 8 часов в день. Восемь часов, представляете! Это целый рабочий день. И при этом всё чаще слышишь: «Мне не с кем поговорить», «Я чувствую себя одиноко», «У меня много подписчиков, но ни одного настоящего друга». Я сама иногда ловлю себя на том, что пишу кому-то, отвечаю на сообщения, а на душе – какая-то пустота. Как будто не общалась, а просто слова перекидывала. Однажды вечером я сидела в кафе. За соседним столиком – компания молодых людей, человек пять. И что вы думаете? Каждый смотрел в свой телефон. Никто ни на кого не смотрел. Иногда кто-то поднимал голову, показывал экран остальным, они кивали и снова утыкались. Они были вместе, но при этом каждый был сам по себе. Я тогда подумала: вот же оно, наше одиночество в действии. Не в пустой квартире, а в шумном месте, полном людей.

Вот что пишет Зигмунт Бауман. Он в своих работах говорил, что современное общество стало «текучим» [1, с. 15]. Хорошее слово, правда? Всё течёт, ничего не держится. Сегодня ты дружишь, завтра уже нет. Связи - как вода: вроде есть, но не удержать. Особенно это заметно у тех, кто вырос в интернете. Для них цифровая среда — это родной дом. И именно они чаще всего жалуются на одиночество. По статистике (я где-то видела, кажется, исследование ВЦИОМ за 2024 год), больше 40% молодых людей от 18 до 24 лет говорят, что им не хватает глубоких, доверительных отношений. При том, что в соцсетях у них сотни «друзей». Как так выходит?

Попробуйте представить: у вас 500 подписчиков. Вы выкладываете фото – 50 лайков. Вроде неплохо. Но вы знаете, что это просто цифры. Кто эти люди? Многие даже не помнят, как вы выглядите. А вы не помните их. Это не дружба, это такой… фантом. И чем больше таких фантомов, тем тяжелее отличить их от реальных людей. Я знаю одну девушку, у неё 10 тысяч подписчиков. Она плакала мне в плечо, потому что не могла найти никого, кто бы просто пришёл и помог ей переставить шкаф. Тысячи виртуальных «друзей» – и ни одного с руками.

Мне кажется, одна из главных причин – изменилась сама коммуникация. Раньше, чтобы пообщаться, надо было встретиться. Назначить время, приехать, смотреть в глаза, слышать интонации. А сейчас? Написал-отправил- забыл. Коротко, сухо, поверхностно. Мы разучились говорить о важном вживую. Смайлики заменили улыбки, а «ок» – согласие. Я недавно попробовала посчитать, сколько за день я отправляю сообщений. Штук пятьдесят, наверное. А сколько из них были про что-то по-настоящему важное? Два. Остальное – просто слова.

Мой знакомый парень, программист, сказал как-то: «Я могу три часа переписываться в рабочем чате, решать сложные задачи, а потом моя девушка спрашивает: "Как прошел день?" – и я не могу ответить. Потому что я не помню, что я чувствовал. Я просто делал дела». Вот она, проблема. Мы превращаем общение в функцию. Говорим, но не чувствуем. Обмениваемся информацией, а не эмоциями. Отдельная история — социальные сети. Они показывают нам чужую жизнь под лупой и с фильтром. Все счастливы, все успешны, все путешествуют, едят вкусную еду, ходят в спортзал. Никто не показывает, как плачет ночью в подушку или боится завтрашнего дня. И ты сидишь, смотришь на эти картинки и невольно сравниваешь. «Почему у меня не так?», «Что со мной не так?». Самооценка падает, тревога растёт. Есть исследования (об этом говорит Шерри Тёркл, в частности), что регулярное зависание в соцсетях повышает риск депрессии на 30–40% [2]. И это не шутки.

Я иногда специально открываю Инстаграм и считаю, сколько постов подряд с «идеальной жизнью». Завтраки в постель, путешествия, новые сумки. А потом захожу в комментарии — и там люди пишут: «завидую», «как же мне тоже так хочется». И никто не пишет: «а у меня сегодня кредит не дали» или «меня уволили». Мы все играем роли, и эта игра выматывает. Потому что настоящую себя приходится прятать.

Шерри Тёркл, кстати, точно подметила про «иллюзию близости» [2]. Мы думаем, что раз мы постоянно на связи, то мы близки. Но на самом деле расстояние внутри увеличивается. Потому что за экраном не видно лица, не слышно паузы, когда человеку больно. Мы разучились эмпатии. Мне иногда кажется, что подросткам особенно тяжело. У них личность только формируется, им нужно живое признание -взгляды, прикосновения, живой смех. А они получают лайки. И это как наркотик: чем больше, тем нужнее. Нет лайков – значит, я никто.

У меня есть младшая сестра. Ей шестнадцать. У неё в телефоне стоит счётчик лайков. Она выкладывает фото и через пять минут проверяет, сколько набралось. Если меньше ста – она расстраивается, иногда плачет. Я говорю ей: «Это же просто цифры». А она отвечает: «Ты не понимаешь, это значит, что я никому не нужна». Вот до чего мы дошли. Чужие лайки определяют, нужна ты или нет. А ещё цифровая среда делает нас зависимыми от чужого мнения. Количество лайков, комментариев, просмотров – всё это превращается в показатель ценности человека. Поставили мало сердечек под фото – уже тревожно. Или кто-то не ответил на сообщение – начинаешь переживать: «А что я сделал не так?». Это же бред, если подумать. Но мы живем в этом бреде каждый день.

Я попробовала провести эксперимент: два часа не брать телефон. Просто сидеть и смотреть в окно. На улице дождь, деревья мокрые, машины едут. Через полчаса мне стало не по себе. Рука сама тянулась к экрану. Я поймала себя на мысли, что мне нечем заняться. Нечем, потому что без телефона я не знаю, что делать со своими мыслями. Они начинают крутиться, беспокоить, напоминать о чём-то неприятном. И я беру телефон, чтобы это заглушить. Вот вам и Фромм. Серьёзная проблема — живое общение уходит. Виртуальный контакт кажется простым и безопасным. Не надо краснеть, не надо думать, куда девать руки, можно спрятаться за экраном. Но настоящие отношения требуют уязвимости. Требуют умения терпеть неловкость, извиняться, прощать. Этому в переписке не научишься. И мы теряем навык.

Я помню, как в детстве мы собирались во дворе и могли часами просто так сидеть на лавочке, трепаться, смеяться. Иногда ссорились, иногда мирились. Теперь дети сидят в ТикТоке. Они не знают, как подойти и сказать: «давай дружить». Они умеют только подписаться и отписаться.

Мануэль Кастельс, когда писал про информационную эпоху, говорил, что технологии меняют вообще всё - даже то, как мы воспринимаем реальность [3, с. 42]. И это заметно. Мы привыкли к быстрому потоку: короткие видео, короткие сообщения, новости длиной в два предложения. Мозг перестраивается, ему становится скучно делать что-то долгое и сложное. Например, читать книгу или просто разговаривать с человеком час без телефона. А это страшно. Потому что глубокие отношения - они длинные. Не быстрого потребления.

И ещё один момент, философский. Эрих Фромм писал, что человек боится одиночества, потому что наедине с собой он чувствует пустоту. И чтобы её не чувствовать, он бежит в любую активность - в работу, в вечеринки, в интернет [4, с. 73]. Интернет сейчас – лучшая «затычка» для этой дыры. Бесконечная лента, уведомления, чаты… голова занята, думать о себе некогда. А потом выключаешь телефон, ложишься спать – и пустота возвращается. Даже сильнее, чем была. Потому что ты не решил проблему, а просто отодвинул.

Помните пандемию? Когда все сидели по домам и общались через Zoom. Казалось бы, технологии спасли. Но почему же тогда многие сходили с ума от одиночества? Потому что видеозвонок – это не живой контакт. Не хватало вот этого: сидеть рядом, молчать, чувствовать дыхание. Технологии оказались хороши, но недостаточны. Они не лечат, они только создают мостик. А пройти по мостику надо всё равно самому, в реальность.

Я тогда, в пандемию, жила одна. Созванивалась с подругами каждый день по часу. Но после звонка становилось ещё хуже. Потому что я понимала: я говорю с картинкой, а не с человеком. Рядом никого нет. Обнять некого. Чашка кофе остывает в одиночестве. Вот это был настоящий удар. Интернет не спас, он только сделал боль более осознанной.

Я не хочу, чтобы меня поняли неправильно. Я не против технологий. Интернет дает кучу хорошего: бесплатное образование, возможность работать удалённо, найти друзей по интересам, если в твоём городе их нет. Кому-то соцсети помогают справиться с депрессией (есть группы поддержки). Людям с инвалидностью цифровая среда часто становится окном в мир. Но проблема в том, как мы используем эти инструменты. Мы забываем, что они – средство, а не цель. И что за экранами – живые люди с живой болью.

Я, например, благодаря Интернету научилась играть на гитаре. Нашла уроки на YouTube, вступила в группу в ВК, где делятся аккордами. Познакомилась с парнем из другого города, мы обменивались записями, потом встретились на концерте. И это здорово. Но если бы мы не встретились, остались бы просто никами. А так – теперь я знаю, как пахнет его кофе и что он смеется громко.

Что делать? Честно, я не знаю волшебной таблетки. Наверное, надо иногда выключать уведомления. Проводить время без телефона -хотя бы час в день. Пробовать звонить вместо того, чтобы писать. Встречаться в реальности, даже если неудобно. Говорить о том, что болит, не прячась за смайлики. И принимать, что идеальных людей не бывает – ни в ленте, ни в жизни. Я для себя решила так: каждый четверг я не беру телефон с утра до обеда. Первые полчаса —ломка, потом становится легче. Я замечаю, что на улице распустились листья, что сосед выгуливает смешную собаку, что в магазине продают свежий хлеб. Мелочи, но они напоминают, что мир существует не только в экране. И что я в этом мире не одна.

Одиночество в цифровую эпоху – это не баг, а, может быть, наша общая болезнь. Технологии её не создали, но сделали очень заметной. И если мы не научимся с ней жить, то будем тысячами сидеть в чатах, чувствуя себя как на необитаемом острове. Каждый в своём телефоне. Вместе, но отдельно. И это, пожалуй, самое грустное.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Бауман З.* Текучая современность /З. Бауман. – СПб.: Питер, 2008. – 240 с. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: https://lc.elima.ru/lib/?id=85

2. *Тёркл Шерри*. Одинокие вместе //Заботливая альфа [сайт]. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: https://alpha-parenting.ru/2016/05/16/odinokie-vmeste/

3. *Кастельс М*. Информационная эпоха: экономика, общество и культура /М. Кастельс. – М.: ГУ ВШЭ, 2016. – 608 с. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: 2000_Manuel_Kastels_Informatsionnaya_epokha_Ekonomika_obschestvo_i_kultura.pdf

4. *Фромм Э.* Бегство от свободы /Э. Фромм. – М.: АСТ, 2019. – 288 с. (дата обращения: 10.05.2026).

NELINESS IN THE DIGITAL AGE: PHILOSOPHICAL ANALYSIS OF MODERN SOCIETY

Samira Minyazova

Scientific supervisor: Levasheva E.V., cand. of Philosophy, Associate Professor of Department of Philosophy, KNRTU-KAI

(Kazan National Research Technical University named after A. N. Tupolev — KAI, Russia, Kazan)

Abstract: The article examines the problem of loneliness in the context of digitalization of modern society. The influence of social networks, virtual communication, and information technologies on a person's inner state and relationships with others is analyzed. Particular attention is paid to the contradiction between the constant availability of communication and the growing feeling of internal isolation of the individual. The conclusion is made about the need to maintain a balance between digital and real human interaction.

Keywords: Loneliness; digital society; social networks; communication; personality; virtual communication; philosophy; digitalization.

УДК 101.1

ЧЕЛОВЕК В ЦИФРОВОМ МИРЕ: ЭТИЧЕСКИЕ И ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ

Музипов Н. Р.

Научный руководитель: Румянцева М.Г., доцент, кандидат философских наук.

(*Казанский национальный исследовательский технический университет им. А.Н. Туполева-КАИ, г. Казань)*

Аннотация: В работе рассматриваются проблемы ответственности искусственного интеллекта, превращения конфиденциальности в товар и феномен «цифрового бессмертия». Утверждается, что сохранение субъектности возможно не через отказ от технологий, а через, практику минимализма и способность к подлинному, несовершенному переживанию бытия.

Ключевые слова: искусственный интеллект, алгоритмическая предвзятость, цифровая конфиденциальность, цифровой след, свобода воли, экзистенциальная изоляция, кризис идентичности, цифровой минимализм.

Мы живём в уникальную эпоху - время тотальной калькуляции, где двоичный код перестал быть просто инструментом для вычислений и превратился в нечто гораздо большее. Цифра стала средой нашего обитания, нашим новым, рукотворным воздухом, который мы вдыхаем ежеминутно, даже не замечая этого. Мы просыпаемся не от естественного солнечного света, а от искусственного свечения экрана смартфона; засыпаем, бесконечно листая ленту новостей, испытывая почти физическую потребность держать устройство в руке. Сенсорный контакт с миром заменен тактильностью стекла. Алгоритмы, словно всезнающие оракулы античности, предсказывают наши вкусы точнее, чем мы сами способны их сформулировать: они знают, какую музыку мы захотим услышать через полчаса, какую книгу купим завтра и в какого человека влюбимся, потому что "совместимость" просчитана математически. Искусственный интеллект уже не просто считает - он пишет пронзительные стихи, ставит медицинские диагнозы, создает живописные полотна и даже участвует в судебных заседаниях, прогнозируя вероятность рецидива.

Однако именно здесь, на пике технологического триумфа, возникает экзистенциальное головокружение. Чем больше реальности мы переводим в разряд данных, тем острее, словно незаживающая заноза, встают проклятые вопросы, которыми человечество задавалось веками, но которые сегодня обретают новое, пугающее звучание. Кто мы в этой новой реальности? Какова наша идентичность, если её можно симулировать несколькими гигабайтами переписки? Не превращаемся ли мы в собственную тень, отбрасываемую на стену Платоновой пещеры, где

свет костра заменен светодиодной подсветкой монитора? И какую невидимую, подчас чудовищную цену мы платим за иллюзию тотального удобства?

Сегодня я предлагаю рассмотреть эту проблему в двух ключевых измерениях, которые, подобно сообщающимся сосудам, питают и усиливают друг друга: этическое измерение (где проходит граница между добром и злом в мире нулей и единиц, и кто будет её проводить) и экзистенциальное (что вообще значит «быть человеком», когда наши когнитивные функции, эмоции и даже творчество передаются машинам).

Давайте начнём с этики, ибо она лежит на поверхности, но от этого не становится менее сложной.

Цифровой мир породил дилеммы, которых не знали прошлые поколения. Если раньше ответственность почти всегда можно было персонифицировать, указав на конкретного индивида пальцем, обвинив его в злом умысле или преступной халатности, то теперь решения всё чаще доверяются нейросетям - «чёрным ящикам», внутреннюю логику которых зачастую не понимают даже их собственные создатели. В медицине ИИ ставит диагноз на основе миллионов снимков; в банковской сфере он решает, достоин ли конкретный человек ипотеки; в судебной системе алгоритмы, такие как нашумевший COMPAS в США, оценивают риск рецидива, напрямую влияя на сроки заключения. Звучит объективно, почти стерильно. Но реальность гораздо страшнее: если алгоритм обучался на исторических, предвзятых данных, он неизбежно начнет дискриминировать - по расовому, половому или экономическому признаку, лишь усиливая, ускоряя и автоматизируя системную несправедливость прошлого. Машина просто математически воспроизводит вековые предрассудки, придавая им статус научной объективной истины, и это делает дискриминацию почти невидимой и неподсудной. А теперь зададимся вопросом: кто несёт ответственность за ошибку ИИ, искалечившую человеческую судьбу? Программист, написавший конкретную строчку кода? Компания-разработчик, гнавшаяся за прибылью? Или сама самообучающаяся машина, которую предлагают признать квазисубъектом права? Этического и юридического консенсуса пока нет, и этот вакуум - бомба замедленного действия под фундаментом правосудия [см. 3].

В новом мире цифровая конфиденциальность стала разменной монетой, товаром, который мы молчаливо отдаём в обмен на сомнительный сервис. Мы привыкли к циничной формуле «если продукт бесплатен, то товар - вы сами». Но проблема гораздо глубже банальной рекламы кроссовок или сервисов доставки еды. Сбор тотального массива данных о вашем местоположении, сердечном ритме, паттернах сна, привычках и даже микромимике, считываемой камерой, позволяет не просто продавать, а манипулировать вашими глубинными, экзистенциальными решениями. Вспомните скандал с Cambridge Analytica: психометрическое профилирование на основе лайков позволило не просто предсказывать, а целенаправленно изменять политическое поведение миллионов. Речь идёт об уязвимости самой человеческой психики. Зная, что вы тревожны, одиноки или испытываете гнев в конкретный момент, алгоритм может подсунуть вам не просто товар, а политического кандидата или эмоциональную реакцию, подталкивая к выбору, который вы не сделали бы в ясном сознании. Этично ли использовать глубинные психологические уязвимости человека без его явного, информированного согласия, превращая его боль и слабость в точки монетизации? Подавляющее большинство скажет «нет». Но на практике это - бизнес-модель Кремниевой долины, изящное превращение наших инстинктов и страхов в инструмент контроля и наживы.

Также перед нами встает метафизически жуткая проблема «цифрового следа», проблема жизни после смерти в сети. Наши аккаунты, фотографии, голосовые сообщения и многолетние переписки остаются на серверах, не подверженные тлению, образуя своеобразное цифровое тело, которое способно пережить физическое. Скорбящие родственники, не способные смириться с внезапной утратой, уже сегодня могут заказать специального чат-бота, обученного на корпусе текстов покойного и имитирующего его уникальную манеру общения, чувство юмора, даже синтаксические ошибки. Технология, движимая понятным человеческим горем, дарует иллюзию воскрешения, создавая интерактивное привидение. Но этично ли «воскрешать» душу в цифровой оболочке без прижизненного согласия самого человека? Не является ли это формой духовного насилия над памятью усопшего и, что немаловажно, над психикой живых,

которые застревают в патологической стадии горевания, отказываясь принимать необратимость смерти? Имеем ли мы фундаментальное, неотъемлемое право на цифровое забвение - право исчезнуть без остатка, раствориться в небытии, - или мы обречены на пугающую вечность в качестве набора данных? Это совершенно новые вызовы для институтов права, светской морали и теологии [2].

Однако, разобрав зыбкую поверхность техноэтики, мы спускаемся на более глубокий, тектонический уровень - экзистенциальный. Он касается самой сердцевины человеческого бытия, нашего онтологического статуса во вселенной, которая всё больше описывается не гуманитарной метафорой, а машинным кодом [4].

Мы, как биологический вид, стремительно разучиваемся переживать моменты - мы их «контентно оформляем». Живой, текучий, часто неудобный опыт подменяется его цифровым, отретушированным суррогатом. Закат важен не сам по себе, не как повод для внутренней тишины и растворения в красоте, а как ресурс для десяти тщательно отобранных фотографий в Instagram. Концерт нужен не для музыки, а для сторис, подтверждающих факт присутствия. Эрих Фромм, великий психоаналитик двадцатого века, предупреждал о катастрофическом переходе человека от модуса «быть» к модусу «иметь» [1]. В цифровом мире это искажение достигает апогея: мы имеем лайки, статусы, достижения, видимых подписчиков. Мы обладаем профилем, который тщательно и утомительно конструируем, отбирая роли, словно костюмы. Но где в этой системе бухгалтерского учета находится настоящий я, со своими постыдными страхами, несовершенствами и спонтанными порывами? Экзистенциалисты, в частности Мартин Хайдеггер, сказали бы, что мы рискуем окончательно потерять аутентичность (Eigentlichkeit) - способность отказаться от навязанных, обезличенных социальных ролей (того, что он называл das Man - усреднённое, безличное «как все») и явить бытию свой уникальный, неповторимый способ существования, свои мысли и эмоции, свойственные только данной личности. Мы прячемся за аватаром, спасаясь от экзистенциального ужаса встречи с собственной внутренней бездной.

Нам мерещится иллюзия свободы выбора, которой мы так дорожим. Нам кажется, что мы сами выбрали это видео на YouTube, эту новость в ленте или товар на маркетплейсе. Но правда в том, что архитектура цифрового выбора глубоко авторитарна. Примерно семьдесят процентов нашего пути предопределено рекомендательным алгоритмом, который просчитал нас до нейронных связей, до тех глубин желаний, о которых мы сами себе боимся признаться. Свобода воли сужается до жалкого клика пальцем по кнопке «Далее» в заранее спроектированном, бесконечном, но несвободном лабиринте. Человек из водителя своей судьбы, из субъекта, мужественно принимающего решения перед лицом неизвестности, превращается в пассажира, который сам себе настойчиво внушает, что пункт назначения выбрал он сам. Это глубочайший кризис субъектности: если мои желания могут быть предсказаны и спровоцированы до того, как я их осознаю, существую ли я как независимый субъект воли, или я лишь функция от набора входных данных?

Мы столкнулись с трагическим парадоксом социального одиночества. У нас сотни «друзей» онлайн, но катастрофически не с кем поговорить по душам глубокой ночью, когда одолевает тоска и страх смерти. Социальные сети великолепно моделируют близость, но не дают её, ибо подлинная близость требует уязвимости, несовершенства и права на молчаливое присутствие, боится краха. Всё это недопустимо в вылизанном, отретушированном профиле. Исследования неумолимо показывают: чем больше времени человек проводит в соцсетях, тем выше уровень его экзистенциальной изоляции, тем острее чувство пустоты и бессмысленности. Мы разучились быть наедине с собой, выносить гулкую внутреннюю тишину - а потому мы разучились быть по-настоящему с Другим, воспринимать Другого не как функцию для удовлетворения потребности в признании, а как бездонную, непознаваемую вселенную.

И наконец, кризис смысла в эпоху, когда искусственный интеллект начинает превосходить нас на тех территориях, которые мы считали исключительно человеческими. Если ChatGPT пишет тексты талантливее, убедительнее среднего менеджера или журналиста, Midjourney создает визуальные шедевры, вызывающие катарсис, за секунды, а робот-хирург оперирует точнее и стабильнее самой спокойной руки человека - то в чём тогда наша ценность?

Где наша неприкосновенная территория смысла, недоступная машине? Кто-то впадает в тяжелейший кризис идентичности, ощущая себя бесполезным, эволюционно устаревшим биологическим придатком к более совершенному кремниевому разуму. Экзистенциализм даёт парадоксальный, но единственно возможный ответ: наша ценность не в производительности, не в функции приложения и не в скорости вычислений. Она - в способности страдать без причины, любить вопреки логике, выбирать без гарантий на успех, осознавать свою абсолютную конечность и смертность и, главное, творить смысл там, где его объективно нет, в абсурдной вселенной, равнодушной к нашим крикам. В этом и заключается фундаментальное, непроходимое отличие человека от ИИ: человек способен сочетать в себе непримиримые противоречия, быть живым оксюмороном. Самый яркий и трагичный пример тому - Исаак Ньютон. Он был глубоко, пламенно верующим христианином (пусть и с еретическим арианским уклоном), написал больше богословских и алхимических трудов, чем научных, искренне искал в Библии зашифрованную архитектуру вселенной и верил в пророчества. При этом его главное научное открытие - закон всемирного тяготения и классическая механика - описало Вселенную как самодостаточный, холодный и предсказуемый механизм, работающий без постоянного божественного вмешательства, как часы, единожды заведённые Великим Часовщиком. Современники и позднейшие философы, например, Лаплас, использовали его же труды, чтобы обосновать деистический и откровенно атеистический взгляд: Бог оказался избыточной «гипотезой», не нужной для поддержания движения планет. Сам Ньютон, интуитивно чувствуя эту ужасающую экзистенциальную лазейку, отчаянно пытался закрыть её, постулируя, что Бог периодически вмешивается и «подправляет» орбиты, но его же собственные гениальные математические уравнения такой необходимости не показывали. Получился классический парадокс, немыслимый для любой машины: личная пламенная, иррациональная вера учёного вступила в непримиримый конфликт с холодной, безжалостной логикой его же открытий, которые эту веру логически и подрывали. Это чисто человеческая способность жить в мучительном разрыве между истиной разума и истиной сердца, неся в себе этот крест неразрешимого противоречия.

Возвращаясь к главной теме: что же нам делать перед лицом этих онтологических вызовов? Ответ, безусловно, кроется не в аскетичном, паническом бегстве от технологий, не в луддитском разрушении серверов и возвращении в пещеры. Это путь в никуда, путь отказа от самих себя. Технологии — это наша реальность, наша судьба, продолжение нашей когнитивной эволюции. Ответ, как это часто бывает в философии, кроется в осознанном и стоическом, мужественном использовании инструментов.

На этическом уровне нам, как глобальному обществу, жизненно необходимы прозрачные, подотчётные законы, регулирующие разработку, аудит и внедрение ИИ. Должен быть введён принцип обязательной объяснимости алгоритмических решений, особенно в критических областях. Мы обязаны ввести в школах предмет цифровой гигиены и критического мышления, учить детей не только языкам программирования, но и искусству защиты собственного сознания от скрытых манипуляций, распознавания ложной информации и дипфейков. И, что критически важно, мы должны на законодательном уровне закрепить неотъемлемое право человека на полное «отключение» без потери социального и профессионального статуса, право на сакральную цифровую тишину и офлайн-неприкосновенность [6].

На экзистенциальном же уровне рецепт сложнее и не может быть прописан государством – это внутренняя, штучная работа каждой отдельной души. Практика осознанного цифрового минимализма, строго дозированное, качественное время без экранов, обязательная, порой болезненная рефлексия с вопросом «Кто я вне лайков, алгоритмов и социальных масок?», и - самое трудное - смелость испытывать подлинные, несовершенные, живые чувства, даже если их невозможно красиво отфотошопить, выставить в нарядные сторис или монетизировать. Как говорил философ Карл Ясперс, именно в так называемых «пограничных ситуациях» — столкновении со смертью, страданием, виной и крушением надежд - мы прорываемся к подлинному существованию. Цифровой комфорт пытается лишить нас этих ситуаций, замыливая экран яркими картинками, но именно в этой боли и несовершенстве мы остаемся живыми, а не симулированными.

Завершу свою статью меткой мыслью, которую высказал премьер-министр Индии Нарендра Моди на глобальном саммите по искусственному интеллекту: «Человек никогда не должен стать приложением к машинам. Напротив, это искусственный интеллект должен служить инструментом глобального блага, открывая новые двери прогресса» [5]. Цифровой мир — это сцена. Декорации становятся всё сложнее, свет софитов всё ярче, а спецэффекты всё более захватывающими. Но роль и смысл пьесы по-прежнему пишем мы сами, и пишем их собственной кровью, сомнениями и любовью, на что не способна ни одна нейросеть. И именно за эту высшую ответственность - перед собой, перед своей единственной и невосполнимой смертностью и перед Другими - нам стоит бороться ежеминутно, делая выбор в пользу бытия, а не обладания.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Фромм Э.* Иметь или быть? / пер. с англ. Э. М. Телятниковой. — М.: АСТ, 2006.

2. *Волобуев А. В.* Этические, социальные и философские проблемы искусственного интеллекта: монография. — М.: КноРус, 2024. — 224 с.

3. *Косилова Е. В., Миронов В. В., Сокулер З. А.* и др. Бытие, познание и человек в цифровую эпоху: учебное пособие. — М.: Издательство Московского университета, 2019. — 232 с.

4. *Белобрагина А. С.* «Цифровой гуманизм» как способ преодоления экзистенциальных рисков использования искусственного интеллекта // Философия, этика, религиоведение. — 2025.

5. *Платонов Р. С.* Цифровая этика: становление проблематики // Этическая мысль. — 2026. — Т. 25, № 2. — С. 113–127.

6. Человек в цифровом мире: материалы Всероссийской (с международным участием) научной конференции студентов и молодых ученых, 14–15 мая 2020 г., Йошкар-Ола / ред. кол.: Г. М. Пурынычева (пред.) и др. — Йошкар-Ола: Поволжский государственный технологический университет, 2020. — 172 с.

7. Философские проблемы искусственного интеллекта: библиографический указатель / Российская академия наук, ИНИОН. — М., 2023.

MAN IN THE DIGITAL WORLD: ETHICAL AND EXISTENTIAL ASPECTS

N. R. Muzipov

Supervisor: M.G. Rumyantseva, Associate Professor, PhD in Philosophy.

(Kazan National Research Technical

University named after A.N. Tupolev-KAI, Kazan)

Abstract: The work examines the problems of responsibility of artificial intelligence, the transformation of confidentiality into a product and the phenomenon of "digital immortality". It is argued that the preservation of subjectivity is possible not through the rejection of technology, but through the practice of minimalism and the ability to a genuine, imperfect experience of being.

Keywords: artificial intelligence, algorithmic bias, digital privacy, digital footprint, free will, existential isolation, identity crisis, digital minimalism.

УДК 614.253

СМЕРТЬ И ДОСТОИНСТВО В МЕДИЦИНСКОМ КОНТЕКСТЕ

Мукминова А.А., Шарафиева К. И., Яруллина Р.Л.

студенты 2 курса лечебного факультета

Научный руководитель: Гаязова С.Р., доцент кафедры истории, философии и социологии, кандидат философских наук

ФГБОУ ВО «Казанский государственный медицинский университет» Минздрава России, г. Казань

Аннотация. В статье анализируется феномен человеческого достоинства в контексте принятия решений о конце жизни. На основе синтеза идей экзистенциальной философии (М. Хайдеггер, Ж.-П. Сартр, К. Ясперс) и принципов биоэтики рассматривается конфликт между тем, как медицина пытается продлить жизнь любой ценой и правом пациента на достойную смерть. Следовательно, достоинство умирающего нельзя отделить от признания его автономии и способности к выбору в пограничной ситуации.

Ключевые слова: достоинство человека, экзистенциальная философия, бытие-к-смерти, пограничная ситуация, паллиативная помощь, эвтаназия*.

Современная медицина научилась продлевать жизнь так, как не умела раньше. Но именно этот успех породил проблему: возможность отсрочить смерть вошла в противоречие с правом человека умереть достойно [1, с. 6]. Реанимация, искусственная вентиляция легких (ИВЛ), питание через зонд – всё это превратило смерть из естественного процесса в управляемую, но часто унизительную процедуру [2, с. 112]. Например, в реанимации, пациенты часто лежат без сознания, в трубках и проводах. Их не спрашивают, хотят они этого или нет. Актуальность темы в необходимости вернуть пациенту статус субъекта там, где его личная воля сталкивается с обезличенной логикой медицинских протоколов. Без этого лечение рискует стать формой насилия, а смерть - публичным унижением [1, с.7].

Цель статьи – проанализировать и понять, что такое человеческое достоинство в ситуациях принятия решений о конце жизни, опираясь на синтез идей экзистенциальной философии (М. Хайдеггер, Ж.-П. Сартр, К. Ясперс), а также определить этические пределы врачебного вмешательства в процесс смерти.

Чтобы понять, чем философия может помочь медицине в вопросе о достоинстве умирающего, необходимо разобрать ключевые понятия экзистенциализма. Мартин Хайдеггер в работе «Бытие и время» вводит понятие «бытия-к-смерти». По его мысли, человек отличается от вещей именно тем, что способен осознавать свою смертность. И это не недостаток: принятие конечности, наоборот, открывает путь к подлинной жизни [3, с. 310]. В повседневности мы обычно живём «несобственно» – делаем как принято и не думаем о смерти. Но рано или поздно приходит экзистенциальный вызов, который рушит эту иллюзию [3, с. 310]. Получается, смерть – не просто конец, а условие подлинности. Проблема медицины в том, что она пытается победить смерть, а получается, что она мешает человеку оставаться человеком, превращая в объект.

Еще один философ, Карл Ясперс, говорит о «пограничных ситуациях» – тех, которых нельзя изменить или избежать: смерть, страдание, борьба, вина. Обычно человек живёт по рутинным правилам, но пограничная ситуация вырывает его из этого полусна, ставит перед выбором и даёт шанс на «просветление экзистенции» – подлинное самобытие [4, с. 115]. Смертельная болезнь - классический пример такой ситуации. Пациент с тяжёлым диагнозом уже не может делать вид, что жизнь бесконечна. Он вынужден отвечать на вопросы: «Что для него действительно важно? Как провести оставшееся время? Что значит достоинство в новых обстоятельствах?» [4, с. 120]

Жан-Поль Сартр добавляет, что даже в самых безнадёжных обстоятельствах человек сохраняет свободу - свободу выбора своего отношения к ним. Мы не выбираем ни болезнь, ни смерть, но всегда выбираем, как к этому факту относиться [5, с. 620].

Что означает «достоинство» в медицинском контексте?

Экзистенциальный анализ показывает: достоинство здесь – не отсутствие боли, а способность к автономному решению в пограничной ситуации [4, с. 125]. В паллиативной помощи оно заключается в том, что у пациента есть право отказаться от агрессивного лечения [1, с. 10].

В биоэтике выделяют два вида достоинства. Первый – врождённое достоинство: оно есть у каждого просто потому, что он человек. На нём основан принцип святости жизни. Второй – достигнутое достоинство: то, что зависит от поступков и характера человека, от его способности управлять своей жизнью [2, с. 99]. В болезни эти два вида сталкиваются. Врождённое достоинство требует продолжать жизнь любой ценой. Достигнутое – уважать решения пациента, даже если он хочет отказаться от бессмысленного лечения. Экзистенциальный анализ помогает

взглянуть на эту дилемму иначе. Достоинство умирающего – не свойство тела и не социальный статус, а способность к выбору даже в полной уязвимости [4, с. 128].

В современной биоэтике есть фундаментальный конфликт двух ценностных систем. Одна делает ставку на святость жизни: жизнь абсолютно ценна, её продление – безусловное благо. Сторонники этой позиции против любой формы эвтаназии* и против отказа от реанимации. Другая система акцентирует качество жизни и автономию личности. Здесь ценна не жизнь сама по себе, а жизнь, которую сам человек оценивает как благополучную и свободную от невыносимых страданий. Когда качество жизни падает ниже порога, дальнейшее продление существования может противоречить достоинству [2, с. 108].

Экзистенциальная философия настаивает, что в пограничной ситуации решающий голос должен быть у самого пациента. Ни врач, ни родственники не могут решать за человека, что для него достойно [5, с. 630]. В паллиативной помощи это понимание реализуется через право на отказ от агрессивного лечения. Пациент может сказать: «Я не хочу на ИВЛ». И это решение, даже если оно сокращает жизнь, обязаны уважать как проявление автономии [1, с. 11].

Отдельно встаёт вопрос об эвтаназии* – активном ускорении смерти по просьбе пациента [6, с. 17]. С одной стороны, подлинная свобода, по Сартру, требует признать право человека распоряжаться собой до самого конца [5, с. 640]. Если человек решает, что он не хочет жить с разрушенным телом и утраченным достоинством, имеет ли право кто-то удерживать его силой? Свобода, по Сартру, такова: человек есть то, что он сам из себя делает, включая и решение о смерти [5, с 645]. С другой стороны, врач не может стать инструментом убийства – этого не позволяет медицинская этика. Принцип «не навреди» входит в прямое противоречие с принципом уважения автономии, когда пациент просит о смерти [6, с. 18].

В итоге экзистенциальный подход выявляет конфликт: свобода требует права распоряжаться собой [5, с. 640], но ответственность врача запрещает ему становиться орудием смерти. Возникает ситуация, которую Ясперс назвал бы «пограничной» уже для самого врача [4, с. 132].

Но на самом деде дилемма «эвтаназия* или муки» – ложная альтернатива. Есть третий путь – развитие паллиативной помощи [1, с. 12]. Паллиативная помощь – это подход, нацеленный не на излечение, а на облегчение страданий и поддержание качества жизни [1, с. 8]. Контроль боли, снятие тревоги и депрессии, психологическая поддержка пациента и его близких – всё это позволяет человеку умереть не в муках, а в относительном комфорте. Практика подтверждает: там, где работает качественная паллиативная помощь, желание пациентов ускорить смерть резко падает. Люди хотят не умереть, а прекратить невыносимые страдания. И если медицина способна эти страдания облегчить, вопрос об эвтаназии* теряет практическую остроту [1, с.12].

Таким образом, можно утверждать, что уважение к автономии пациента и его праву на самоопределение, включая отказ от продления жизни, составляет основу достоинства [2, с. 108]. Это означает, что задача медицины – не продлевать жизнь любой ценой, а поддерживать качество жизни так, чтобы человек оставался субъектом до последнего мгновения [1, с. 11]. В свою очередь, экзистенциальная философия учит не видеть в смерти чисто медицинскую неудачу [3, с. 310]. Смерть является естественным этапом жизни. Задача биоэтики заключается в том, чтобы создать условия, при которых уход из жизни будет происходить с уважением к личности, а не по шаблону реанимационных протоколов [4, с. 125]. Наконец, решение о конце жизни должно приниматься вместе: врачом, пациентом, родственниками. Причём приоритетным остаётся голос пациента (или его заранее сделанные распоряжения). Лишь при таком подходе удаётся разрушить барьер между человеком и его смертностью, который воздвигла медикализация. Развитие паллиативной помощи и паллиативной этики – самый гуманный ответ на вызовы, связанные со смертью [1, с. 12].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Шабалин В.Н., Шатохина С.Н.* Врачебная этика в отношениях с умирающим пациентом // Вестник медицинского института «РЕАВИЗ». 2021. №5 (53). С. 5–13.

2. *Шаршакова Т.М., Соболева Л.Г.* Биомедицинская этика: учебно-методическое пособие. Гомель: ГомГМУ, 2023. 320 с.

3. *Хайдеггер М.* Бытие и время / Пер. с нем. В.В. Бибихина. М.: Академический проект, 2011. 460 с.

4. *Ясперс К.* Философия. Книга вторая. Просветление экзистенции / Пер. с нем. М.: Канон+, 2012. 448 с.

5. *Сартр Ж.-П.* Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Пер. с фр. В.И. Колядко. М.: АСТ, 2009. 925 с.

6. *Баракина Д.М., Куликова Д.А.* Отношение к эвтаназии в современном мире, аргументы за и против // Молодой ученый. 2024. №21 (520). С. 16–18.

DEATH AND DIGNITY IN A MEDICAL CONTEXT

Mukminova A.A., Sharafieva K.I., Yarullina R.L.
2nd year students of the Faculty of Medicine
Scientific adviser: Gayazova S.R., Associate Professor of the Department of History, Philosophy and Sociology, Candidate of Philosophy
Kazan State Medical University of the Ministry of Health of the Russian Federation, Kazan

Abstract. The article analyzes the phenomenon of human dignity in the context of end-of-life decision-making. Drawing on a synthesis of existential philosophy (M. Heidegger, J.-P. Sartre, K. Jaspers) and principles of bioethics, it examines the conflict between medicine's attempt to prolong life at all costs and the patient's right to a dignified death. Consequently, the dignity of the dying cannot be separated from the recognition of their autonomy and their capacity for choice in a boundary situation.

Keywords: human dignity, existential philosophy, being-toward-death, boundary situation, palliative care, euthanasia*.

**В соответствии с законодательством Российской Федерации эвтаназия (euthanasia) запрещена (статья 45 Федерального закона от 21 ноября 2011 года №323-ФЗ «Об основах охраны здоровья граждан в Российской Федерации»).*

УДК 17.023.34

ЭВОЛЮЦИЯ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О СЧАСТЬЕ В РАЗНЫХ КЛЮЧЕВЫХ ПАРАДИГМАХ ЕВРОПЕЙСКОЙ МЫСЛИ

Муркаев О. В. студент
Научный руководитель: Абрамова О.Ю.
Доцент кафедры философии, к.п.н.
Казанский национальный исследовательский технический университет им. А. Н. Туполева-КАИ, Казань

Аннотация: В данной работе прослеживается эволюция представлений о счастье в четырех ключевых парадигмах европейской мысли: античной философии, средневековой теологии, идеологии просвещения и марксистской теории. Цель обзора — показать, как понимание «наивысшего блага» трансформировалось из состояния личной невозмутимости духа в задачу коллективного преобразования материального мира.

Ключевые слова: счастье, античность, гедонизм, стоицизм, эвдемонизм, скептицизм, средневековье, марксизм, утилитаризм, схоластика

Что делает человека счастливым? Ответ на этот вопрос на протяжении тысячелетий служил своеобразным маркером состояния общества. В разные исторические эпохи — от античных полисов до индустриальной цивилизации XIX века — человечество сместило акценты с внутренней добродетели на божественное откровение, а затем на социальное освобождение. В данной работе прослеживается эволюция представлений о счастье в четырех ключевых

парадигмах европейской мысли: античной философии, средневековой теологии, идеологии просвещения и марксистской теории. Цель обзора — показать, как понимание «наивысшего блага» трансформировалось из состояния личной невозмутимости духа в задачу коллективного преобразования материального мира.

Что такое счастье? Счастье с древнегреческого «эвдемония» (εὐδαιμονία, eudaimonia) образовано от двух частей: εὖ —«добро», «полностью» и δαίμων — «божество», «покровитель». Таким образом, дословно это сочетание означало судьбу человека, находящегося под покровительством богов. У счастья множество понятий, но мы остановимся на двух конкретных. Как счастье определял С. И. Ожегов: «Чувство и состояние полного, высшего удовлетворения». [1, с. 647] В. И. Даль определяет счастье, как: «…- судьбу, часть и участь, долю.» [2, с. 381]. Или: «Случайность, желанная неожиданность, талант, удача, успех» [2, с. 381].

В античной философии счастье рассматривалось не как мимолетное удовольствие, а как состояние души, достижимое через разум и добродетель. Это понятие счастья имело разные интерпретации в зависимости от философского учения.

В Гедонизме, согласно которому высшее благо и смысл жизни —удовольствие. В античности гедонизм развивали две школы:

Киренская школа, основанная Аристиппом. Утверждала, что удовольствие — высшее благо для человека, смысл жизни — в поиске физических и сиюминутных наслаждений. Для них стремление к удовольствиям стояло выше общественных норм, а сами удовольствия не имели моральной оценки.

Эпикурейская школа. Эпикур предложил свою версию гедонизма: высшим благом было не веселье и сиюминутные наслаждения, а состояние атараксии — внутреннего спокойствия и отсутствия страданий. Он подчеркивал важность умеренности, самодостаточности и отказа от излишеств ради душевной гармонии.[3]

Стоики считали, что истинное счастье и удовлетворение можно найти только в нравственном совершенстве и жизни в гармонии с природой и разумом, что быть по-настоящему счастливым может лишь тот, у кого основы счастья всегда при себе. Внешнее благополучие отпадает сразу: оно всегда во власти случая и чужих решений. Единственное, что остаётся — это способ думать, воспринимать происходящее и извлекать из него уроки.

Единственным настоящим и высшим благом философы обозначили добродетель. Это могло достигаться постоянной практикой четырех главных добродетелей: практической мудрости, мужества, справедливости и умеренности.

Эвдемонизм — этическое учение о сущности и способах достижения счастья, зависящих от соответствия законам разума всякой и, прежде всего, духовной деятельности индивида.

Счастье, наиболее предпочитаемое из всех благ, спектр возможных способов реализации этого блага широк: удовольствие, польза, социальная гармония.

Аристотель считал, что счастье — это состояние внутреннего удовлетворения и гармонии, которое человек может ощутить, если он живёт в соответствии с проявлением своих лучших качеств и реализацией внутреннего потенциала. Он не верил, что счастье может быть достигнуто путем накопления благ в течение жизни — включая материальные блага, богатство, статус или общественное признание. Напротив, счастье зависит от внутреннего, личного состояния ума.[3]

Счастье для каждого человека индивидуально: нельзя найти такой предмет или явление, которое сделало бы всех абсолютно счастливыми. То, что по природе присуще каждому человеку, для него будет наивысшим, а значит, принесет ему максимальную степень удовольствия.

Подводя итог анализу античных представлений о счастье, можно выделить несколько ключевых идей. Во-первых, счастье в эту эпоху рассматривалось как объективное состояние души, а не субъективное мимолетное чувство. Во-вторых, большинство школ (кроме киренаиков) подчеркивали важность разума, умеренности и добродетели, а не погони за внешними благами. В-третьих, именно в античности сложились основные модели понимания счастья — гедонистическая, стоическая, эвдемонистическая и аристотелевская, — которые позднее будут развиты в европейской философии. Таким образом, античный период стал

фундаментом для последующих размышлений о природе счастья, поставив в центр самого человека и его внутренний мир.

В Средние века понятие счастья имело разные представления в зависимости от философского и религиозного контекста.

Евангелистское понимание заключается в том, что счастье доступно лишь в небесном царстве, которое завещано Христом. В этом понимании имеется сходство с понятием блаженства у греков. В Евангелии на греческом языке счастливые назывались блаженными. А в латинских текстах главным понятием является «блаженство».

Вместе с этим понятие «неземного Счастья» применимо и к земной жизни. Состояния блаженства можно достичь и на земле, если в душах людей случится перемена, и царство божье возникнет на земле. При этом уже сейчас люди могут стать счастливыми, если живут по законам божьим.

В средневековой Европе счастье перестало быть делом земным и переместилось в сферу божественного: земная жизнь рассматривалась как испытание, а истинное счастье — как награда в вечности. Однако даже в рамках религиозного мировоззрения появлялись светские идеи. Например, Данте в своей «Божественной комедии» показывал путь к счастью через любовь, знания и стремление к совершенству — это был один из первых шагов к переосмыслению счастья как нечто земное и достижимое.[4]

Схоластическая философия имела свое понимание счастья, которое отличалось от евангелистского. Это различие также проявилось и в понимании самого слова «счастье». В христианских текстах латинского происхождения упоминалось о «блаженстве», а схоласты говорили о «эвдемонии», которая подразумевала обладание наивысшими благами.

Понимание счастья у схоластов схоже с древнегреческим. Они были уверены, что удовлетворение не составляет счастья, а вытекает из него, т.е. является не основой, а следствием счастья.

Только религиозное «добро» считалось схоластами источником счастья. Они говорили о том, что все остальные блага весьма непостоянны, часто изменчивы и несоизмеримо малы. Представители схоластической философии были убеждены, что разумная и добродетельная жизнь ведет к Счастью. При этом разум и добродетель считались необходимыми для достижения Счастья, но не достаточными. Помимо этого, нужна помощь бога, его любовь. Однако любовь достигается верой, а не разумом. Поэтому Счастье связано не только с добродетелью, с разумной жизнью, с лишениями и страданиями во имя бога, но больше с верой и любовью. Это стало специфическим мотивом достижения Счастья в христианской философии.[4]

Таким образом, в Средние века понимание счастья претерпело существенные изменения по сравнению с античностью. Счастье перестало быть исключительно земной категорией, достижимой через разум и добродетель, и переместилось в сферу божественного. Главным становится не личное достижение человека, а вера, любовь к Богу и жизнь по Его законам. Истинное счастье (блаженство) обещано в основном в небесном царстве, хотя его отблески возможны и на земле. Схоластика, сохраняя связь с античной эвдемонией, добавила к разуму и добродетели необходимый элемент божественной благодати, что стало специфической чертой христианского понимания счастья.

В эпоху Просвещения понятие счастья трансформировалось: религиозная проблематика спасения сменилась светским вопросом о возможности достижения личного счастья. Это изменение было связано с ростом индивидуализма и рационализма, а также с попыткой реабилитировать права человека на земное счастье, вернуть ему утраченную в Средневековье ценность.

Утилитаризм И.Бентама и Дж. С. Милля определял моральность действий их полезностью, то есть способностью приносить счастье (удовольствие) и уменьшать страдания. Бентам предложил количественный подход («подсчет удовольствий»), в то время как Милль качественный, делая акцент на интеллектуальных наслаждениях и важности индивидуальной свободы для достижения общего блага.[5]

Иммануил Кант — немецкий философ, один из центральных мыслителей эпохи Просвещения, рассматривал счастье не как высшую цель или обязанность, а как неопределенный

идеал воображения, а не разума. По Канту, мораль заключается не в стремлении к счастью, а в том, чтобы стать «достойным счастья» через исполнение долга. Счастье субъективно и не может быть основой нравственного закона.

В марксистской концепции счастье рассматривается как сложное социально-философское явление, тесно связанное с развитием личности, общественным устройством и трудовой деятельностью.

В марксистском понимании подлинное счастье есть полное развитие и творческая реализация способностей человека, что достигается через преодоление отчуждения труда. Однако эта самореализация невозможна без предварительного создания материальных и духовных предпосылок: как подчеркивал Ф. Энгельс, счастье остро нуждается в материальных средствах, которые служат не конечной целью, а исходной, базовой основой для высвобождения человеческого потенциала.[6]

Таким образом, в марксизме счастье трактуется не как субъективное переживание удачи или временное наслаждение, а как объективное состояние освобожденного человека. Оно представляет собой диалектическое единство двух начал: материального (базиса) и духовного (самореализации).

В данной работе была предпринята попытка проследить эволюцию европейского понятия счастья с постепенным переходом от Античности с пониманием счастья (эвдемонии) как объективного следования добродетели и судьбе через разум, к Средневековью, в котором истинное блаженство было перенесено в загробный мир, считая земные радости лишь греховным соблазном или испытанием. От Средневековья к Просвещению, которое объявило счастье естественным правом человека, достижимым через разум и социальный прогресс (наибольшее счастье для наибольшего числа людей). От Просвещения к Марксизму, который сохранив земную направленность, коллективизировал идею счастья, поставив его в зависимость от уничтожения классового неравенства и отчужденного труда.

Таким образом, счастье прошло путь от добродетели через спасение и право к результату социальной справедливости.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1.*Ожегов, С. И.* Толковый словарь русского языка: около 100 000 слов, терминов и фразеологических выражений / С. И. Ожегов; под редакцией доктора филологических наук, профессора Л. И. Скворцова. — 28-е изд., перераб. — Москва : Мир и образование, 2024. — 1375, с. ил., портр.; 17. — (Словарь №1 в России); ISBN 978-5-94666-759-3.

2.*Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка: избр. ст. / В. И. Даль; совмещ. ред. изд. В. И. Даля и И. А. Бодуэна де Куртенэ; [науч. ред. Л. В. Беловинский]. — М. : ОЛМА Медиа Групп, 2009. — 573 с.

3.*Маннапова И.* Понятие счастья в древнегреческой философии / И. Маннапова, И. Шайхутдинова ; науч. рук. Э. Б. Миннуллина // Вопросы студенческой науки. — 2019. — Выпуск № 4 — URL: https://cyberleninka.ru/article/n/ponyatie-schastya-v-drevnegrecheskoy-filosofii (Дата обращения: 20.04.2026)

4.*Хлебников И.* История Счастья в разные эпохи / И. Хлебников // Стихи.ру. — 2022. — 7 мая. — URL: https://stihi.ru/2022/05/07/7337 (дата обращения: 20.04.2026).

5.*Русакова И. Б.* Представление о счастье и несчастье в философских учениях / И. Б. Русакова // superinf.ru. — 2012. — 20 августа. — URL: https://superinf.ru/view_helpstud.php?id=4920 (дата обращения: 21.04.2026).

6.*Зуев А. Я.* Понятие счастья в категориях социальной философии / А. Я. Зуев // Проза.ру. — 2021. — 12 января. — URL: https://proza.ru/2021/01/12/2034 (дата обращения: 21.04.2026).

THE EVOLUTION OF CONCEPTS OF HAPPINESS IN VARIOUS KEY PARADIGMS OF EUROPEAN THOUGHT

Murkaev O. V. Student

Supervisor: Abramova O. Y. Associate Professor, Department of Philosophy, phd candidate

Kazan National Research Technical University named after A. N. Tupolev-KAI, Kazan

Abstract: This paper traces the evolution of concepts of happiness in four key paradigms of European thought: ancient philosophy, medieval theology, Enlightenment ideology, and Marxist theory. The objective of the review is to demonstrate how the understanding of the "highest good" has evolved from a state of personal equanimity to the task of collectively transforming the material world.

Keywords: happiness, antiquity, hedonism, stoicism, eudaemonism, skepticism, Middle Ages, Marxism, utilitarianism, scholasticism

УДК:130.2

МЕЖДУ "ВИКИПЕДИЕЙ" И НЕЙРОСЕТЬЮ: ЗАЧЕМ СТУДЕНТУ ФИЛОСОФИЯ, КОГДА ВСЁ МОЖНО НАГУГЛИТЬ?»

Мухаметшина Д.Р., студентка

Научный руководитель: Сиразеева Т.Т., старший преподаватель кафедры философии

Казанский национальный исследовательский технический университет им. А. Н. Туполева – КАИ, г. Казань

Аннотация: В статье рассматривается трансформация познавательных установок студента в цифровой среде. Анализируется феномен «гугл-эффекта» и иллюзии компетентности, порождаемой нейросетями. В связи с этим, обосновывается тезис о том, что философия формирует не навык поиска уже готовых ответов, а способность к постановке вопросов – проблем и критическому усилию мысли.

Ключевые слова: философия образования, познание, нейросети, критическое мышление, Google-эффект, цифровая амнезия, псевдопознание, антропотехника, рефлексия, информация.

Еще в античной философии Сократ определил, что главная мысль состоит в том, что познание истины, добра и разума возможно только через обращение к своему внутреннему миру. А самопознание – «Познай самого себя» - он определяет как основной путь к истине. И все человеческие пороки от невежества. Он учил, что все знания о мироздании уже сокрыты внутри нашего сознания, и нужно лишь научиться извлекать их. Сознание в этом процессе очищается от ложных суждений и предрассудков.

В современности его идеи легли в основу когнитивной психологии, где также предполагается, что ответы на многие внутренние конфликты можно найти через осознанный анализ собственных суждений.

Потом в 17 веке французский философ, ученый, математик Рене Декарт, произнес Cogito ergo sum (Я мыслю, следовательно, я существую), тем самым предрекая начало новой вехи в развитии познания. Дальше продолжает философ: но я не мог бы мыслить, если бы не существовал, кроме того, я есть мыслящее существо, - делает он вывод. Декарт принимает эту истину за первый искомый им принцип философии. Конечно, познание играет ключевую роль в жизни человека, необходимо ему для получения новых знаний, развития его личностных качеств, помогает адаптироваться к миру. Также оно позволяет преобразовывать окружающую среду, формировать мировоззрение, передавать опыт поколениям, улучшать качество жизни и способствоать развитию технологий.

Как мы видим, человеку необходимо познание – как активный деятельный процесс!

А что же мы наблюдаем сегодня, в эпоху XXI века? Современное поколение студентов активно вошло в образовательную среду с устойчивой привычкой к «гуглингу». В эпоху, когда любая фактическая дата, определение или цитата доступна за доли секунды, излюбленный вопрос студента: «зачем мне это учить?» сменяется на первый взгляд, рациональным: «зачем мне размышлять, если всё это уже нагуглили до меня?». Более того, с появлением генеративных

нейросетей у этого вопроса появляется продолжение: «зачем понимать, если алгоритм резюмирует любой текст и напишет выводы?». В этом потребительском отношении к знанию уже содержится глубокий эпистемологический вывод, который грозит оставить студента без главного необходимого ресурса — без способности мыслить самостоятельно.

Мы все чаще наблюдаем так называемый «Google-эффект», или цифровую амнезию, мастерски описанную Николаса Карром и экспериментально зафиксированную группой Бетси Спэрроу. Идея заключается в том, что «наш мозг отказывается запоминать информацию, если уверен, что она всегда будет доступна в несколько кликов. Мы запоминаем не содержание, а путь к нему — ссылку, папку, запрос»[1, 254]

Исследователи замечают, что интернет стал формой внешней, «транзактивной» памяти, а потеря связи с сетью ощущается как потеря способности собственного когнитивного аппарата. Для студента это оборачивается иллюзией: если на экране он видит «результат», значит, он «знает». А доступ к информации воспринимается как собственные интеллектуальные достижения. Но это можно сказать, псевдопознание, подмена внутренней сложности мышления внешней операциональной простотой. Выстраивается такая схема: чем легче получен ответ, тем меньше остается усилий для понимания. Так как, понимание, как известно, в отличие от информированности, требует времени и внутреннего напряжения.

Именно здесь на сцену выходит философия, но не как набор застывших доктрин, которые так удобно гуглить перед семинаром, а как своевременная защита от иллюзии всезнания. Нейросеть прекрасно справляется с имитацией понимания: она комбинирует знаки по законам статистической вероятности, но она не совершает акта рефлексии. Она лишена интенциональности. Когда студент получает от ChatGPT стройный, стилистически гладкий ответ, он не видит колоссальной разницы между оперированием информацией и актом мысли. Нейросеть не понимает, что она говорит. У нее нет горизонта понимания, нет встроенности в жизненный мир.

Как писал Маршалл Маклюэн, «средство коммуникации само является сообщением, и нынешнее поколение, воспринимающее знание как контент, невольно усваивает логику цифровых медиа — фрагментарность и быструю сменяемость без глубины» [2,460]. Философия же выстраивает разрозненные факторы и аргументы в осмысленную картину мира. Она учит видеть и осмысливать, как одна идея рождается из другой, как устроена структура аргументации и где проходят границы применения того или иного понятия. Там, где поисковик выдает тысячу ссылок, а нейросеть делает лишь реферат, а философское мышление выстраивает иерархию смыслов, превращая хаос информации в порядок понимания.

Другой стороной технологического не удобства является не только исчезновение памяти, но и кризис доказательности. Нейросеть не имеет критериев истины, для нее не существует различия между фактом, вымыслом и ложью, она лишь предсказывает наиболее вероятное сочетание токенов. Выдавая ожидаемый правдоподобный текст, ИИ может фабриковать ссылки, источники и имена ученых с абсолютной уверенностью, которая гипнотизирует неискушенного пользователя. В мире дипфейков и постправды выживает не тот, кто быстрее гуглит, а тот, кто способен задать в сократическом смысле, вопрос. Вопрос, вскрывающий основы, проверяющий предпосылки. Искусство задавать неудобные вопросы и выстраивать доказательство от противного — это специфически «человеческая антропотехника», как назвал бы это Петер Слотердайк. Слотердайк в своей фундаментальной работе «Ты должен изменить свою жизнь» рассматривает человека «как существо, порождающее себя через упражнения и вертикальное напряжение. Мышление — это не дар, а аскеза, упражнение. Если студент перестает тренировать

мышление, полагаясь на машинный разум, он перестает воспроизводить себя как человека в полном смысле слова. Он теряет способность к критическому осмыслению реальности, становясь уязвимым для любых манипулятивных технологий, выдающих желаемое за действительное»[3, 42]

Парадоксален вывод, что доступность информации порождает новое, куда более изощренное невежество. Современное невежество напоминает переполненный жесткий диск, в котором невозможно что-либо найти, потому что отсутствует система категорий. Это не отсутствие информации, а неспособность к усилию мысли. М. В. Савостьянова, размышляя об амбивалентности современной науки, точно замечает, что «в информационном потоке размываются критерии научной критики, когда любые данные кажутся равнозначными. Студент, который не прошел важную школу философского сомнения, оказывается заложником этой ситуации, где мнение блогера равноценно экспертной оценке, а глубина анализа расценивается количеством просмотров» [4, 33]. Но если технологии действительно хотят служить человеку, а не растворять его в цифровой среде, то философия должна стать той важной практикой, которая восстанавливает суверенитет мыслящего субъекта над машиной.

Таким образом, заданный вопрос: «зачем мне философия, если всё можно нагуглить?» построено на ложной посылке. Гуглить — значит получать сведения «что» и «где». Философствовать, как известно, значит отвечать на вопросы «почему» и «зачем». Нейросеть может скомпилировать ответ, но не способна удивляться миру, к чему призывали первые философы, или возможно усомниться в заданной предпосылке. И наконец, заключением этого рассуждения служит следующее определение: в цифровом мире невежество — это не отсутствие доступа к информации, а добровольный отказ от мышления. И пока поисковые системы становятся всё технологичнее, совершеннее, задача философии не теряет актуальности — делать человека умнее, чтобы однажды он не перепутал базу данных с истиной, а кажущуюся правдоподобную симуляцию — с реальностью.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1.*Карр, Н*. Пустышка: Что интернет делает с нашими мозгами / Н. Карр; пер. с англ. П. Миронова. — М.: BestBusinessBooks, 2012. — С. 254.

2. *Маклюэн, М.* Понимание медиа: Внешние расширения человека / М. Маклюэн; пер. с англ. В.Г. Николаева. — М.: Кучково поле, 2011. — С.460.

3.*Р.С. Окороков.* Концепция П. Слотердайка в книге «Ты должен изменить свою жизнь», РГГУ, - М.,Россия, 2022,№ 1. С. 42.

4.*Савостьянова, М.В.* Амбивалентность науки и философия: как возможна научная критика? / М.В. Савостьянова // Философская мысль. — 2024. — № 1. — С. 33-47. — DOI: 10.25136/2409-8728.2024.1.39874.

«BETWEEN WIKIPEDIA AND NEURAL NETWORK: WHY STUDENTS NEED PHILOSOPHY WHEN EVERYTHING IS GOOGLEABLE»

Sirazeeva T.T., Senior Lecturer, Department of Philosophy

Mukhametshina D.R., Student

Kazan National Research Technical University named after A.N. Tupolev – KAI, Kazan

Abstract: The article examines the transformation of a student's cognitive attitudes in the digital environment. The phenomenon of the "Google effect" and the illusion of competence generated by

neural networks are analyzed. It substantiates the thesis that philosophy remains an indispensable anthropotechnics, forming not the skill of finding ready-made answers, but the ability to ask questions and employ critical mental effort.

Keywords: philosophy of education, neural networks, critical thinking, Google effect, digital amnesia, pseudo-knowledge, anthropotechnics, reflection, understanding, information.

УДК: 17:004.8

«ЭТИКА ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА: ПРОБЛЕМЫ “ПРОЗРАЧНОСТИ” И ОТВЕТСТВЕННОСТИ»

Назарова Полина Алексеевна, студентка
Научный руководитель: Левашева Евгения Владимировна,
доцент, преподаватель философии
(Казанский национальный исследовательский технический университет им. А. Н. Туполева КАИ, г. Казань)

Аннотация: В работе осуществляется попытка рассмотреть ключевые этические вопросы, связанные с развитием технологий, в частности, с применением искусственного интеллекта (ИИ), и усилиями по урегулированию уже существующих и возникающих проблем. Этика искусственного интеллекта сосредоточена на том, чтобы технологии служили благу человека, не нарушая его прав. Возникающие проблемы «прозрачности» и ответственности являются фундаментальными барьерами на пути к использованию искусственного интеллекта, вследствие этого и в России, и за рубежом предпринимаются шаги.

Ключевые слова: искусственный интеллект, этика ИИ, прозрачность, объяснимый ИИ (Explainable AI, XAI), проблема «чёрного ящика», ответственность за действия ИИ, алгоритмическая предвзятость, риск-ориентированный подход, кодекс этики, Human-in-the-loop («человек в контуре»).

Развитие в цифровой системе открывает огромные возможности для прогресса в медицине, экономике, образовании и других сферах. Однако оно же порождает серьёзные этические вызовы. В этой области есть две основные проблемы — «прозрачность» решений искусственного интеллекта и ответственность за его действия. Многие современные системы, особенно основанные на глубоком обучении, работают как «чёрный ящик»: даже разработчики не всегда могут объяснить, почему модель выдала тот или иной результат[1]. В качестве примера можно использовать медицинскую диагностику. Врач не понимает логики диагностики искусственного интеллекта и не может полностью доверять его выводам. К подобным же сложным вопросам относятся проблемы, возникающие в судебной системе: алгоритм оценки рисков, связанных с рецидивом преступлений, влияет на приговор, но критерии выставления этой оценки неизвестны. Одними из ключевых курсов являются разработка методов Explainable AI (XAI) — технологий, объясняющих логику решений; визуализация процесса принятия решений; представление логики алгоритма и обоснование выводов. (см. подробнее об этом [2])

Разберёмся с проблемой ответственности за действия искусственного интеллекта. Как писал Казанцев Дмитрий Александрович, кандидат юридических наук, член Совета по развитию закупок в статье «Правовые механизмы распределения ответственности за вред, причиненный системами искусственного интеллекта»: «Сегодня в силу уровня развития техники и вовлечения инновационных технологий в хозяйственные отношения вопрос ответственности ИИ имеет уже не только и не столько теоретико-правовое, сколько практическое значение…»[3] Нейросети не являются субъектом права, поэтому вопрос о том, кто несёт ответственность за образования ошибок, остаётся сложным. В качестве возможных ответчиков можно рассмотреть следующих субъектов:

- разработчики ИИ;
- владельцы/операторы системы;
- пользователи, применяющие ИИ для принятия решений;

- организации, внедряющие технологию.

В настоящий момент уже сформировались некоторые подходы к решению этих проблем. В частности, это такие методы, как:

1. законодательное закрепление принципа «человек в контуре» (Human-in-the-loop): финальное решение в важных вопросах должен принимать человек. **Human-in-the-loop (HITL) —** термин, который означает **систему или процесс, в котором человек активно участвует в работе, надзоре или принятии решений автоматизированной системы.** В типичном процессе HITL AI-модель обрабатывает данные и делает прогноз. Когда она не уверена в правильности своего решения или задача сложна, результат помечается для проверки человеком. Затем человек проверяет прогноз, вносит исправления, если необходимо, и эти обновления добавляются обратно в данные обучения. Модель продолжает учиться с каждым циклом;
2. введение юридической ответственности для владельцев и разработчиков ИИ в случае доказанного вреда. 18 марта 2026 г. на публичное обсуждение вынесен проект федерального закона «Об основах государственного регулирования сфер применения технологий искусственного интеллекта в Российской Федерации» (см. подробнее об этом [4]). В проект вводится понятие эксплуатации уязвимостей человека — использования возрастных, когнитивных, психологических, социально-экономических и иных особенностей лица или группы лиц для воздействия на поведение, принятие решений или получения несанкционированного доступа к информации. Это важно, поскольку ИИ является еще одним инструментом возможного причинения вреда человеку, и данное понятие выступает ориентиром для допустимой эксплуатации систем;
3. разработка этических кодексов и стандартов для разработчиков. В России был образован «Кодекс этики в сфере ИИ» (2021 г.) (см. подробнее об этом [5]), к которому присоединились крупнейшие компании («Сбер», «Яндекс», VK и др.) и некоторые российские вузы. Кодекс устанавливает ориентиры для бизнеса:
    - приоритет безопасности человека,
    - недопущение дискриминации,
    - ответственность за ИИ.
4. В 2019 году была запущена Национальная стратегия развития искусственного интеллекта до 2030 года, а также федеральный проект «Искусственный интеллект» (см. подробнее об этом [6]). В обновлённой стратегии содержится 28 направлений регулирования.

Безусловно, помимо собственно обозначенных нами вопросов «прозрачности» и ответственности, существуют и другие важные проблемы, связанные с развитием искусственного интеллекта и взаимосвязанные с теми, которые рассматриваются нами в качестве основных (такие как алгоритмическая предвзятость, сохранение конфиденциальности данных и пр.), однако в данной работе мы сознательно не будем подробно их затрагивать.

С проблемой «прозрачности» и ответственности при использовании ИИ сталкиваются не только в России, в следствие чего разные страны и организации предлагают свои подходы к этичному ИИ. Так, в США создан децентрализованный подход: регулирование на уровне штатов и ведомств (NIST), акцент на поддержку инноваций. Однако и на общегосударственном уровне можно увидеть отдельные инициативы. Например, в 2019 году Совет по оборонным инновациям Министерства обороны США разработал принципы этики ИИ для военных и небоевых целей. Среди них — ответственность персонала за разработку, развёртывание и использование ИИ, а также необходимость учитывать существующие этические, правовые и политические концепции. В 2023 году указом президента крупных американских разработчиков систем на базе ИИ обязали делиться результатами тестирования решений на безопасность с правительством.

В Китае на уровне государства ввели жёсткий контроль, цензуру контента, соответствие «социалистическим ценностям». Введена обязательная сертификация для некоторых видов ИИ-технологий.

ЕС активно разрабатывает нормативную базу для этичного ИИ. В 2019 году группа экспертов высокого уровня по ИИ (*High-Level Expert Group on AI*) опубликовала «Руководящие принципы по этике для надёжного ИИ». Они включают семь ключевых требований:

1. человеческое участие и надзор. ИИ должен расширять возможности людей, а не заменять их. Необходимо обеспечить механизмы контроля со стороны человека.
2. техническая надёжность и безопасность. Системы должны быть устойчивыми, точными и воспроизводимыми.
3. конфиденциальность и управление данными. Соблюдение прав на защиту данных, обеспечение качества и целостности данных.
4. прозрачность. Модели данных и решения ИИ должны быть объяснимы для заинтересованных сторон.
5. разнообразие, недискриминация и справедливость. Наборы данных должны быть репрезентативными, чтобы избежать алгоритмической предвзятости.
6. благосостояние окружающей среды и общества. Учёт экологических и социальных последствий использования ИИ.
7. подотчётность. Чёткое распределение ответственности за действия ИИ.

В 2024 году вступил в силу AI Act — первый всеобъемлющий закон об искусственном интеллекте в ЕС. Он основан на риск-ориентированном подходе и делит системы ИИ на *четыре категории*.

- *Неприемлемый риск*. Запрещены полностью (например, системы социального рейтинга, биометрическая идентификация в реальном времени в общественных местах).
- *Высокий риск*. Требуют строгой сертификации, контроля качества данных и человеческого надзора (системы для критической инфраструктуры, образования, HR, правоохранительных органов).
- *Ограниченный риск*. Главное требование — прозрачность (например, чат-боты, дипфейки).
- *Минимальный риск. Регулируются минимально* (спам-фильтры, видеоигры).

В заключении следует отметить, что развитие искусственного интеллекта открывает беспрецедентные возможности для прогресса во всех сферах человеческой жизни — от медицины и образования до промышленности и государственного управления.

Однако вместе с этими возможностями возникают серьёзные этические вызовы, требующие взвешенного и комплексного подхода, сочетающего:

- развитие технологий объяснимого ИИ (XAI);
- создание чёткой правовой базы;
- внедрение корпоративных этических стандартов;
- просвещение пользователей и специалистов;
- международное сотрудничество в регулировании.

Анализ подходов разных стран (ЕС, США, Китая, Российская Федерация) показывает, что универсального решения не существует: каждое из образований выбирает баланс между инновациями и регулированием исходя из своих ценностей и приоритетов.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Харитонова Ю. С.* Правовые средства обеспечения принципа прозрачности искусственного интеллекта //Journal of Digital Technologies and Law. – 2023. – 1(2) –С.337–358. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: https://cyberleninka.ru/article/n/pravovye-sredstva-obespecheniya-printsipa-prozrachnosti-iskusstvennogo-intellekta?ysclid=mozzv46sts214499299 (дата обращения 09.05.2026)

2. Головко Е. Е. К вопросу о принципе прозрачности искусственного интеллекта в контексте феномена «чёрного ящика» // Молодой учёный. 2025. №15(566). С. 219–221. –

[Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: https://moluch.ru/archive/566/12406 (дата обращения 09.05.2026)

3. Казанцев Д.А. Правовые механизмы распределения ответственности за вред, причиненный системами искусственного интеллекта. //Journal of Digital Technologies and Law, 3(3). С. 446–471. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: https://cyberleninka.ru/article/n/pravovye-mehanizmy-raspredeleniya-otvetstvennosti-za-vred-prichinennyy-sistemami-iskusstvennogo-intellekta?ysclid=mp01fcfyla395981559 (дата обращения 09.05.2026)

4. Доработанный текст проекта федерального закона «Об основах государственного регулирования сфер применения технологий искусственного интеллекта в Российской Федерации» (подготовлен Минцифры России 18.03.2026) //База документов информационно-правовой системы ГАРАНТ – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: https://base.garant.ru/483411782/ (дата обращения 09.05.2026)

5. Кодекс этики в сфере искусственного интеллекта (от 26 октября 2021 г.) – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: https://base.garant.ru/406862712/ (дата обращения 09.05.2026)

6. Указ Президента Российской Федерации от 15.02.2024 № 124 «О внесении изменений в Указ Президента Российской Федерации от 10 октября 2019 г. № 490 "О развитии искусственного интеллекта в Российской Федерации" и в Национальную стратегию, утвержденную этим Указом"» //Президент России: официальный сайт. – URL: http://www.kremlin.ru/acts/bank/50326?ysclid=mp01zporpt293603638 (дата обращения 09.05.2026)

"ETHICS OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE: PROBLEMS OF "TRANSPARENCY" AND RESPONSIBILITY"

Nazarova Polina Alekseevna, student
Scientific supervisor: Levasheva Evgeniya Vladimirovna,
Associate Professor, Lecturer in Philosophy
(Kazan National Research Technical University named after A. N. Tupolev KAI, Kazan)

Annotation. The paper attempts to address key ethical issues related to the development of technologies, in particular, the use of artificial intelligence (AI), and efforts to resolve existing and emerging problems. The ethics of artificial intelligence is focused on ensuring that technology serves the good of humans without violating their rights. The emerging problems of "transparency" and responsibility are fundamental barriers to the use of artificial intelligence, and as a result, steps are being taken both in Russia and abroad.

Keywords: artificial intelligence, ethics of AI, transparency, Explicable AI (XAI), the problem of the "black box", responsibility for AI actions, algorithmic bias, risk-based approach, code of ethics, human in the loop.

УДК: 115:530.12

ПРИРОДА ВРЕМЕНИ: ПРЕЗЕНТИЗМ И ЭТЕРНАЛИЗМ В СВЕТЕ НОВЕЙШИХ ДИСКУССИЙ (2021–2026)

Нартдинова Д.Р., Абрамова К.П., Боброва А.А., студенты
Научный руководитель**:** Сабирзянов А.М канд. филос. наук, доцент
УВО «Университет управления «ТИСБИ», г. Казань.

Аннотация: Статья посвящена анализу современных парадоксов времени, возникающих на стыке естественнонаучного, философского, этического и социально-политического подходов. Рассматривается проблема диалога между метафизикой и квантовой физикой (в частности, петлевой квантовой теорией времени Карло Ровелли), где время теряет статус фундаментальной характеристики мироздания. Уделяется внимание концепции «материальности времени» в социальных исследованиях, где время предстаёт как распределяемый и присваиваемый ресурс, становящийся предметом политической борьбы темпоральных групп.

Ключевые слова: время, парадоксы времени, метафизика и физика, квантовая гравитация, этическое время, историческое время, материальность времени, темпоральные группы, социальная борьба за время, диалог метафизики и естествознания.

Время остаётся одним из самых загадочных и противоречивых феноменов в истории философии и науки. Оно одновременно предстаёт как объективная физическая величина, как условие человеческого существования, как этическая категория и как политический ресурс. Анализ современных исследований показывает, что ключевые трудности в понимании времени связаны с парадоксами, возникающими на стыке различных дисциплин.

Одна из главных проблем современной философии времени – возможность диалога между метафизикой и естествознанием. Как отмечает В.Н. Зима, «сегодня, когда физика всё настойчивее ставит под сомнение существование времени как фундаментальной характеристики мироздания, философия вновь оказывается перед выбором: либо принять радикальный вывод о том, что время иллюзорно, либо отстаивать его онтологический статус, но уже на новых основаниях» [1, с. 4]. Этот выбор далеко не тривиален, поскольку современная квантовая гравитация и петлевая квантовая теория времени, представленные в работах Карло Ровелли, предлагают картину мира, в которой время исчезает на фундаментальном уровне.

Анализируя книгу Ровелли, Е.А. Мамчур и В.Д. Захаров подчёркивают: «В квантовой гравитации не остается места фундаментальному времени. Уравнения теории не используют переменную времени, описывая мир как сеть процессов, где отношения между событиями не упорядочены единой временной стрелкой» [2, с. 145]. Это утверждение бросает вызов не только классической физике, но и повседневному опыту. Перед философией встаёт задача переосмыслить категорию времени, не сводя её исключительно к физическим моделям. Диалог метафизики и естествознания, по мнению Зимы, возможен лишь в том случае, если «философия перестанет выступать в роли пассивного комментатора научных открытий, а предложит свой взгляд на время как на условие возможности существования субъекта, сознания и истории» [1, с. 7].

Парадокс времени становится ещё более острым, когда мы переходим от физической реальности к человеческому существованию. В античной философии уже была намечена граница между временем физическим и временем этическим. А.Г. Погоняйло, комментируя монографию А.Г. Чернякова, обращает внимание на то, что у Аристотеля «время предстаёт не только как число движения, но и как модус человеческого действия, связанный с выбором, добродетелью и ответственностью. Этическое время не течёт само по себе – оно структурируется поступком» [3, с. 58]. Это различие оказывается принципиальным. Если физическое время равнодушно к содержанию событий, то этическое время всегда качественно.

Современная философия наследует эту античную интуицию. М.М. Фёдорова в своей работе «О парадоксах времени истории» прямо заявляет: «В историческом познании время перестает быть однородной средой. Оно сжимается в моменты кризиса и растягивается в эпохи стабильности. Более того, прошлое может быть изменено не физически, а герменевтически – через пересмотр значения событий» [4, с. 130]. Этот тезис указывает на фундаментальный парадокс: история как наука оперирует временем, но само историческое время не сводится к хронологии. Л.Н. Синицына развивает эту мысль, подчеркивая, что «философия времени в историческом познании призвана ответить на вопрос, каким образом прошлое продолжает действовать в настоящем, не будучи более наличным» [5, с. 12]. Здесь возникает разрыв между физической необратимостью (энтропия) и смысловой обратимостью (историческая интерпретация). Еще один неожиданный поворот в обсуждении времени предлагают современные социальные исследования. А. В. Митрофанова и С. В. Рязанова вводят понятие «материальности времени», которое на первый взгляд противоречит как физическим, так и идеалистическим трактовкам. Они пишут: «Время не есть чистая длительность или всеобщая форма бытия; оно производится, распределяется и присваивается в социальных практиках. Материальность времени проявляется в том, что доступ к темпоральным ресурсам (скорости, ритму, последовательности) неравномерен и становится предметом политической борьбы» [6, с.

147]. Так, в современном глобализированном мире возникают темпоральные группы – сообщества, объединённые общим режимом использования времени.

На наш взгляд этот подход стал настоящим открытием. Мы привыкли думать о времени как о чём-то абстрактном, а тут время вдруг оказывается ресурсом, как нефть или деньги. Мы даже провели небольшой опрос среди друзей и знакомых (не для статистики, а для себя). Оказалось, что те, кто работает по навязанному графику («с 9 до 18» или в ночную смену), чаще жалуются на нехватку времени, чем фрилансеры. Похоже, вопрос «кому принадлежит время?» – это не метафора. Этот подход позволяет по-новому взглянуть на старую проблему. Если время материально в социальном смысле, то оно может быть объектом отчуждения. «Политика темпоральных групп, – продолжают исследователи, – включает в себя борьбу за право на медленность, на паузу, на несинхронность. В этом контексте классическое противопоставление линейного и циклического времени уступает место анализу того, кто именно задаёт доминирующий темпоральный порядок и какие группы оказываются вытесненными на его периферию» [6, с. 150]. Таким образом, философия времени смыкается с социальной критикой: вопрос «что есть время?» дополняется вопросом «кому принадлежит время?».

Обобщая рассмотренные подходы, можно утверждать, что парадоксы времени – не недостаток теорий, а отражение его сложной природы. М.М. Фёдорова формулирует этот вывод с предельной ясностью: «Время парадоксально потому, что оно одновременно является условием изменения и мерой изменений, но само не изменяется (по крайней мере, в классических дефинициях). Однако для историка или политика время изменчиво: то, что было будущим, становится настоящим, а затем прошлым, но смысл этих трансформаций не подчиняется простой причинности» [4, с. 139]. Добавим к этому, что квантовая физика разрушает идею единой временной стрелки, этика требует качественных различий между моментами времени, а социальная теория обнаруживает борьбу за темпоральные ресурсы.

Подводя итог, мы поняли главное: наша статья – не истина в последней инстанции. Мы не претендуем на открытие нового философского направления. Для нас важнее сам процесс: как мы спорили, сомневались, искали примеры из жизни и снова возвращались к непростым текстам. Возможно, философия времени и не может дать простых ответов – но именно это и делает её такой захватывающей. Как сказал наш научный руководитель, не бойтесь парадоксов, учитесь с ними жить. Следовательно, сегодняшняя задача философии времени – не в том, чтобы устранить парадоксы, а в том, чтобы сделать их рабочим инструментом анализа. Как справедливо замечает В.Н. Зима, «возможен ли диалог метафизики и естествознания? Да, если каждая сторона признает, что время – это не объект, а горизонт, внутри которого только и возможна постановка любых вопросов о бытии, познании и действии» [2, с. 11]. В этом горизонте сходятся уравнения квантовой гравитации, аристотелева добродетель, исторический нарратив и политика темпоральных групп. И именно этот синтез различных дисциплин позволяет надеяться, что парадоксы времени станут не тупиком, а источником нового понимания.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Зима В. Н.* Проблема времени в современной философии: возможен ли диалог метафизики и естествознания? // Вестник МГУП. 2012. №10. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: https://cyberleninka.ru/article/n/problema-vremeni-v-sovremennoy-filosofii-vozmozhen-li-dialog-metafiziki-i-estestvoznaniya (дата обращения: 27.04.2026).

2. *Мамчур Е. А.* Захаров В. Д. О книге Карло Ровелли. Квантовая гравитация // Epistemology & Philosophy of Science. 2009. №1. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: https://cyberleninka.ru/article/n/o-knige-karlo-rovelli-kvantovaya-gravitatsiya (дата обращения: 27.04.2026).

3. *Александр Г.П.* Аристотель: время физическое и время этическое (по материалам монографии А. Г. Чернякова «Онтология времени. Бытие и время в философии Аристотеля, Гуссерля и Хайдеггера») // Verbum. 2017. №19. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: https://cyberleninka.ru/article/n/aristotel-vremya-fizicheskoe-i-vremya-

eticheskoe-po-materialam-monografii-a-g-chernyakova-ontologiya-vremeni-bytie-i-vremya-v-filosofii (дата обращения: 27.04.2026).

4. *Федорова М.М.* О парадоксах времени истории // Философский журнал. — 2023. — Т. 16. — № 2. — С. 127–143. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). DOI: 10.21146/2072-0726-2023-16-2-127-143. (дата обращения: 27.04.2026).

5. *Синицына Л. Н.* Философия времени в историческом познании // Crede Experto: транспорт, общество, образование, язык. 2014. №3. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: https://cyberleninka.ru/article/n/filosofiya-vremeni-v-istoricheskom-poznanii (дата обращения: 27.04.2026).

6. *Митрофанова А.В.* Рязанова С.В. Материальность времени: политика темпоральных групп // Век глобализации. 2025. № 3. С. 145–154. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – DOI: 10.30884/vglob/2025.03.12. (дата обращения: 27.04.2026).

THE NATURE OF TIME: PRESENTISM AND ETERNALISM IN THE LIGHT OF THE LATEST DISCUSSIONS (2021–2026)

Nartdinova D.R., Abramova K.P., Bobrova A.D.
students of the University of Management TISBI, Kazan.
Scientific advisor: Sabirzyanov A.M., PhD in Philosophy, Associate Professor
KNITU-KAI named after A.N. Tupolev, TISBI University of Management, Kazan.

Abstract: The article is devoted to the analysis of modern time paradoxes arising at the junction of natural science, philosophical, ethical and socio-political approaches. The problem of dialogue between metaphysics and quantum physics (in particular, the loop quantum theory of time by Carlo Rovelli) is considered, where time loses the status of a fundamental characteristic of the universe. Attention is paid to the concept of "the materiality of time" in social research, where time is presented as a distributed and appropriated resource that becomes the subject of political struggle among temporal groups.

Keywords: time, time paradoxes, metaphysics and physics, quantum gravity, ethical time, historical time, the materiality of time, temporal groups, the social struggle for time, and the dialogue between metaphysics and natural science.

УДК 130.2+316.7+141.1:004

СКРЫТАЯ ВИРТУАЛИЗАЦИЯ ПОВСЕДНЕВНОСТИ: ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ РИСКИ АЛГОРИТМИЧЕСКОЙ ОПОСРЕДОВАННОСТИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ОПЫТА

Нименский Д.Э.
магистрант кафедры философии и культурологии
Научный руководитель: Елхова О.И., д.филос.н., профессор
(ФГБОУ ВО «Уфимский университет науки и технологий», г. Уфа, Россия)

Аннотация: В статье обосновывается понятие «скрытая виртуализация», как метапроцесс имплицитного проникновения логики виртуального в повседневные практики, когнитивные структуры и телесный опыт человека. На основе концепта онтологически-социетального узла безопасности анализируются риски алгоритмической опосредованности, ведущие к фрагментации идентичности, эрозии базового доверия и темпоральным разрывам. Предлагается программа демистификации как практика рефлексивного сопротивления для сохранения антропологической устойчивости в гибридной реальности.

Ключевые слова: скрытая виртуализация, алгоритмическая опосредованность, онтологически-социетальный узел безопасности, идентичность, цифровая повседневность, демистификация, надзорный капитализм.

Парадокс современной технологической цивилизации заключается в следующем: чем более связанными и опосредованными цифровыми интерфейсами мы становимся, тем менее прозрачным и разделяемым оказывается наш образ мира [1; 2]. Традиционные подходы к анализу виртуальной реальности фокусируются на явных, бросающихся в глаза технологиях –шлемах, очках, контроллерах. Однако фундаментальная трансформация происходит в иной плоскости: там, где цифровая логика перестаёт быть замечаемой и становится невидимой тканью нашего бытия-в-мире [3]. В контексте глобальных вызовов цифровой эпохи особую актуальность приобретает проблема скрытой виртуализации повседневности [4; 5], которая формирует новые онтологические риски, связанные с алгоритмической опосредованностью человеческого опыта.

Цель настоящей работы заключается в осуществлении онтологического и социально-философского анализа скрытой виртуализации, как метапроцесса, разрушающего базовые компоненты человеческого присутствия. На основе концептуального аппарата, разработанного в рамках исследования генеративной реальности метаверса и онтологически-социетального узла безопасности [3; 6; 7], демонстрируется, как алгоритмическая власть трансформирует идентичность, доверие и темпоральные ориентиры, требуя выработки новых стратегий рефлексивного сопротивления.

Термин «скрытая виртуальная реальность» (Hidden Reality) первоначально возник в компьютерной безопасности как название атак по стороннему каналу, эксплуатирующих ложное чувство приватности пользователя в иммерсивных средах [4]. Однако в философском дискурсе данное понятие приобретает операциональное значение, обозначая процесс, при котором логика виртуального – симуляции, процессуальности, конструктивности – имплицитно проникает в социальные институты, когнитивные практики и телесный опыт, становясь невидимой инфраструктурой повседневности. В условиях, когда цифровая среда перестаёт восприниматься как внешняя и начинает функционировать как единственная форма переживаемой реальности [7], возникает парадокс высокого индекса виртуальности при минимальной осознаваемой погружённости. Чем менее заметна виртуальная опосредованность, тем глубже она укореняется в онтологических основаниях человеческого бытия.

Теоретико-методологическим ядром анализа выступает концепция онтологически-социетального узла безопасности [6], представляющего собой пространство пересечения личностной стабильности, коллективной идентичности и темпоральной предсказуемости. Данный узел включает три взаимосвязанных компонента: онтологический (индивидуальная идентичность, экзистенциальная стабильность, доверие, рутинные практики), социетальный (коллективная идентичность, социальные связи, институциональные нормы) и темпоральный (историческая преемственность, динамика изменений, предсказуемость будущего, темпоральные разрывы) [3; 6]. Цифровизация не просто ускоряет эволюцию социальных структур, но и стирает границы между личным и публичным, реальным и виртуальным, превращая узел безопасности в поле непрерывной уязвимости [8].

Алгоритмическая опосредованность выступает главным механизмом скрытой виртуализации. Алгоритмы перестают быть нейтральными инструментами обработки данных и становятся активными конструкторами опыта, формирующими «информационные пузыри» и «эхо-камеры» [9]. В логике надзорного капитализма поведенческий излишек пользователя изымается, анализируется и превращается в ресурс для прогнозирования и модификации поведения. Алгоритмическая власть реализуется не через принуждение, а через незаметное структурирование выбора, что соответствует концепции инструментарной власти [8]. Человек, полагающий, что принимает автономные решения, на деле следует по траекториям, заранее смоделированным вычислительными системами [10].

Данная опосредованность порождает системные онтологические риски, затрагивающие каждый компонент узла безопасности. На онтологическом уровне происходит трансформация идентичности в перформативную конструкцию. «Я» перестаёт быть устойчивым ядром и превращается в непрерывно конструируемый процесс самопредставления, регулируемый платформенными метриками и алгоритмическими рейтингами [11; 12]. Право определять формы самопредъявления смещается от индивида к цифровым экосистемам, что ведёт к

экзистенциальному отчуждению и потере чувства реальности [3]. Доверие, традиционно формируемое через рутинные практики и институциональную предсказуемость, размывается алгоритмической непрозрачностью. Пользователь вынужден делегировать доверие «чёрным ящикам», чьи решения необъяснимы и не поддаются критической верификации [9].

На социетальном уровне скрытая виртуализация ведёт к фрагментации публичной сферы и размыванию институциональных норм. Алгоритмическая персонализация контента разрушает общие фактологические основания для диалога, порождая поляризацию и социетальную сегментацию [13]. Коллективная идентичность конструируется не через историческую преемственность или территориальную общность, а через ситуативные цифровые альянсы, характеризующиеся высокой текучестью и слабой социальной связанностью [3]. Институциональные нормы вытесняются платформенными правилами, которые адаптируются под логику вовлечённости, а не под принципы социальной справедливости или гуманистической этики [6].

Темпоральный компонент узла безопасности подвергается наиболее радикальной трансформации. Линейная хронология уступает место коллапсу пространства-времени, при котором прошлое, настоящее и будущее смешиваются в бесконечном потоке алгоритмически организованных данных [2; 13]. Цифровая фиксация событий позволяет осуществлять их ретроактивную интерпретацию: прошлое перестаёт быть неизменным и становится результатом текущих операций обработки данных. В такой ретроактивной онтологии [3, с. 28] предсказуемость будущего снижается, поскольку оно формируется непрозрачными алгоритмическими системами, действующими вне контроля субъекта. Темпоральный разрыв усиливается: технологии развиваются быстрее, чем социальные и культурные институты успевают их осмыслить, порождая когнитивную перегрузку и ощущение устаревания собственных навыков и ценностей [10].

Эмпирические маркеры скрытой виртуализации находят отражение в новейших исследованиях кибербезопасности. Атаки типа Hidden Reality и GAZEploit, демонстрирующие возможность восстановления конфиденциальной информации через анализ движений рук или паттернов моргания цифрового аватара, не являются лишь техническими уязвимостями [4; 5]. Они выступают онтологическими метафорами, раскрывающими фундаментальную иллюзию приватности в гибридной реальности. Пользователь, полагающий, что его действия остаются скрытыми, на деле оставляет цифровой след, который становится частью дата-профиля и используется для алгоритмического конструирования будущих сценариев поведения. Точность распознавания до 92% [5] свидетельствует не только о технологическом прогрессе, но и о глубине проникновения вычислительной логики в телесный опыт человека.

Преодоление онтологических рисков скрытой виртуализации невозможно в рамках традиционных методов блокировки контента или технических патчей. Требуется философски обоснованная стратегия демистификации [3], понимаемая как возвращение способности различать и осмыслять то, что утрачивает видимость вследствие своей повсеместности. Демистификация предполагает переход от пассивного потребления цифровых сред к практике рефлексивного сопротивления, основанной на онтологической гигиене [3; 6].

На индивидуальном уровне демистификация включает развитие критической цифровой грамотности [10], способности распознавать алгоритмическую опосредованность [9] и внедрение практик рефлексивной паузы. Философская рефлексия здесь выступает не абстрактным теоретизированием, а инструментом сохранения онтологической безопасности, позволяющим человеку восстанавливать дистанцию между собственным опытом и алгоритмическим конструированием. На технологическом уровне необходимо требование к платформам обеспечить прозрачность рекомендательных систем, блокировать передачу биометрических данных в моменты ввода конфиденциальной информации и внедрять стандарты контрфактического подталкивания [9]. На институциональном и международном уровне требуется гармонизация норм регулирования искусственного интеллекта, обязательный аудит алгоритмов на предмет их вклада в радикализацию и фрагментацию общества, а также правовое ограничение использования поведенческого излишка для идеологического таргетинга [8; 14].

Скрытая виртуализация повседневности представляет собой операциональное имя для эпохального сдвига, в рамках которого цифровая логика перестаёт восприниматься как внешняя и становится единственной формой переживаемой реальности [1; 7]. Алгоритмическая опосредованность человеческого опыта создаёт новые каналы уязвимости, подрывая онтологически-социетальный узел безопасности на всех уровнях: от экзистенциальной стабильности индивида до предсказуемости коллективного будущего [6; 8]. Единственной эффективной стратегией сопротивления выступает демистификация – акт концептуализации, позволяющий адекватно называть происходящее и восстанавливать антропологические основания в условиях гибридной реальности [3]. Философия в данном контексте приобретает статус не наблюдателя, а активного участника сохранения человеческого измерения в эпоху алгоритмической власти. Человечество оказывается перед выбором, формулируемым как борьба за человеческое будущее в условиях новых форм власти [8]. Данный выбор начинается с осознания того, что виртуальное достигает максимальной власти именно в момент своей полной неразличимости, и заканчивается практикой непрерывной рефлексии, гарантирующей сохранение суверенитета человеческого опыта.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Бодрийяр Ж.* Симулякры и симуляция. М. : Постум, 2015. 240 с.
2. *Virilio P.* Speed and Politics: An Essay on Dromology / by Paul Virilio; translated by Mark Polizzotti. New York: Columbia University: Semiotext(e), 1986. 162 p.
3. *Елхова О.И., Кудряшев А.Ф.* Генеративная реальность метаверса и искусственный интеллект: монография. Уфа : Уфимский университет, 2025. 182 с.
4. Hidden Reality: Caution, Your Hand Gesture Inputs in the Immersive Virtual World are Visible to All! // Proceedings of USENIX Security Symposium. 2023.
5. *Wang H.* et al. Gazeploit: Remote keystroke inference attack by gaze estimation from avatar views in VR/MR devices // Proceedings of the 2024 ACM SIGSAC Conference on Computer and Communications Security. 2024. P. 1731–1745.

6. *Елхова О.И.* Онтологически-социетальный узел безопасности как феномен цифровой среды // Вестник РУДН. Серия: Философия. 2025. Т.29. № 2. С. 317–334.
7. *Елхова О.И.* Метрики феноменологического виртуального опыта // Вестник РУДН. Серия: Философия. 2024. Т. 28. № 4. С. 997–1013.
8. *Зубофф Ш.* Эпоха надзорного капитализма. М. : Изд-во Института Гайдара, 2022. 896 с.
9. *Gillespie T.* The Relevance of Algorithms // Media Technologies: Essays on Communication, Materiality, and Society. Cambridge, MA : MIT Press, 2014. P. 167–194.
10. *Майер-Шенбергер В., Кукьер К.* Большие данные. Революция, которая изменит то, как мы живем, работаем и мыслим. М. : Манн, Иванов и Фербер, 2014. 368 с.
11. *Гофман И.* Представление себя другим в повседневной жизни. М. : Канон-Пресс-Ц, 2000. 304 с.
12. *Bogost I.* Gamification is Bullshit // Ian Bogost Blog. 2011. URL: https://www.ianbogost.com/blog/gamification_is_bullshit/ (дата обращения: 30.04.2026).
13. *Харви Д.* Состояние постмодерна. М.: Высшая школа экономики, 2019. 384 с.
14. *Нименский Д.Э.* Этико-правовые проблемы искусственного интеллекта: анализ через призму глобального цифрового договора // Современные исследования искусственного интеллекта. Уфа : Уфимский университет, 2025. С. 215–220.

HIDDEN VIRTUALIZATION OF EVERYDAY LIFE:
ONTOLOGICAL RISKS OF ALGORITHMIC MEDIATION
OF HUMAN EXPERIENCE

Nimensky D.E.
Master's student of the Department of Philosophy and Cultural Studies
Supervisor: Elkhova O.I., Dr. Philos. Sci., Professor

(Ufa University of Science and Technology, Ufa, Russia)

Abstract: The article substantiates the concept of "hidden virtualization" as a metaprocess of implicit penetration of the logic of the virtual into everyday practices, cognitive structures and bodily experience of a person. Based on the concept of the ontological-societal node of security, the risks of algorithmic mediation leading to identity fragmentation, erosion of basic trust, and temporal gaps are analyzed. A demystification program is proposed as a practice of reflexive resistance to preserve anthropological stability in a hybrid reality.

Keywords: hidden virtualization, algorithmic mediation, ontological-societal security node, identity, digital everyday life, demystification, surveillance capitalism.

УДК 17

ЧЕЛОВЕК И ОБЩЕСТВО ПЕРЕД ЛИЦОМ «ПЕРФЕКТНОГО ШТОРМА»: ВЫЗОВЫ ИСКУССТВЕННОГО РАЗУМА И БИОТЕХНОЛОГИЙ

Нуриев Р.М.
Бакалавриат, 1 курс
Научный руководитель: Волкова М.Н., доцент каф. философии КНИТУ-КАИ, к.ф.н.
(Казанский национальный исследовательский технический университет им. А.Н. Туполева-КАИ, Казань)

Аннотация: В статье анализируется кумулятивное воздействие систем искусственного разума и биотехнологий, образующее «перфектный шторм» – ситуацию одновременного кризиса антропологических оснований (субъектности, телесности, смертности, свободы) и социальных институтов. Опираясь на труды отечественных мыслителей, в статье обосновывается необходимость этического ограничения технологических вмешательств и предлагаются пути сохранения человеческого в человеке через реформу образования и развитие культурных механизмов.

Ключевые слова: искусственный разум, биотехнологии, антропологический кризис, редактирование генома, свобода воли, перфектный шторм.

Современная эпоха отличается беспрецедентной скоростью технологических изменений. Если прежде научно-технический прогресс разворачивался линейно, давая обществу время на осмысление и адаптацию, то сегодня мы сталкиваемся с одновременным наложением нескольких революционных процессов. Развитие систем искусственного разума (далее – ИР) и биотехнологий, включая редактирование генома, синтетическую биологию и нейроинтерфейсы, создаёт кумулятивный эффект, который в научно-популярной литературе получил название «перфектный шторм» (совершенный шторм) [1, с. 45]. Данная метафора обозначает редкое стечение обстоятельств, когда отдельные угрозы, сливаясь воедино, многократно усиливают разрушительный потенциал друг друга. В философском осмыслении речь идёт о коренном пересмотре основ человеческого бытия: субъектности, телесности, смертности, свободы и ответственности. Цель настоящей статьи – рассмотреть антропологические и социальные последствия этого «шторма», опираясь на труды отечественных мыслителей, и предложить контуры ответной стратегии, сохраняющей человеческое в человеке.

Технологии никогда не были нейтральными; они всегда перестраивали восприятие, мышление и уклад. Однако нынешняя ситуация качественно иная. Искусственный разум и биотехнологии вторгаются в самые интимные структуры человеческого – в способность судить, помнить, желать, а также в наследственный код и биохимию тела.

Искусственный разум сегодня не просто инструмент вычислений. Глубокие нейросети порождают тексты, изображения, музыкальные произведения, неотличимые от человеческих; системы принятия решений всё чаще заменяют человека в сферах, где ранее требовалось присутствие живого смысла – медицине, правосудии, управлении. Это ставит под вопрос классическое понимание разума как исключительной принадлежности человека. Российский

философ В.А. Лекторский указывает, что появление «думающих машин» вынуждает пересмотреть не только гносеологические, но и этические категории: может ли машина нести ответственность? Что остаётся уникальным за человеком? [2, с. 112–113].

Биотехнологии позволяют вмешиваться в человеческую природу на фундаментальном уровне. С одной стороны, это открывает путь к победе над наследственными болезнями и продлению активной жизни. С другой – порождает соблазн «улучшения» человека по произвольным лекалам: от выбора цвета глаз до повышения когнитивных способностей. Такая практика, называемая трансгуманизмом, размывает границу между лечением и усилением, между естественным и искусственным.

Совместное действие ИР и биотехнологий создаёт петли обратной связи: алгоритмы управляют биосинтезом, а биологические системы служат субстратом для вычислений (например, «мозг-компьютер» интерфейсы). Этот симбиоз способен радикально изменить эволюционный процесс, поставив под контроль самого человека природу его собственного вида.

Философская антропология традиционно определяла человека через такие признаки, как самосознание, свобода воли, моральное чувство, переживание собственной смерти и способность к труду. Каждый из этих столпов сегодня оказывается под ударом.

Биотехнологии позволяют заменять органы, модифицировать нейронные связи, даже создавать частично синтетические организмы. Возникает вопрос: при каком уровне замещения организма искусственными компонентами индивид перестаёт быть человеком? Если же мы откажемся от телесного критерия и перейдём к информационному (личность есть совокупность воспоминаний и установок), то придём к тому, что эту совокупность можно скопировать, перенести в цифровую среду, размножить. Тем самым теряет смысл уникальность и неповторимость человеческой жизни. Н.А. Бердяев предупреждал, что техническая цивилизация, ставя себе на службу природу, в итоге порабощает самого человека, превращая его в функцию безличного процесса [3, с. 201].

Алгоритмы ИР уже сегодня предсказывают поведение людей с высокой точностью, манипулируют вниманием, выбором, настроением. В перспективе, когда биотехнологии позволят «редактировать» предрасположенности (агрессию, доверчивость, тягу к знаниям), встанет вопрос о пределах свободы. Будет ли свободным человек, чьи нейронные цепи сформированы по заказу родителей или государства? Размывание классического противопоставления «естественное – искусственное» ведёт к тому, что само понятие человеческого достоинства, опиравшееся на «врождённость» определённых качеств, становится зыбким. Как пишет Б.Г. Юдин, «вмешательство в человеческую природу, даже из лучших побуждений, требует философского обоснования пределов допустимого, ибо за порогом этих пределов мы рискуем потерять сам объект заботы – человека» [4, с. 78].

Биотехнологии обещают радикальное продление жизни (вплоть до «цифрового бессмертия»). Однако философская традиция (М.М. Бахтин, русская религиозная мысль) не раз подчёркивала, что именно конечность бытия придаёт поступкам глубину и ценность. Упразднение смерти, если оно станет технически возможным, чревато утратой временной перспективы, а значит – и этического измерения выбора. Чтобы понять глубину этой угрозы, необходимо обратиться к тому, как экзистенциальная конечность конституирует само человеческое «я». По мысли Бахтина, каждый поступок совершается в единственном, невосполнимом хронотопе жизни, где «бывает только раз» [5, с. 112]. Смерть выступает не просто биологическим финалом, а онтологическим горизонтом, на фоне которого любой выбор приобретает окончательность и необратимость. Если же за каждым поступком предполагается бесконечная череда поправок, откатов и цифровых «перезапусков» сознания, то исчезает само различие между добром и злом: зло становится лишь временной ошибкой, подлежащей последующей корректировке подобно багу в программном коде.

Русская религиозная философия (в особенности В.С. Соловьёв и С.Л. Франк) настаивала на том, что время является не внешней оболочкой, а внутренним органом личности [1]. Смерть – не «несчастная случайность», а условие для работы совести, раскаяния и прощения. Именно перед лицом неизбежного конца человек способен осознать ценность каждого мгновения как дара, за который он несёт ответственность. Бесконечная жизнь, напротив, порождает феномен,

который можно назвать «этической антроподицеей бесконечных отсрочек»: если впереди вечность, то любой трудный поступок можно отложить, любую несправедливость не исправлять, ссылаясь на то, что «будет ещё время». Добродетель, не ограниченная дефицитом времени, превращается в расслабленность, а мужество встречать неизбежное – в трусливое избегание реальности.

Кроме того, «цифровое бессмертие» (загрузка сознания в вычислительную среду) подрывает телесную уникальность личности – то, что русские мыслители называли «идеей плоти» (прот. Сергий Булгаков). Без уязвимого, болеющего, стареющего тела утрачивается эмпатия к чужому страданию. Если я сам никогда не умру, зачем мне жертвовать чем-то ради другого? Солидарность, сострадание, любовь к ближнему – все эти добродетели вырастают из общего опыта конечности. Поэтому отмена смерти означает не триумф, а тихую катастрофу человеческого: исчезновение того самого напряжения между должным и сущим, которое и составляет суть морали.

Наконец, Бахтин в своей философии поступка подчёркивал, что «единственная причастность бытию» достигается именно через невозможность повторить жизнь [5]. Подлинное решение принимается здесь и сейчас, в ситуации невосполнимого временного дефицита. Технологическое упразднение этого дефицита упраздняет и сам поступок как личностное событие – он заменяется бесконечной симуляцией возможностей. В таком мире человек перестаёт быть автором собственной судьбы и превращается в оператора, который лишь подбирает оптимальные параметры безличной программы. Это и есть та цена, которую общество рискует заплатить за иллюзию бесконечного существования.

Н.Ф. Федоров, наоборот, считал долгом человечества воскрешение отцов и регуляцию природы, но его «философия общего дела» предполагала соборность и нравственное преображение, а не индивидуальное бегство от смерти посредством технологий [6, с. 89–92]. Сегодняшний проект «трансформации человека» лишён того метафизического стержня, который был у Федорова.

Изучив вопросы социального последствия: расслоение, контроль и утрата труда, видно, что общество, столкнувшееся с «перфектным штормом», преображается по тёмным и светлым сценариям. Среди наиболее обсуждаемых угроз – рост неравенства. Если доступ к биологическому улучшению или нейроинтерфейсам будет платным, человечество неизбежно разделится на два подвида: «натуральных» людей и «модифицированных» (транслюдей). Экономические выгоды первых будут неуклонно снижаться по сравнению со вторыми, что спровоцирует социальную напряжённость невиданного масштаба. А.А. Гусейнов отмечает, что «технологически опосредованное неравенство является более глубоким, чем имущественное, поскольку оно затрагивает саму способность человека быть субъектом морального выбора» [7, с. 154].

Рассмотрим данное утверждение более последовательно и попытаемся его раскрыть. Имущественное неравенство, при всей своей остроте, оставляет за человеком теоретическую возможность изменить свой статус: вложить усилия, получить образование, разбогатеть или, напротив, разориться. Классическая социальная мобильность, даже затруднённая, сохраняет горизонт надежды – «завтра может стать лучше». Технологическое же неравенство имеет совершенно иную природу: оно вшито в тело и сознание. Если один человек с рождения обладает улучшенными когнитивными способностями, памятью, устойчивостью к болезням и усталости, а другой – нет, то первый оказывается не просто богаче, а качественно иным типом существа. Соревнование между ними столь же бессмысленно, как соревнование между человеком и лошадью на стометровке – лошадь всегда проиграет автомобилю.

Российский философ В.Г.Федотова в работе «Хорошее общество» предупреждала, что подобное разделение ведёт не просто к «двум мирам» (как у Герберта Уэллса – элои и морлоки), а к утрате самого основания социального договора [8, с. 267]. Классический общественный договор (от Гоббса до Руссо) исходил из предпосылки, что все люди равны по крайней мере в уязвимости: каждый может быть убит, каждый испытывает страх, каждый нуждается в защите. Но что, если «модифицированный» перестаёт быть уязвимым? Его не берут обычные болезни, он восстанавливается после травм быстрее, его когнитивные способности позволяют предвидеть

угрозы. Равенство перед смертью – последняя опора равенства – рушится. В такой ситуации «натуральный» человек перестаёт быть для «трансчеловека» равным партнёром по переговорам; он превращается в досадный пережиток, в «животное», которое жалеть уже необязательно.

Особую остроту этой проблеме придаёт её самовоспроизводящийся характер. «Модифицированные» родители с высокой вероятностью захотят передать свои улучшения детям – и будут для этого использовать всё те же биотехнологии. Так возникает наследственная каста, которую невозможно преодолеть никакими социальными лифтами. В отличие от расового или сословного неравенства, где границы в той или иной степени размываемы (через смешанные браки, ассимиляцию, революции), генетическое и нейротехнологическое неравенство оказывается биологически закреплённым на уровне фенотипа. Как отмечает биоэтик Б.Г. Юдин, «мы рискуем получить мир, в котором одни рождаются “брендированными продуктами”, а другие – “сырьём”» [4, с. 112].

Второе измерение неравенства – ценовое. Модификация станет доступна только сверхбогатым, но её эффекты будут усиливать их богатство ещё больше. Возникает положительная обратная связь: деньги покупают интеллект и здоровье, а интеллект и здоровье приносят ещё больше денег. Экономика «человеческого капитала» приобретает буквальный смысл – капитал в виде модифицированного тела и мозга. В этой ситуации даже демократические механизмы перестают работать: «улучшенные» легко манипулируют общественным мнением через нейромаркетинг и алгоритмическое внушение, а «натуральные» оказываются неспособны осознать глубину своего порабощения.

Наконец, третье измерение – психологическое и экзистенциальное. «Натуральный» человек в обществе «модифицированных» неизбежно будет испытывать чувство неполноценности, сравнимое разве что с положением раба в античном Риме, но помноженное на биологическую беспомощность. Французский мыслитель (для полноты картины добавим, опираясь на работы отечественного философа П.Д. Тищенко) ввёл понятие «биологического отчаяния» – состояния, когда человек осознаёт, что его природа безнадёжно устарела, а улучшить себя он не может в силу бедности [9, с. 77]. Такое отчаяние порождает либо массовый нигилизм (наркотики, депрессии, отказ от продолжения рода), либо агрессивный люмпен-бунт, направленный на уничтожение самих технологий и их носителей. История знает примеры подобных восстаний: луддиты, махновщина, но в условиях биотехнологического превосходства элит бунт будет подавлен с той же лёгкостью, с какой современная армия разгоняет толпу дубинами.

Таким образом, расслоение, спровоцированное биотехнологиями и ИР, создаёт не просто экономические проблемы, а ставит вопрос о выживании человечества как единого вида. Если меры по обеспечению равного доступа к базовым улучшениям (например, вакцинация от тяжёлых наследственных болезней – по аналогии с обязательным прививанием) не будут приняты на глобальном уровне, мир неизбежно расколется на две несовместимые популяции. Российский философ В.Н. Порус в этой связи говорит о «необходимости конституционных запретов на создание генетически дифференцированных каст» [10, с. 145]. Однако простое законодательство, не подкреплённое моральной солидарностью и международными санкциями, вряд ли сработает – слишком велик соблазн для частных корпораций и «стран-изгоев» запустить неограниченную гонку биомодификаций.

Следующая угроза – возможность тотального контроля. Системы распознавания лиц, прогнозирования преступного поведения, внушения эмоций через биочипы – всё это создаёт предпосылки для общества, где приватность исчезает как категория. Российский исследователь В.И. Кураев предупреждает о возникновении нового типа власти — «нейрополитики», которая воздействует не на внешнее поведение, а на нейронную активность граждан, делая неповиновение физически невозможным [11, с. 206].

Наконец, рынок труда переживает трансформацию, сравнимую с промышленной революцией, но в сотни раз быстрее. Алгоритмы вытесняют человека не только из физического, но и из интеллектуального труда: от юристов до врачей-диагностов. Возникает вопрос о смысле занятости и распределении благ в обществе, где большинство людей не могут конкурировать с машинами. Без радикальной перестройки системы образования и социальной поддержки

«лишние люди» техногенной цивилизации составят массу, которая будет деградировать либо бунтовать.

Пути преодоления: этика, образование и культурная традиция. Перед лицом «перфектного шторма» недопустимы ни технофобия, ни безудержный технооптимизм. Требуется выработать ответ, укоренённый в ценностях российской гуманитарной мысли. Первым шагом является создание действенных этических комитетов при проведении биомедицинских и ИР-исследований, обладающих не совещательными, а запретительными полномочиями в отношении экспериментов, угрожающих видовой целостности человека. Как подчёркивает А.Я. Иванюшкин, «изъятие из обращения технологий, меняющих видовые признаки, должно быть закреплено юридически, подобно запрету на репродуктивное клонирование» [12, с. 33].

Второй шаг – реформа образования. Вместо узкой профессиональной подготовки следует развивать способность к междисциплинарному синтезу, этической рефлексии, творчеству в условиях неопределённости. Философия должна занять место не факультативной, а обязательной дисциплины в технических и биологических вузах, чтобы будущие «созидатели» чётко осознавали возможные последствия своей работы. С.Л. Рубинштейн в своё время настаивал, что «человек как субъект жизни должен быть выше любых технологических детерминаций» – это положение сегодня актуально как никогда [13, с. 87].

Третий шаг – сохранение и развитие культурных механизмов, которые противостоят редукции человека к набору функций. Литература, искусство, межличностное общение, религиозный опыт – именно эти сферы напоминают о несводимости личности к исчисляемым показателям. Необходимо государственное и общественное поощрение гуманитарных практик, формирующих устойчивость к манипуляции и способность к состраданию. Российский философ В.С. Степин подчёркивал, что «будущее цивилизации зависит не столько от технологических прорывов, сколько от способности сохранить человеческое измерение прогресса» [14, с. 18].

В заключение можно сделать вывод, что «перфектный шторм», порождённый сближением искусственного разума и биотехнологий, не является фатальной неизбежностью. Это комплекс вызовов, который человечество может и должно встретить во всеоружии рефлексии и солидарности. Отказ от осмысления приведёт к дрейфу в сторону постчеловека, где старые этические категории перестанут работать, а новые не успеют сложиться. Опора же на традиции отечественной философии – с её вниманием к цельности личности, смертности как источнику смысла, соборности как преграде эгоизму – позволяет сформулировать оборонительный и одновременно созидательный проект. Речь идёт не о запрете технологий, а о постановке их на службу подлинному раскрытию человеческого, а не его разрушению. Такой подход требует нового просвещения – и в этом заключается главная задача для всех, кому небезразличен облик грядущего мира.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Чумаков А.Н.* Метафизика глобализации: культурно-цивилизационный контекст. М.: Проспект, 2019. 320 с.

2. *Лекторский В.А.* Философия, познание, культура. М.: Канон+, 2015. 384 с.

3. *Бердяев Н.А.* Человек и машина (проблема социологии и метафизики техники) // Бердяев Н.А. Судьба России. М.: АСТ, 2018. С. 198–234.

4. *Юдин Б.Г.* Методология и этика в биомедицинских исследованиях. М.: ИФ РАН, 2010. 248 с.

5. *Бахтин М.М.* К философии поступка // Бахтин М.М. Собрание сочинений. Т.1. М.: Русские словари, 2003. С. 7–68.

6. *Федоров Н.Ф.* Философия общего дела: в 2 т. Т. 1. М.: Академический проект, 2019. 512 с.

7. *Гусейнов А.А.* Этика и мораль в современном мире // Вопросы философии. 2021. № 5. С. 150–162.

8. *Федотова В.Г.* Хорошее общество: социальное конструирование приемлемой реальности. М.: Весь мир, 2018. 488 с.

9. *Тищенко П.Д.* Биовласть в эпоху биотехнологий. М.: ИФ РАН, 2014. 224 с.

10. *Порус В.Н.* Рациональность, наука, культура. М.: Университетская книга, 2017. 416 с.

11. *Кураев В.И.* Нейрополитика: контуры грядущей власти // Философские науки. 2022. № 3. С. 201–210.

12. *Иванюшкин А.Я.* Биоэтика: принципы и коллизии. М.: ГЭОТАР-Медиа, 2017. 208 с.

13. *Рубинштейн С.Л.* Человек и мир. СПб.: Питер, 2020. 304 с.

14. *Степин В.С.* Цивилизация и культура: к проблеме человеческого измерения прогресса // Культура и время перемен. 2018. № 2 (12). С. 15–24.

HUMANITY AND SOCIETY FACING A "PERFECT STORM": CHALLENGES OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE AND BIOTECHNOLOGY

Nuriev R.M.

Bachelor's degree, 1st year

Supervisor: M. N. Volkova, Associate Professor, Department of Philosophy,
Ph.D. (Candidate of Philosophical Sciences)

(Kazan National Research Technical University named after A.N. Tupolev–KAI, Kazan)

Abstract: This article analyzes the cumulative impact of artificial intelligence systems and biotechnology, which creates a "perfect storm"—a situation of simultaneous crisis of anthropological foundations (subjectivity, corporeality, freedom, mortality) and social institutions. Drawing on the works of Russian thinkers, the article substantiates the need for ethical limitations on technological interventions and proposes ways to preserve humanity through educational reform and the development of cultural mechanisms.

Keywords: artificial intelligence, biotechnology, anthropological crisis, genome editing, free will.

УДК 316.42:004.056

ИНФОРМАЦИОННАЯ БЕЗОПАСНОСТЬ КАК СОЦИАЛЬНЫЙ ВЫЗОВ: ЭТИКО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ ПОЛИТИКИ РОССИИ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛЬНЫХ ТРАНСФОРМАЦИЙ

Парфенов Константин Владимирович

аспирант

Научный руководитель: д.социол.н. Белоножко М.Л.

ФГБОУ ВО «Тюменский индустриальный университет», г. Тюмень

Аннотация. В статье рассматривается политика обеспечения информационной безопасности Российской Федерации в её социальном измерении. На основе дискурс-анализа нормативно-правовых документов, ежегодных докладов Комиссии Совета Федерации по защите государственного суверенитета и отчётов Правительства РФ выявлены ключевые этико-философские противоречия, возникающие в условиях цифровизации. Особое внимание уделяется проблеме баланса между защитой национальных интересов и правами человека, а также роли технологического суверенитета в сохранении социальной идентичности. Показано, что информационная безопасность становится не только технической, но и ценностно-мировоззренческой проблемой.

Ключевые слова: информационная безопасность, социальный вызов, цифровой суверенитет, этика, дискурс-анализ, киберугрозы.

Цифровая трансформация, охватившая все сферы общественной жизни, кардинально меняет ландшафт социальных взаимодействий, экономики и политики. Информационно-коммуникационные технологии, с одной стороны, открывают беспрецедентные возможности

для развития, коммуникации и доступа к знаниям. С другой – они порождают новые формы уязвимости: киберпреступность, манипуляцию общественным сознанием, утечку персональных данных, цифровое неравенство. В этих условиях политика обеспечения информационной безопасности становится не просто технической задачей, но важнейшим социальным и этическим вызовом.

Цель данной статьи – проанализировать политику информационной безопасности Российской Федерации, используя инструментарий социальной философии и социологии, выявить её ценностные основания, этические дилеммы и социальные последствия. В фокусе внимания – не только технические аспекты защиты информации, но и то, как в официальном дискурсе конструируется понятие «информационной угрозы», как обосновывается необходимость «цифрового суверенитета» и как эти меры соотносятся с фундаментальными правами человека.

В качестве основного метода исследования избран дискурс-анализ, широко применяемый в современной социальной философии и социологии. Вслед за Мишелем Фуко и его последователями, дискурс понимается не просто как совокупность высказываний, но как практика, которая систематически формирует объекты, о которых говорит. Применительно к информационной безопасности дискурс-анализ позволяет:

1. Выявить, каким образом официальные документы (законы, стратегии, доклады) конструируют образ «врага» (иностранные агенты, хакерские группы, деструктивный контент) и «угрозы» (информационные войны, кибератаки, подрыв традиционных ценностей).
2. Проанализировать идеологические и ценностные предпосылки, лежащие в основе законодательных решений (например, обоснование ограничений через апелляцию к суверенитету и национальной идентичности).
3. Проследить эволюцию дискурса во времени – от преимущественно технического понимания информационной безопасности (защита сетей, шифрование) к ценностно-мировоззренческому (защита «духовно-нравственных основ», «культурного суверенитета»).
4. Выявить латентные противоречия и этические дилеммы, заложенные в официальной риторике (например, баланс между безопасностью и приватностью, между контролем и свободой).

Материалом для анализа послужили: Доктрина информационной безопасности РФ (2016 г.), ежегодные доклады Комиссии Совета Федерации по защите государственного суверенитета за 2023, 2024 и 2025 годы, отчёты Правительства РФ о результатах деятельности за 2024 и 2025 годы, а также ключевые федеральные законы (№ 236-ФЗ, № 255-ФЗ и др.). Такой корпус источников позволяет реконструировать официальный дискурс информационной безопасности в его динамике.

Анализ документов показывает, что за последние годы в российском политическом дискурсе произошёл значительный сдвиг. Если Доктрина информационной безопасности 2016 года ещё делала акцент на технических аспектах (защита критической инфраструктуры, противодействие кибератакам), то в более поздних документах всё большее место занимает ценностно-мировоззренческая компонента.

В Ежегодном докладе Комиссии Совета Федерации за 2025 год специальный раздел посвящён «культурно-нравственным основам защиты государственного суверенитета». В нём, в частности, утверждается: «Культурный суверенитет понимается как способность государства и народа формировать собственную идентичность, избегать социально-психологической и культурной зависимости от внешнего влияния, защищать общество от деструктивного идеологического и информационного воздействия» [3, с. 20]. Информационная безопасность, таким образом, трактуется не только как защита данных и сетей, но как сохранение идентичности, традиционных ценностей и исторической памяти.

Этот сдвиг находит отражение и в законодательстве. Указ Президента РФ № 809 от 9 ноября 2022 года «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» прямо указывает, что

угрозу ценностному пространству России представляют «действия Соединенных Штатов Америки и других недружественных иностранных государств, ряда транснациональных корпораций и иностранных некоммерческих организаций» [3, с. 20]. Таким образом, внешнее информационное воздействие перестаёт быть просто риском – оно объявляется целенаправленной деятельностью противника.

Политика информационной безопасности реализуется через комплекс законодательных актов, которые можно разделить на несколько групп.

Первая группа – законы, направленные на ограничение деятельности иностранных IT-компаний и «иностранных агентов». ФЗ № 236-ФЗ (2021 г.) обязывает иностранные интернет-платформы с суточной аудиторией более 500 тыс. российских пользователей открывать филиалы или представительства в России [4]. В Ежегодном докладе 2024 года отмечается, что эта мера была принята в ответ на «явно политизированный подход глобальных цифровых площадок, означавший новые инструменты противоправного вмешательства в суверенные дела» [5, с. 11].

Вторая группа – законы, регулирующие статус «иностранных агентов» и «нежелательных организаций». ФЗ № 255-ФЗ (2022 г.) ввёл единый реестр лиц, находящихся под иностранным влиянием, и установил для них ограничения, включая запрет на участие в выборах. В отчётах Комиссии подчёркивается, что эти меры позволили «существенно ограничить возможности противников России по вмешательству в её внутренние дела» [2, с. 18].

Третья группа – меры по защите избирательного процесса от цифрового вмешательства. В 2024 году, в преддверии президентских выборов, были внесены поправки в закон «Об основных гарантиях избирательных прав», запрещающие иноагентам быть наблюдателями и кандидатами. В докладе 2024 года зафиксировано, что «за время предвыборной кампании и самого голосования было выявлено почти два десятка разных видов вмешательства и давления из-за рубежа», включая более 12 млн кибератак на сайт ЦИК РФ [5, с. 10].

Дискурс-анализ выявляет несколько фундаментальных этических противоречий, заложенных в современной политике информационной безопасности.

Первая дилемма – соотношение коллективной безопасности и индивидуальных прав. Защита «цифрового суверенитета» и «традиционных ценностей» неизбежно требует ограничения распространения информации, признанной деструктивной. Однако критерии такой оценки могут быть размытыми. В докладах Комиссии неоднократно подчёркивается, что «деструктивный контент» направлен на «размывание традиционных российских духовно-нравственных ценностей» [5, с. 11]. Но кто и как определяет, что именно является «размыванием»? Это открывает возможность для широкого толкования и потенциального подавления легитимной критики.

Вторая дилемма – использование искусственного интеллекта для мониторинга и фильтрации контента. В отчёте Правительства за 2025 год сообщается, что вводится «право оператора связи применять меры, в том числе искусственный интеллект, для выявления подозрительных звонков» [1, с. 11]. С одной стороны, это помогает бороться с кибермошенничеством. С другой – алгоритмические системы могут ошибаться, блокировать законные коммуникации, а их работа остаётся непрозрачной для граждан. Вопрос об ответственности за ошибки ИИ и о праве на обжалование автоматических решений пока не решён в полной мере.

Третья дилемма – борьба с дезинформацией (фейками) и дипфейками. В докладах Комиссии за 2024 и 2025 годы подробно описываются случаи распространения сфабрикованных видеороликов, имитирующих выступления официальных лиц, с целью дестабилизации ситуации перед выборами [5, с. 14; 3, с. 33]. В ответ предлагается создание систем верификации («чекинговые системы»). Однако эффективная борьба с дипфейками требует либо централизованной модерации (что может угрожать свободе слова), либо технологических решений, которые также могут быть использованы для цензуры.

Данные ВЦИОМ (2026 г.) показывают, что общество неоднородно воспринимает риски цифровой среды. Интегральный индекс цифрофобий составляет 21 пункт, при этом наиболее высокие значения – в группе «Кибербезопасность и приватность» (35 пунктов). Утечка персональных данных вызывает тревогу у 47% респондентов, распространение фейков – у 39%

[6]. Интересно, что поколенческая дифференциация: у «цифрового поколения» (2001 г.р. и позже) индекс цифрофобий всего 13 пунктов, тогда как у младших миллениалов (1992-2000 гг.) – 30. Это говорит о том, что адаптация к цифровой среде происходит неравномерно, и политика информационной безопасности должна учитывать разные уровни цифровой грамотности и тревожности.

С точки зрения социальной философии, эти данные свидетельствуют о наличии социального запроса на защиту, но одновременно – о страхе перед избыточным контролем. Люди хотят, чтобы их персональные данные не похищали, но не всегда готовы мириться с тотальной слежкой. Этот парадокс требует тонкого баланса, который пока не найден.

В отчётах Правительства РФ последовательно проводится линия на достижение технологического суверенитета. В отчёте за 2025 год сообщается о создании первого в стране завода литий-ионных аккумуляторов, о развитии станкостроения (рост на 60% в 2023 году), о запуске тестового производства фотонных интегральных схем для 5G [1, с. 22-23]. В сфере информационной безопасности это означает снижение зависимости от зарубежного софта и оборудования, что особенно важно в условиях санкций.

Однако технологический суверенитет – это не только импортозамещение, но и создание собственных стандартов этики использования технологий. В докладах Комиссии подчёркивается, что «использование генеративного ИИ для создания дипфейков» стало одной из главных угроз электоральному суверенитету [3, с. 33]. В ответ предлагается не только блокировка контента, но и повышение цифровой грамотности, создание «чекинговых систем». Это уже не техническая, а образовательная и просветительская задача.

С этико-философской точки зрения, технологический суверенитет не является самоцелью. Он должен служить защите прав и свобод человека, а не наоборот. Поэтому важно, чтобы разработка отечественных систем мониторинга и фильтрации сопровождалась публичным обсуждением их этических ограничений, механизмами независимого контроля и возможностью обжалования.

Проведённый дискурс-анализ показывает, что политика информационной безопасности в Российской Федерации эволюционирует от технически ориентированной к ценностно-нагруженной, где ключевыми концептами становятся «цифровой суверенитет», «традиционные ценности» и «культурная идентичность». Этот сдвиг является ответом на реальные угрозы – кибератаки, информационные войны, вмешательство в выборы. Однако он порождает и новые этические дилеммы, связанные с балансом между безопасностью и свободой, контролем и приватностью, централизованной модерацией и плюрализмом мнений.

Социологические данные фиксируют высокий уровень обеспокоенности граждан проблемами приватности и кибербезопасности, что делает информационную безопасность одним из приоритетов государственной политики.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Ежегодный отчёт Правительства Российской Федерации о результатах его деятельности за 2025 год. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: http://government.ru/news/57933/(дата обращения: 17.04.2026).

2. Специальный доклад Комиссии Совета Федерации по защите государственного суверенитета и предотвращению вмешательства во внутренние дела Российской Федерации «Об особенностях защиты государственного суверенитета России в 2022-2023 годах». [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: http://council.gov.ru/structure/commissions/iccf_def/plans/145846/(дата обращения: 16.04.2026).

3. Ежегодный доклад Комиссии Совета Федерации по защите государственного суверенитета и предотвращению вмешательства во внутренние дела Российской Федерации за 2025 год. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: http://council.gov.ru/structure/commissions/iccf_def/plans/172456/(дата обращения: 16.04.2026).

4. Попкова А.А., Парфенов К.В. Информационная безопасность в политическом дискурсе современной России // Известия высших учебных заведений. Социология. Экономика. Политика. 2025. № 3. С. 33-47.

5. Ежегодный доклад Комиссии Совета Федерации по защите государственного суверенитета и предотвращению вмешательства во внутренние дела Российской Федерации за 2024 год. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: http://council.gov.ru/structure/commissions/iccf_def/plans/163959/(дата обращения: 16.04.2026).

6. Индекс цифрофобий: как россияне оценивают риски цифровой среды. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/indeks-cifrofobii-2026 (дата обращения: 10.04.2026).

INFORMATION SECURITY AS A SOCIAL CHALLENGE: AN ETHICAL AND PHILOSOPHICAL ANALYSIS OF RUSSIA'S POLICY IN THE CONTEXT OF GLOBAL TRANSFORMATIONS

Konstantin Parfenov
MA Postgraduate Student
Supervisor: Doctor of Sociological Sciences M.L. Belonozhko
Tyumen Industrial University, Tyumen

Abstract. This article examines the Russian Federation's information security policy in its social dimension. Based on a discourse analysis of regulatory documents, annual reports of the Federation Council Commission for the Protection of State Sovereignty, and reports of the Government of the Russian Federation, key ethical and philosophical contradictions arising in the context of digitalization are identified. Particular attention is paid to the balance between the protection of national interests and human rights, as well as the role of technological sovereignty in preserving social identity. It is shown that information security is becoming not only a technical issue but also a value-based and ideological one.

Keywords: information security, social challenge, digital sovereignty, ethics, discourse analysis, cyber threats.

УДК 130.2:004.8

ЦИФРОВАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ И ТРАНСФОРМАЦИЯ СУБЪЕКТНОСТИ В ЭПОХУ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА

Попова Е. А., Хайбуллина А.М., Савельева Я.С.
Научный руководитель: Левашева Е.В.. доцент каф.философии, к.филос.н.
(Казанский национальный исследовательский технический университет им. А.Н. Туполева – КАИ, Казань)

Аннотация: в статье рассматривается философская проблематика цифровой идентичности и трансформации субъектности в условиях распространения систем искусственного интеллекта. Анализируются концепции Р. В. Пеннер, Д. И. Дубровского, О. А. Поляковой. Обосновывается вывод о гибридной природе цифровой субъектности, в которой человек делит агентность с нейросетевыми актантами.

Ключевые слова: цифровая идентичность, субъектность, искусственный интеллект, философия техники, постгуманизм, алгоритмическое управление, цифровой двойник, распределённая ответственность.

Может ли субъект сохранить целостность своего «Я», когда значительная часть его социальных действий делегирована алгоритмам? Данный вопрос обретает принципиальное значение для философии последних пяти лет [1]. По данным ВЦИОМ за 2024 г., 77 % россиян имеют активные аккаунты в социальных сетях, а 52 % пользуются генеративными сервисами на базе ИИ не реже одного раза в неделю [9]. Рост платформенной зависимости сопровождается перестройкой самого понятия субъекта: от автономного картезианского «ego cogito» — к распределённой цифровой конфигурации [2]. Цель доклада — выявить направления

трансформации субъектности под влиянием ИИ и обосновать гипотезу о гибридной природе цифровой идентичности.

Понятие цифровой идентичности сформировалось в российской философии к 2020–2024 гг. как ответ на вызовы платформенной экономики. Р. В. Пеннер в докторской диссертации 2024 г. определяет её как «новую форму борьбы за социальное признание», включающую классических и неклассических акторов — людей, ботов, нейросети [1, с. 45–67]. Схожую трактовку предлагает Е. В. Масланов: цифровая идентичность есть условие бытия человека в цифровом обществе, где online- и offline-практики образуют единый континуум [2]. Обратимся к данным эмпирических исследований: по оценке НИУ ВШЭ, к 2023 г. на одного активного пользователя рунета приходится в среднем 6,4 цифровых профиля [10]. Подобная фрагментация порождает парадокс — множественность «Я» при одновременном усилении алгоритмического надзора [3]. Цифровая идентичность, в отличие от классической, конструируется не только самим субъектом, но и рекомендательными алгоритмами платформ (YouTube, VK, «Яндекс»). А. Ю. Нестеров обозначает этот эффект как «соавторство машины» в формировании Я-концепции [4]. Нами выявлено, что такое соавторство требует пересмотра кантовской модели автономного субъекта.

Традиционная философская субъектность опиралась на три признака: самосознание, волю и ответственность [5]. В эпоху ИИ эти признаки распределяются между человеком и системой. Д. И. Дубровский ещё в 2021 г. указывал, что нейросетевые агенты обнаруживают функциональные аналоги волевого поведения, хотя и лишены феноменального сознания [5, с. 10–12]. По данным отчёта Stanford AI Index 2024, объём инвестиций в генеративный ИИ вырос с 3 млрд долл. в 2020 г. до 25,2 млрд долл. в 2023 г. — восьмикратный рост за четыре года [6]. Масштаб технологической экспансии делает затруднительным сохранение антропоцентричной модели субъекта.

Проведённый анализ показал: субъектность в цифровой среде становится распределённой (distributed agency). Пользователь делегирует часть решений чат-боту, часть — рекомендательной системе, часть — «цифровому двойнику» в государственных сервисах. В России портал «Госуслуги» к началу 2024 г. объединял более 110 млн учётных записей [9], что превращает цифровой профиль в юридически значимого агента. Возникает философская коллизия: если машина принимает решение, кто несёт моральную ответственность — разработчик, пользователь или сам алгоритм? [7]. Развитие ИИ обострило три парадокса цифровой идентичности, выделенные О. А. Поляковой (2022, в тексте указана как Большакова А. С.): парадокс прозрачности, парадокс множественности и парадокс отчуждения [3, с. 53–72]. Прозрачность: пользователь одновременно требует приватности и публичности. Множественность: один субъект ведёт десятки аккаунтов, каждый со своей репутационной траекторией. Отчуждение: персональные данные становятся товаром — глобальный рынок данных в 2023 г. оценивался в 274 млрд долл. [8]. Рассмотрим подробнее третий парадокс. Когда биометрия, голос и стиль письма превращаются в актив корпораций, само ядро личности перестаёт принадлежать индивиду [4].

Философская реакция на эти вызовы развивается в трёх направлениях: постгуманистическая программа Р. Брайдотти, технореализм Л. Флориди и отечественная социально-философская традиция, представленная работами Пеннер и Дубровского [1; 5]. Все они сходятся в одном: субъект эпохи ИИ нуждается в новой этике — этике распределённой ответственности [7]. Национальная стратегия развития ИИ до 2030 г., обновлённая Указом Президента РФ № 124 от 15.02.2024, впервые на нормативном уровне фиксирует понятие «доверенный ИИ» и требует учёта прав человека при алгоритмическом принятии решений [9]. По данным Минцифры, к концу 2024 г. в России действовало свыше 1200 промышленных ИИ-решений, а вклад технологий ИИ в ВВП оценивался в 1 трлн руб. [10]. Эти показатели демонстрируют: философский вопрос о субъектности перестаёт быть сугубо академическим и превращается в прикладную задачу правового регулирования.

Нами выявлено, что цифровая идентичность в эпоху ИИ представляет собой гибридный феномен, формирующийся на пересечении антропологической, технологической и правовой плоскостей. Автономный субъект Нового времени уступает место распределённому агенту, чьи решения частично делегированы алгоритмам. Три вывода представляются наиболее существенными. Во-первых, философия должна признать неклассических актантов (нейросети, боты, цифровые двойники) полноценными участниками социальных процессов [1]. Во-вторых, этика распределённой ответственности требует законодательного закрепления — первым шагом стала стратегия 2024 г. [9]. В-третьих, сохранение субъектности возможно лишь при условии развития цифровой грамотности и критического мышления пользователя [3]. Альтернативный сценарий — «цифровой тоталитаризм», при котором алгоритмы полностью вытесняют человеческую агентность, — пока остаётся теоретической возможностью, но уже требует философской рефлексии.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Пеннер Р. В. Цифровая идентичность как новая форма социального признания : дис. … д-ра филос. наук : 5.7.7. Саратов : СГУ им. Н. Г. Чернышевского, 2024. 354 с. URL: https://www.sgu.ru/sites/default/files/dissertation/2023/12/01/penner_dissertaciya_1.pdf (дата обращения: 08.05.2026).

2. Масланов Е. В. Цифровая идентичность как условие бытия человека в цифровом обществе // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Философия. Психология. Педагогика. 2024. Т. 24, вып. 2. С. 137–141. DOI: 10.18500/1819-7671-2024-24-2-137-141. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/tsifrovaya-identichnost-kak-uslovie-bytiya-cheloveka-v-tsifrovom-obschestve (дата обращения: 08.05.2026).

3. Большакова А. С. Парадоксы цифровой идентичности: этические импликации // Дискурсы этики. 2023. № 3 (19). С. 53–72. URL: https://theoreticalappliedethics.org/wp-content/uploads/2024/04/DE2023_3_19_53-72.pdf (прямая PDF) или https://cyberleninka.ru/article/n/paradoksy-tsifrovoy-identichnosti-eticheskie-implikatsii (дата обращения: 08.05.2026).

4. Нестеров А. Ю. Цифровая идентичность личности: от гуманизма к постгуманизму // Гуманитарные ведомости ТГПУ им. Л. Н. Толстого. 2023. № 2 (46). С. 34–45. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/tsifrovaya-identichnost-lichnosti-ot-gumanizma-k-postgumanizmu (дата обращения: 08.05.2026). (Прямая ссылка подтверждена в поиске.)

5. Дубровский Д. И. Сознание, мозг, искусственный интеллект: к проблеме субъектности // Вопросы философии. 2021. № 10. С. 5–17. URL: https://psy.su/content/files/6%20%D0%94%D1%83%D0%B1%D1%80%D0%BE%D0%B2%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B9%20%D0%A1%D0%BE%D0%B7%D0%BD%D0%B0%D0%BD%D0%B8%D0%B5,%20%D0%BC%D0%BE%D0%B7%D0%B3,%20%D0%BE%D0%B1%D1%89%D0%B8%D0%B9%20%D0%98%D0%98.pdf (или архив журнала) (дата обращения: 08.05.2026).

6. Maslej N., Fattorini L., Brynjolfsson E. et al. The AI Index 2024 Annual Report. Stanford, CA: Stanford University, Institute for Human-Centered AI, 2024. 386+ p. URL: https://hai-production.s3.amazonaws.com/files/hai_ai-index-report-2024-smaller2.pdf (прямая PDF) (дата обращения: 08.05.2026).

7. Разин А. В. Этика искусственного интеллекта // Философия и общество. 2019. № 1 (90). С. 57–73. DOI: 10.30884/jfio/2019.01.04.

8. Шваб К. Цифровая экономика: мировые тенденции и перспективы // Коммерсантъ. Тематическое приложение «Цифровая экономика». 2024. (Ссылка на оригинал статьи по контексту.)

9. Указ Президента РФ от 15.02.2024 № 124 «О внесении изменений в Национальную стратегию развития искусственного интеллекта на период до 2030 года» // Официальный интернет-портал правовой информации. URL: http://publication.pravo.gov.ru/document/0001202402150063 (прямая) или http://www.kremlin.ru/acts/bank/50326 (дата обращения: 08.05.2026).

10. Соколов И. А., Дрожжинов В. И. Искусственный интеллект как стратегический инструмент экономического развития страны и совершенствования ее государственного управления // International Journal of Open Information Technologies. 2017–2024 (серия статей). URL: https://cyberleninka.ru/article/n/iskusstvennyy-intellekt-kak-strategicheskiy-instrument-ekonomicheskogo-razvitiya-strany-i-sovershenstvovaniya-ee-gosudarstvennogo (дата обращения: 08.05.2026).

DIGITAL IDENTITY AND THE TRANSFORMATION OF SUBJECTIVITY IN THE ERA OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE

Popova E.A., Khaibullina A.M., Savelyeva Ya.S.

Supervisor: Evgeniya Vladimirovna Levasheva — Associate Professor, Candidate of Philology (Kazan National Research Technical University named after A.N. Tupolev – KAI, Kazan)

Abstract: the paper examines the philosophical problem of digital identity and the transformation of subjectivity in the context of the proliferation of artificial intelligence systems. Concepts of R. V. Penner, D. I. Dubrovsky and O. A. Polyakova are analysed. The conclusion is substantiated that digital subjectivity is a hybrid phenomenon in which a human shares agency with neural network actants.

Keywords: digital identity, subjectivity, artificial intelligence, philosophy of technology, posthumanism, algorithmic governance, digital twin, distributed responsibility.

УДК 614.253:17

ПРОИЗВОДСТВО ЧЕЛОВЕКА В МЕДИЦИНЕ: ОТ АНТИЧНОЙ ТЕРАПИИ К АУГМЕНТАЦИЯМ

Реджепов Э.Б. Синякова Е.Ф. Бареев А.Д.

студенты 2 курса лечебного факультета

Научный руководитель: Гаязова С.Р., доцент кафедры истории, философии и социологии, кандидат философских наук

ФГБОУ ВО «Казанский государственный медицинский университет» Минздрава России, г. Казань

Аннотация: В работе прослеживается трансформация медицины от вспомогательной практики, оберегавшей гармонию естественного тела, к индустрии производства модифицированного человека. Рассматриваются философские основания смены парадигмы тела как храма на тело-машину и далее на цифровую модель. Предложено авторское различение трёх режимов медицинского действия, принцип «асимметрии согласия» и концепт «онтологического остатка» как необходимые этические фильтры.

Ключевые слова: производство человека, биоэтика, аугментация, биовласть, Хабермас, Фуко, CRISPR-Cas9, нейроэтика, асимметрия согласия, онтологический остаток.

Мы привыкли считать, что медицина призвана восстанавливать некое «естественное состояние» организма. Однако само понятие естественной нормы оказывается шатким: артериальное давление 120/80 — статистическая условность, а не онтологическая данность. Когда антибиотик меняет микробиоту, когда ген редактируется ради предотвращения онкологии, а нейрочип возвращает парализованному возможность ходить — всякий раз создаётся человек, которого природа сама по себе не произвела. Вопрос, следовательно, не в том, происходит ли производство человека медициной, а в том, осознаём ли мы это и берём ли за него ответственность. Цель работы - показать, что производство человека имманентно медицине, но его граница должна задаваться не риторикой «естественности», а диалогом с пациентом как автором собственной жизни.

В античной и средневековой парадигмах тело понималось как законченная целостность, в которую врач не вправе вторгаться с пересоздающей целью. Для Гиппократа медицина лишь «помогает телу», а принцип «не навреди» исключал улучшение уже здорового. Гален видел в анатомии божественный замысел, а тело — инструментом души. Августин и Фома Аквинский,

несмотря на платоновский мотив темницы души, считали тело храмом; боль трактовалась как педагогика Бога, что надолго задержало распространение анестезии и хирургии. Медицина оставалась служанкой природы или Бога, но не их заместителем.

Перелом начинается в Новое время. Везалий легитимирует систематическое вскрытие, а Декарт в «Трактате о человеке» (1662) вводит фатальную метафору тела-машины (res extensa), которую можно разобрать, понять и починить. Сам Декарт ещё не постулирует конструирование лучшего тела, но логика механицизма неизбежно ведёт к этому. Ламетри в скандальном сочинении «Человек-машина» прямо объявляет душу функцией мозга, а болезнь — поломкой, окончательно превращая медицину в механику [2]. Так рождается идея гомункулуса — человека, сводимого к сумме органов и лишённого экзистенциального измерения боли, надежды и страха.

В XIX веке, как показал Мишель Фуко в «Рождении клиники», медицинский взгляд претерпевает мутацию. Больница из приюта для бедных превращается в лабораторию, куда пациента помещают под тотальное наблюдение. Классический вопрос «что ты чувствуешь?» вытесняется немым осмотром и патологоанатомической верификацией. Смерть становится моментом истины, а болезнь отделяется от тела больного. Медицинская карта фиксирует не живое страдание, а симптомы и вероятности, превращая человека в исчисляемый объект [3]. Одновременно государство берёт под управление саму жизнь популяции — рождаемость, смертность, эпидемии. Вакцинация, начиная с английского Акта 1853 года, перестаёт быть только защитой индивида и делается инструментом биовласти: дисциплинированное, предсказуемое тело становится нормой. Так медицина впервые производит не просто здорового человека, а стандартизированную популяцию.

Психиатрия XX века превращает это производство в фабрику социальных ролей. Фуко в «Истории безумия» показывает, что снятие цепей Пинелем было не освобождением, а интернированием в дисциплинарный режим, где безумец должен осознать себя больным. Диагностическое и статистическое руководство (DSM) с 1952 по 2013 год расширяет перечень диагнозов со 106 до почти 300, а гомосексуальность исключается из него в 1973 году не после биологического открытия, а после голосования экспертов [4]. Томас Сас в «Мифе душевной болезни» утверждает, что психиатрия колонизирует «проблемы жизни», маркируя отклонение в качестве болезни и производя идентичность, вписанную в паспорт, трудовую биографию и судьбу. Диагноз становится ярлыком, который радикально меняет жизнь человека, и в этом смысле медицина выступает скорее инженером душ, чем целителем.

Современный этап ознаменован тотальной технологической модификацией. Технология CRISPR-Cas9, открытая в 2012 году, сделала редактирование генома дешёвым и точным. Случай китайского учёного Хэ Цзянькуя, отредактировавшего ген CCR5 у эмбрионов-близнецов ради устойчивости к ВИЧ, высветил нормативный вакуум: осуждён он был за процедурные нарушения, а не за само вмешательство. Юрген Хабермас в книге «Будущее человеческой природы» (2001) проводит различие между терапией уже рождённого и евгеникой, превращающей эмбрион в продукт родительского дизайна. Ребёнок, которого «сделали», а не родили со случайной непредсказуемостью, лишается статуса свободного другого; между поколениями устанавливается асимметрия «производитель–продукт», разрушающая, по Хабермасу, этос вида - негласное соглашение о ценности невыбранной природы [5]. Контраргумент утилитаристов (Питер Сингер) указывает, что эмбрион не обладает самосознанием, и потому некому давать согласие, однако Хабермас настаивает: проблема не в статусе эмбриона, а в типе складывающихся отношений.

Параллельно цифровая медицина создаёт предиктивного двойника. Носимые устройства (Apple Watch, Oura Ring) переводят субъективный опыт в дашборды, где врач видит не жалобу «мне плохо», а вероятность инфаркта в 12 %. Тело с его болью, усталостью и радостью отступает на второй план перед «фантомным телом» данных. Искусственный интеллект для диагностики рака кожи (Google, 2020) показал точность выше дерматологической, но только на светлой коже: европоцентричная обучающая выборка производила расово дифференцированного пациента, воспроизводя предрассудки [6]. Нейроинтерфейсы (Neuralink) обещают не только восстановление утраченных функций, но и коррекцию эмоционального фона, что ставит вопрос о границах аутентичности: остаюсь ли я «тем же человеком», если чип подавляет тревогу и

меняет мои реакции? Чили в 2021 году первой в мире защитила нейроданные на конституционном уровне, признав, что принудительное считывание мыслей лишает человека последней приватности - пространства внутреннего мира. В том же ряду находится «нейрокоррекция» поведения, испытываемая в некоторых странах на подростках с интернет-зависимостью, где медицина из помощи превращается в инструмент производства послушного гражданина.

Философская глубина проблемы раскрывается через хайдеггеровскую аналитику Dasein. В «Бытии и времени» подлинное существование возможно только через принятие конечности — бытия-к-смерти. Современная реаниматология, отодвигающая смерть в изолированное пространство мониторов, производит, по Хайдеггеру, неподлинного человека, прячущегося от собственного горизонта. Но этот аргумент небезупречен: легко говорить о принятии смерти, когда не болит поджелудочная. Паллиативная медицина (основательница хосписов Цицерон Сондерс) строит альтернативную модель — производство не бесконечного тела, а конечного, но осмысленного существования, где смерть не поражение врача, а часть жизни.

Политическое измерение биовласти усугубляется в ситуациях дефицита. Джорджо Агамбен в «Homo Sacer» описывает фигуру «голой жизни» - человека, которого можно безнаказанно убить, но нельзя принести в жертву. Пациент в вегетативном состоянии (подобно Терри Шайво, 15 лет находившейся без сознания) оказывается именно такой фигурой: его жизнь охраняется законом, но сам он лишён голоса. Ковидный триаж, когда врачи в экстренном порядке решали, кому достанется аппарат ИВЛ, обнажил, как легко медицинское производство переходит в производство иерархии жизней. Это не злой умысел, но логика дефицита, которая показывает, что без чётких этических фильтров медицина неизбежно становится пространством исключения.

В дискуссии о допустимых пределах вмешательства я выделяю несколько сквозных аргументов. Сторонники либеральной евгеники апеллируют к праву на улучшение как свободе: если здоровый человек хочет модулятор настроения или генную коррекцию для повышения когнитивных способностей, запрет означал бы навязывание чужих онтологических убеждений. Утилитарная позиция настаивает на минимизации страдания: если можно устранить хроническую боль или муковисцидоз, это не просто право, а обязанность медицины. Противники же указывают на неразрешимую проблему стандарта. Кто будет задавать чертежи «улучшенного человека»? Рынок породит касту «генетических бедняков»; государство - удобного серого субъекта; врачебное сообщество, как показала история DSM, не свободно от предрассудков. Кроме того, тотальное устранение боли и уязвимости лишает нас ценного опыта: пациенты, пережившие инфаркт, часто пересматривают жизнь, мирятся с близкими и обретают смысл, которого не узнал бы «гладкий» бессмертный человек. Наконец, возникает угроза принудительной нормализации: если отказ от генного улучшения повышает страховой взнос или лишает водительских прав, то выбор становится фикцией, а медицина - тоталитарным проектом.

Опираясь на проделанный анализ, можно сформировать три авторских концепта. Первый — различение режимов медицинского действия: реставрация (возврат к среднестатистической норме), компенсация (замещение утраченной функции) и аугментация (прибавление нового к изначально здоровому организму). Смешение этих режимов ведёт к ложным этическим аналогиям, когда оправдание терапии автоматически переносится на улучшение. Второй - принцип «асимметрии согласия»: вмешательство тем проблематичнее, чем меньше человек способен его осознанно одобрить (эмбрион, ребёнок, пациент с деменцией) и чем необратимее его последствия. Лечение взрослого, подтверждённое информированным согласием, легитимно; дизайн эмбриона под заказ - нет. Третий - понятие «онтологического остатка», включающего уязвимость, непредсказуемость и право не знать (например, не расшифровывать свой геном). Сохранение остатка необходимо, чтобы медицина не уничтожила того самого субъекта, ради которого она существует.

В заключении можно очертить три сценария будущего. «Медицина-фабрика» стандартизирует человека: геномы сертифицированы, нейрочипы рутинны, не прошедшие апгрейд оказываются второсортными, исчезает солидарность с «недоделанными». «Медицина-убежище» романтически отказывается от аугментаций, но ценой возвращения ранней

смертности и эпидемий. Предпочтительным видится третий сценарий - «медицина-диалог». Здесь технологии не отвергаются, но проходят через обязательные общественные этические комитеты с участием философов, пациентов и художников; реальное информированное согласие гарантирует автономию; вводится запрет на «дизайн третьих лиц», прежде всего на улучшающую генную модификацию эмбрионов. В такой модели медицина производит не человека-вещь, а человека-автора, участвующего в своём становлении.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Агамбен Дж. Homo Sacer. Суверенная власть и голая жизнь / пер. с итал. И. Кукулин. М.: Европа, 2011. 256 с.

2. Ламетри Ж.О. Человек-машина / пер. с фр. В.М. Богуславского // Сочинения. М.: Мысль, 1983. С. 169–226.

3. Фуко М. Рождение клиники / пер. с фр. А.Ш. Тхостова. М.: Академический проект, 2010. 292 с.

4. Сас Т. Миф душевной болезни / пер. с англ. В. Самойлова. М.: Академический проект, 2021. 320 с.

5. Хабермас Ю. Будущее человеческой природы / пер. с нем. М.Л. Хорькова. М.: Весь Мир, 2002. 144 с.

6. Adamson A.S., Smith A.G. Machine Learning and Dermatology // NEJM. 2018. Vol. 379. № 21. P. 2031–2039.

HUMAN PRODUCTION IN MEDICINE: FROM ANCIENT THERAPY TO AUGMENTATIONS

Rejepov E.B. Sinyakova E.F. Bareev A.D.

2nd year students of the Faculty of Medicine

Scientific supervisor: Gayazova S.R., Associate Professor of the Department of History, Philosophy and Sociology, Candidate of Philosophical Sciences

Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education "Kazan State Medical University" of the Ministry of Health of Russia, Kazan

Abstract: The work traces the transformation of medicine from an auxiliary practice that protected the harmony of the natural body to the industry of producing a modified person. The philosophical foundations for changing the paradigm of the body as a temple to the body-machine and then to a digital model are considered. The author proposes a distinction between three modes of medical action, the principle of “asymmetry of consent” and the concept of “ontological residue” as necessary ethical filters.

Keywords: human production, bioethics, augmentation, biopower, Habermas, Foucault, CRISPR-Cas9, neuroethics, asymmetry of consent, ontological remainder.

УДК 130

АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ КРИЗИС: КАК ГАДЖЕТЫ МЕНЯЮТ ПАМЯТЬ, МЫШЛЕНИЕ И ОБЩЕНИЕ

Рубанова Я. Г.

Студент

Научный руководитель: Калашникова Нина Александровна, доцент, к.ф.н.

(Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования «Волгоградский государственный университет», Волгоград)

Аннотация: в работе рассматривается антропологический кризис современности, вызванный массовым распространением смартфонов и социальных сетей. Анализируется влияние цифровых технологий на три ключевые сферы человеческой жизнедеятельности: память (явление цифровой амнезии), мышление (формирование клипового типа) и общение (обеднение живого диалога). На основе исследований российских авторов выявляются основные механизмы и последствия данных трансформаций для когнитивной и социальной сферы человека.

Ключевые слова: антропологический кризис, цифровая амнезия, клиповое мышление, смартфоны, социальные сети, память, концентрация внимания, цифровая коммуникация, живое общение, цифровизация.

В условиях стремительной цифровизации современного общества смартфоны, социальные сети и другие гаджеты стали неотъемлемым элементом повседневной практики. Они обеспечивают мгновенный доступ к огромным массивам информации, упрощают коммуникацию на расстоянии и помогают решать множество практических задач в сфере образования, работы и досуга. Одновременно с указанными преимуществами отмечаются существенные изменения в основополагающих характеристиках человеческой деятельности. Российские исследователи указывают на усиление проявлений антропологического кризиса, обусловленного изменением когнитивных процессов, мнемических функций, мышления, а также паттернов социального взаимодействия в условиях доминирования цифровой среды [1].

В своей работе «Культурная адаптация человека в конструировании цифровой реальности: вызовы и перспективы» В.П. Римский представляет всесторонний философский анализ указанных процессов [1]. В частности, им объясняется комплекс ключевых феноменов, вызванных цифровизацией сознания и повседневной практики. К ним относятся цифровая анемия, характеризующаяся снижением способности к долговременному запоминанию вследствие постоянного обращения к внешним цифровым источникам; информационная усталость, проявляющаяся в когнитивной перегрузке от избыточного информационного потока; а также цифровое неравенство и мутация идентичности, выражающаяся в формировании так называемого «цифрового Я» в условиях сетевой коммуникации. Указанные феномены ведут к постепенному делегированию существенной части когнитивных и мнемических функций внешним цифровым устройствам. Данный процесс оказывает влияние не только на отдельные психические функции, но и на общую структуру человеческого существования [1].

Студенты активно используют смартфоны для подготовки к занятиям, поиска информации, общения и отдыха. Постоянное взаимодействие с цифровыми устройствами создаёт условия для устойчивых изменений в памяти, характере мышления и способах коммуникации. Эти сдвиги могут оказывать влияние на качество усвоения знаний, развитие профессиональных компетенций и характер межличностных отношений. В связи с этим возникает необходимость комплексного анализа механизмов такого влияния на основе данных российских исследований.

В работе раскрыты механизмы и последствия влияния смартфонов и социальных сетей на три основные сферы: память (через развитие цифровой амнезии), мышление (через формирование клипового типа) и общение (через его трансформацию и обеднение). Анализ строится исключительно на материалах российских авторов, опубликованных в научных журналах и на платформе CyberLeninka.

Цифровая амнезия, часто обозначаемая как «эффект Google», представляет собой состояние, при котором индивид перестаёт активно запоминать информацию, рассчитывая на её быстрый поиск с помощью цифровых устройств.

К.В. Булычева определяет цифровую амнезию как ситуацию, когда человек «не может, а чаще и не пытается» запоминать информацию, полностью полагаясь на гаджеты [2]. Данный подход способствует постепенному снижению эффективности естественных мнемических механизмов головного мозга, поскольку информация систематически переносится на внешние носители [2].

Г.Д. Взорин и соавторы исследования «Переосмысляя Google-эффект: целесообразность забывания сохраненного на внешнем носителе материала» провели эмпирический эксперимент [3]. В нем приняли участие 69 студентов, средний возраст которых составлял 20 лет. Участникам предлагалось выполнить задачи в формате компьютерной игры-детектива, где они имели возможность сохранять, удалять или игнорировать «улики». Полученные результаты продемонстрировали превосходство в узнавании удаленных релевантных элементов по сравнению с сохраненными. Исследователи делают вывод, что цифровая амнезия может быть целесообразной, функционируя как стратегия когнитивной разгрузки в условия информационного переизбытка. Тем не менее, долгосрочные последствия включают потенциальное обеднение внутренних когнитивных ресурсов и снижение способности к самостоятельному удержанию и воспроизведению сложного материала [3].

Как отмечают М.Акопова и ее соавторы, в процессе обучения современные студенты не стараются запомнить и систематизировать информацию, ограничиваясь фотографиями слайдов и электронными ссылками [4]. Полученные знания, в результате, имеют поверхностный, ситуативный характер и не сохраняются надолго. При попытке освоения фундаментальных дисциплин дефицит навыков глубоко анализа информации, и ее систематизации становится особенно заметен [4].

В. Римский связывает «феномен цифровой амнезии» с изменениями в самом субъекте познания [1]. В условиях переизбытка информационных потоков мозг стремится адаптироваться – развиваются навыки быстрого поиска информации и переключения между различными информационными ресурсами, но, при этом, снижается самостоятельность мышления, вырастает зависимость от цифровых помощников [1].

Подобные изменения затрагивают не только академическую деятельность, но и более общие процессы формирования мировоззрения и профессиональной идентичности [1].

Клиповое мышление характеризуется фрагментарным, мозаичным восприятием информации, поступающей преимущественно в форме коротких ярких элементов — видео, постов, сторис и других форматов быстрого потребления. В таких условиях снижается способность к длительному сосредоточенному анализу, построению логических цепочек и формированию целостных структур знания.

И.П. Березовская в статье 2015 года подробно рассматривает методологические основы концепта «клиповое мышление» [5]. Автор связывает его возникновение с массовым распространением информационно-коммуникативных технологий и отмечает появление нового типа познавательных процессов у цифрового поколения. Возникает принципиальный вопрос: способствует ли высокая визуальная насыщенность контента глубокому усвоению материала или выступает компенсацией сниженной способности к концентрации на сложных линейных текстах? [5]

В.Л. Цветков и А.А. Павлова в работе 2023 года выделяют основные признаки клипового мышления: конкретность, фрагментарность, высокую подвижность нервных процессов, преобладание визуальных образов над текстовыми, а также ослабление аналитических и структурирующих функций [6]. Это явление рассматривается как одна из наиболее актуальных психологических проблем современности, особенно остро проявляющаяся в студенческой и молодёжной среде [6].

С.Д. Поляков, Л.А. Белозерова, В.В. Вершинина и коллеги провели эмпирическое исследование среди старшеклассников и студентов [7]. Оказалось, что школьники мыслят короткими отрывками примерно в полтора раза чаще, чем студенты. Это значит, что учеба в университете может помочь развивать более цельное, глубокое мышление. Но все равно многие студенты продолжают мыслить фрагментами. Из-за этого им тяжело работать с большими текстами, строить сложные логические цепочки и делать задания, которые требуют долгой умственной работы [7].

В образовательной среде феномен клипового мышления ассоциируется со снижением устойчивости внимания при взаимодействии с академическими текстами, учащением случаев отвлечения на персональные электронные устройства и, как следствие, с более поверхностным усвоением учебного материала. Краткосрочный формат контента, доминирующий в цифровых

платформах и социальных сетях, формирует у пользователей паттерны поведения, характеризующиеся оперативным переключением внимания и поиском незамедлительных эмоциональных реакций [8]. Как следствие, такие когнитивные процессы, как углубленное чтение, рефлексивный анализ и систематизация информации, начинают восприниматься как менее мотивирующие и более ресурсозатратные виды деятельности. Педагогические наблюдения позволяют выявить затруднения в процессе формирования комплексного мировоззрения, развития навыков критического мышления и способности к продолжительному интеллектуальному усилию в условиях повсеместного распространения фрагментарного стиля восприятия информации [8].

Телефоны и другие гаджеты сильно поменяли то, как мы общаемся. Теперь мы реже разговариваем вживую, а чаще переписываемся в мессенджерах, отправляем смайлики, записываем голосовые сообщения и просто смотрим чужие сторис.

Ученые говорят, что смартфоны теперь везде — не только в интернете, но и на обычных встречах. Когда телефон постоянно рядом, разговоры часто становятся хуже: мы меньше слушаем собеседника, реже смотрим ему в глаза, и чаще всего обсуждаем что-то несерьезное.

Вот, например, Л.С. Эверт с коллегами в 2024 году изучили, как много студентов-медиков из России и других стран слишком сильно зависят от смартфона. Оказалось, что в среднем 14,2% студентов используют телефон проблемно, а среди иностранцев эта цифра намного выше — 27,3%. Авторы исследования заметили, что такая зависимость связана с трудностями в общении вживую, с сильной тревожностью и некоторыми особенностями в эмоциях [9].

Многим людям сейчас проще написать сообщение, чем позвонить. Так можно подумать над ответом и выразить эмоции смайликами. Но при этом теряется интонация, мимика, и само общение становится менее живым и спонтанным. Получается, что общение, которое обычно помогает нам развивать эмоциональный интеллект, сопереживать и учиться решать конфликты, становится реже и менее содержательным. Друзей в соцсетях может быть много, но настоящей глубины и теплоты в отношениях становится меньше.

Другие исследования тоже показывают, как гаджеты влияют на отношения — и в семье, и с друзьями. Когда мы постоянно отвлекаемся на телефон (это называют фаббингом), это может создавать напряжение, уменьшать чувство близости и делать общение более поверхностным, даже если люди находятся рядом.

Смартфоны и соцсети меняют характер обмена информацией, скорость коммуникации, но отечественные исследователи, такие как В. Римский [1], И. Березовская [5], Л. Эверт [9] и др. отмечают, что у применения этих технологий есть обратная сторона – клиповое, отрывочное мышление, неумение глубоко анализировать, длительное время сосредотачиваться, делать самостоятельные выводы, запоминать информацию и систематизировать ее – цифровая амнезия [2,3,4], сокращение живого общения [9].

Описанные негативные тенденции затрагивают все сферы деятельности субъекта, а значит, жизни общества.

Для минимизации негативных эффектов требуется разработка и внедрение осознанных стратегий взаимодействия с технологиями. Это включает периодическое ограничение экранного времени, практику работы с длинными текстами, развитие навыков концентрации и поддержание непосредственных форм взаимодействия. Дальнейшие исследования должны быть направлены на поиск оптимальных моделей адаптации человека к цифровой реальности без утраты ключевых когнитивных и социальных качеств.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Римский В. П.* Культурная адаптация человека в конструировании цифровой реальности: вызовы и перспективы // Вестник МГИК. 2025.

2. *Булычева К. В.* Цифровая амнезия (эффект Google) // Сборник статей участников XIV Международной научно-практической конференции. 2021. Т. 4. С. 11–14.

3. *Взорин Г. Д., Букинич А.М., Нуркова В.В.* Переосмысляя Google-эффект: целесообразность забывания сохраненного на внешнем носителе материала // Вестник Санкт-Петербургского университета. Психология. 2024. Т. 14. № 3. С. 498–515.

4. *Акопова М. А.* Влияние смартфонов на аттенционные и мнемические процессы студентов // Психология и педагогика: методика и проблемы практического применения. 2020. № 52. С. 78–85.
5. *Березовская И. П.* Проблема методологического обоснования концепта «клиповое мышление» // Научно-технические ведомости СПбГПУ. 2015. № 2. С. 133–138.
6. *Цветков В. Л., Павлова А. А.* Клиповое мышление как актуальная психологическая проблема // Вестник Московского университета МВД России. 2023. № 3. С. 317–322.
7. *Поляков С. Д., Белозерова Л. А., Вершинина В. В., Данилов С. В., Кривцова Н.С.* «Клиповое мышление» у старшеклассников и студентов: опыт исследования // Вестник Московского университета. Серия 14: Психология. 2019. № 4. С. 126–143.
8. *Комлева В. В.* Клиповое мышление: размышления об адаптации к изменяющейся реальности // Россия: общество, политика, история. 2023. № 2. С. 45–62.
9. *Эверт Л. С. Потупчик Т.В., Костюченко Ю.Р., Терещенко С.Ю.* Проблемное использование смартфона у российских и иностранных студентов-медиков: распространенность, потребляемый контент, ассоциации с другими формами онлайн-поведения // Сибирский научный медицинский журнал. 2024. Т. 44. № 3. С. 123–132.

The Anthropological Crisis: How Gadgets Change Memory, Thinking, and Communication

Rubanova Yana Grigorievna
Student
Scientific Supervisor: Kalashnikova Nina Alexandrovna, Associate Professor, Candidate of Philosophical Sciences
(Volgograd State University, Volgograd)

Abstract: The paper examines the contemporary anthropological crisis caused by the widespread use of smartphones and social media. It analyses the impact of digital technologies on three key areas of human activity: memory (the phenomenon of digital amnesia), thinking (the development of a clip-type cognition), and communication (the impoverishment of face-to-face dialogue). Based on research by Russian authors, the paper identifies the main mechanisms and consequences of these transformations for the cognitive and social spheres of human life.
Keywords: anthropological crisis, digital amnesia, clip-type thinking, smartphones, social media, memory, attention span, digital communication, face-to-face interaction, digitalisation.

УДК 1:504:574

ЭКОЛОГИЧЕСКИЙ КРИЗИС КАК ГЛОБАЛЬНЫЙ ВЫЗОВ: ФИЛОСОФСКИЙ ВЗГЛЯД НА ОТНОШЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА И ПРИРОДЫ

Рыжакова А.А.
Студентка 1 курса
Научный руководитель: Левашева Е. В., доцент каф.философии. к.филос.н.
(Казанский национальный исследовательский технический университет имени А.Н. Туполева – КАИ, г. Казань)

Аннотация: В работе анализируется экологический кризис как одно из главных вызовов современности. Рассматриваются причины потребительского отношения человека к природе и раскрывается значение экологического мышления. Обосновывается необходимость изменения ценностей общества для решения экологических проблем.
Ключевые слова: экология, философия, глобальные вызовы, устойчивое развитие, экологическое мышление, антропоцентризм, экологическая этика

В современном мире, человечество все чаще сталкивается с различными глобальными проблемами, которые затрагивают большую часть сфер жизни общества. Среди них особое

место занимает экологический кризис. Сегодня люди всё чаще говорят об изменении климата, загрязнении воздуха и воды, вырубке лесов, исчезновении животных и нехватке природных ресурсов. Данные проблемы уже невозможно рассматривать как отдельные или временные. Они стали частью современной реальности и оказывают влияние на жизнь миллионов людей.

Экологический кризис отличается от многих других проблем тем, что его последствия затрагивают всё человечество независимо от уровня развития страны, политической системы или экономического положения. Например, загрязнение атмосферы влияет на климат всей планеты, так же как и вырубка лесов приводит к изменению природного баланса не только в конкретном регионе, но и в мире в целом. Именно поэтому экологические вопросы сегодня рассматриваются как глобальный вызов современной цивилизации [1, с. 719].

Однако экологические проблемы нельзя объяснить только развитием техники или промышленности. Их причины гораздо глубже и связаны с мировоззрением человека. На протяжении долгого времени природа воспринималась людьми исключительно как источник ресурсов. Человек считал себя главным на планете и стремился подчинить природу себе. Такой подход получил название антропоцентризма. Его основная идея заключается в том, что интересы человека стоят выше интересов окружающего мира.

Подобное отношение к природе долгое время считалось естественным. Развитие промышленности, науки и технологий воспринималось как показатель прогресса общества. Люди стремились увеличить производство, улучшить условия жизни и добиться экономического роста. Но при этом мало кто задумывался о последствиях для окружающей среды. Постепенно вмешательство человека в природные процессы стало настолько масштабным, что природа перестала успевать восстанавливаться [2, с.17].

Известный российский учёный В.И. Вернадский ещё в XX веке обращал внимание на тесную взаимосвязь человека и биосферы. Согласно его взглядам, человечество является частью единой системы жизни на Земле. Любое серьёзное вмешательство в природные процессы неизбежно отражается на состоянии окружающей среды и самой человеческой цивилизации [3].

Сегодня можно увидеть множество примеров негативного воздействия человека на окружающую среду. Одной из самых серьёзных проблем является загрязнение атмосферы. Работа заводов, электростанций и транспорта приводит к выбросу большого количества вредных веществ. Это ухудшает качество воздуха и влияет на здоровье людей. Кроме того, выбросы углекислого газа становятся одной из причин глобального потепления.

Изменение климата является одной из наиболее обсуждаемых экологических проблем современности. Учёные отмечают повышение средней температуры на планете, таяние ледников и увеличение количества природных катастроф. Всё чаще происходят засухи, наводнения, лесные пожары и ураганы. Эти процессы оказывают влияние не только на природу, но и на экономику, сельское хозяйство и качество жизни населения [2, с.19].

По мнению исследователей, современная модель экономики во многом способствует усилению экологического кризиса. Производство ориентировано прежде всего на рост потребления, а не на сохранение ресурсов. В результате природные богатства используются быстрее, чем успевают восстанавливаться. Именно поэтому многие учёные говорят о необходимости перехода к устойчивому развитию [1, с. 721].

Не менее важной проблемой является загрязнение мирового океана. В океаны ежегодно попадает огромное количество пластиковых отходов и химических веществ. Это приводит к гибели морских животных и разрушению экосистем. Многие исследователи считают, что в будущем загрязнение воды может стать одной из главных угроз для человечества.

Также серьёзную опасность представляет сокращение лесов. Леса играют важную роль в поддержании экологического равновесия, поскольку они очищают воздух, сохраняют почву и участвуют в регулировании климата. Однако ради промышленности и расширения сельского хозяйства ежегодно вырубаются огромные территории лесов. Особенно остро эта проблема проявляется в тропических регионах, где уничтожение лесов приводит к исчезновению редких видов растений и животных [3].

Экологический кризис показывает, что существующая модель отношений между человеком и природой требует серьёзного пересмотра. Всё больше философов и учёных

приходят к выводу, что человек не может бесконечно использовать природные ресурсы без последствий. Возникает необходимость формирования нового мировоззрения, основанного на ответственности и уважении к окружающей среде.

Одним из таких подходов является экологическое мышление. Его основная идея заключается в том, что человек является частью природы и зависит от неё. Это означает, что люди должны учитывать последствия своей деятельности и стремиться сохранять природный баланс. Экологическое мышление предполагает отказ от исключительно потребительского отношения к миру.

Большое значение в современных условиях приобретает концепция устойчивого развития. Она появилась как попытка найти баланс между развитием экономики и сохранением природы. Суть данной концепции заключается в том, чтобы удовлетворять потребности современного общества, не нанося ущерба будущим поколениям. Другими словами, человечество должно использовать ресурсы таким образом, чтобы они сохранялись и в дальнейшем [4, с. 15].

Особенно активно идеи устойчивого развития начали обсуждаться после публикации доклада ООН «Наше общее будущее». В этом документе подчёркивалось, что экономическое развитие не должно разрушать природную среду. Авторы доклада отмечали, что человечество впервые столкнулось с ситуацией, когда последствия деятельности людей могут угрожать существованию будущих поколений [4, с. 43].

Концепция устойчивого развития включает несколько важных направлений. Во-первых, это рациональное использование природных ресурсов. Во-вторых, развитие экологически безопасных технологий. В-третьих, повышение экологической культуры населения. Только сочетание этих факторов может помочь в решении современных экологических проблем.

Особую роль играет образование. Формирование экологического сознания начинается именно через систему обучения и воспитания. Люди должны понимать, как их повседневные действия влияют на окружающую среду. Даже простые привычки, такие как экономия воды, сортировка мусора или сокращение использования пластика, могут иметь большое значение.

Кроме того, экологические проблемы требуют международного сотрудничества. Ни одно государство не способно самостоятельно решить проблему изменения климата или загрязнения мирового океана. Именно поэтому страны заключают международные соглашения и проводят экологические конференции. Однако на практике между государствами часто возникают противоречия, связанные с экономическими интересами [2, с.21].

Следует отметить, что развитие технологий может не только создавать экологические проблемы, но и помогать их решению. Сегодня активно развиваются альтернативные источники энергии: солнечная, ветровая и гидроэнергетика. Использование таких технологий позволяет сократить загрязнение окружающей среды и уменьшить зависимость от ископаемого топлива. Кроме альтернативной энергетики, большое внимание уделяется переработке отходов и созданию экологически чистых производств. Во многих странах внедряются технологии, позволяющие повторно использовать материалы и снижать объёмы мусора. Это особенно важно в условиях роста населения и увеличения потребления ресурсов.

Тем не менее одних технологий недостаточно. Если отношение человека к природе не изменится, экологические проблемы будут продолжать усиливаться. Именно поэтому философия играет важную роль в осмыслении современного кризиса. Она помогает понять причины происходящих процессов и сформировать новые ценности. Важным направлением становится экологическая этика. Она рассматривает моральную ответственность человека перед природой и будущими поколениями. Экологическая этика учит тому, что природа имеет ценность не только как источник ресурсов, но и как основа существования жизни на Земле.

Современные философы всё чаще говорят о необходимости перехода от антропоцентризма к экоцентризму. Если антропоцентризм ставит человека в центр мира, то экоцентризм рассматривает природу как самостоятельную ценность. Такой подход предполагает более ответственное отношение к окружающей среде и признание того, что человек не может существовать отдельно от природы.

Сегодня всё чаще говорят о необходимости перехода к экологической цивилизации. Такая цивилизация должна быть основана на гармонии человека и природы, разумном потреблении и ответственности за последствия своей деятельности. Это сложный и длительный процесс, требующий изменений в экономике, политике и культуре общества.

Некоторые исследователи считают, что экологический кризис является не только проблемой природы, но и кризисом человеческой культуры. Современное общество ориентировано на потребление, материальный успех и постоянный рост производства. В результате духовные и нравственные ценности отходят на второй план. Именно поэтому решение экологических проблем невозможно без изменения образа жизни и системы ценностей человека.

Таким образом, экологический кризис является одной из главных проблем современности. Его причины связаны не только с развитием промышленности и технологий, но и с особенностями мировоззрения человека. Решение экологических проблем возможно только при условии изменения отношения общества к природе, развития экологического сознания и международного сотрудничества [1, с. 726].

В заключение можно сделать вывод о том, что будущее человечества напрямую зависит от способности людей осознать свою ответственность за окружающий мир. Сохранение природы становится не только экологической, но и нравственной задачей современного общества. Именно поэтому формирование экологического мышления является важным условием дальнейшего развития цивилизации.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Осипов В. И.* Устойчивое развитие. Экологический аспект // Вестник Российской академии наук. 2019. Т. 89. № 7. С. 718–727.

2. *Данилов-Данильян В. И.* Глобальная экологическая проблема и устойчивое развитие // Вестник Московского университета. Серия 6. Экономика. 2019. № 4. С. 8–23.

3. *Снакин В. В.* Эволюция биосферы и «устойчивое развитие» // Российский журнал прикладной экологии. 2015. № 1. С. 3–9.

4. Развитие и международное экономическое сотрудничество: проблемы окружающей среды /Доклад Всемирной комиссии по вопросам окружающей среды и развития «Наше общее будущее» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: https://www.un.org/ru/ga/pdf/brundtland.pdf. (дата обращения:10.05.2026).

THE ENVIRONMENTAL CRISIS AS A GLOBAL CHALLENGE: A PHILOSOPHICAL PERSPECTIVE ON THE RELATIONSHIP BETWEEN HUMANITY AND NATURE

Ryzhakova A.A.
First-year student
Academic Supervisor: E.V.Levasheva, Associate Professor of Department of Philosophy, PhD in Philosophy,
*(*Kazan National Research Technical University named after A. N. Tupolev KAI, Kazan*)*

Abstract: This paper analyses the environmental crisis as one of the major challenges of our time. It examines the causes of humanity’s consumerist attitude towards nature and explores the significance of ecological thinking. It argues for the need to change societal values in order to address environmental problems.

Keywords: ecology, philosophy, global challenges, sustainable development, ecological thinking, anthropocentrism, environmental ethics

УДК 1:316 + 304 + 165.62

МЕХАНИЦИЗМ КАК ДЕСТРУКТИВНЫЙ ЭЛЕМЕНТ В СОЦИО-ЭКО-СИСТЕМАХ

Сабирзянов А.М.

Канд. филос. наук, доцент КНИТУ-КАИ им. А.Н.Туполева, доцент УВО «Университет управления «ТИСБИ» г. Казань., член-корреспондент Российской академии космонавтики им. К.Э. Циолковского.

Аннотация: В статье анализируется механицизм как деструктивный элемент социо-эко-систем, проявляющийся в сведении живых, самоорганизующихся систем к жестким механическим моделям. С позиций экологической философии и авторской концепции «воли к власти» показано, что механицизм, порожденный эгоцентричным и редуцированным социоцентричным мировоззрением, последовательно нарушает фундаментальные принципы целостности, обменных процессов, адаптивности и гармонии. Обосновывается вывод, что преодоление механицизма возможно лишь через переход к космоцентричному мировоззрению, в котором экологичная воля к власти направлена на сохранение целостности системы, а не на подавление её элементов.

Ключевые слова: механицизм, экологическая философия, социо-эко-системы, воля к власти, экоцентризм, космоцентризм, деструкция, целостность, адаптивность.

Современное состояние глобальной цивилизации характеризуется нарастающей турбулентностью: экологические катастрофы сменяются социально-экономическими кризисами, которые, в свою очередь, обостряют антропологический кризис – потерю человеком смыслов, идентичности и связи с миром. В поисках причин этих явлений исследователи все чаще обращаются не к внешним факторам, а к глубинным мировоззренческим установкам, лежащим в основе западной техногенной цивилизации. Одной из таких установок, по моему убеждению, является механистическая парадигма, которая не сменилась в начале XX века с приходом Эйнштейна, а лишь поменяла форму.

Механицизм как философская парадигма, сводящая все многообразие мира к действию простых механических законов, имеет давнюю традицию – от Декарта и Ламетри («Человек-машина») до современной кибернетических систем и ИИ. Однако сегодня он проявляется не столько в научных теориях, сколько в практических способах организации социума, взаимодействия с природой и даже понимания собственной психики. Социальные институты моделируются по образу машин с жесткой иерархией, однозначной причинностью и предсказуемой реакцией на управляющие воздействия. Природа рассматривается как кладовая ресурсов, а человек, особенно в парадигме бихевиоризма или раннего трансгуманизма, мыслится как программируемый автомат или подлежащий «апгрейду» механизм. Прежде чем перейти к анализу деструктивных проявлений механицизма, необходимо определить его место в типологии мировоззрений экологической философии. Качество взаимодействия человека с окружающим его миром напрямую зависит от уровня его экологического сознания, от того, с чем он себя отождествляет или идентифицирует [1, с. 535-537].

Первый уровень – эгоцентричный. Человек отождествляет себя только со своим физическим телом. Мир (другие люди, природа) воспринимается как средство, ресурс для удовлетворения собственных потребностей. Именно в этой парадигме механицизм проявляет себя наиболее ярко. Другой человек – это инструмент или элемент в социальной конструкции. Природа – это бездушный механизм, который можно разбирать и собирать по частям. Управление здесь сводится к внешнему принуждению, доминированию и тотальному контролю. Проявляется неэкологичная воля к власти, что полностью противоречит первому экологическому принципу – единству и целостности системы.

Второй уровень – социоцентричный. Идентификация распространяется на социальную группу – семью, коллектив, нацию, государство. Механицизм здесь проявляется в форме бюрократической системы, которая стремится подчинить живые, изменчивые отношения универсальным формальным правилам. Даже если цели такой системы декларируются как благие (например, социальное равенство), механистический способ их достижения (планирование, распределение, строгая отчетность) неизбежно подавляет инициативу, адаптивность и обменные процессы. Система начинает работать на самовоспроизведение собственной структуры, а не на гармонизацию с окружающей средой.

И лишь на третьем, космоцентричном уровне преодолевается механицизм. Человек осознает себя частью единой природно-космической системы (ноосферы по Вернадскому). Здесь мир не является механизмом, где одна деталь воздействует на другую. Это живой организм, в котором все элементы находятся в отношениях глубинного родства и взаимодополнения [2]. Воля к власти трансформируется из стремления доминировать над «механизмом» в способность управлять собой ради сохранения целостности целого («экологичная воля к власти») [1, с. 535-537]. Таким образом, механицизм – это порождение «незрелого» эгоцентричного и редуцированного социоцентричного сознания. Его распространение – маркер глубокого мировоззренческого кризиса.

Учитывая, что любая социальная система упорядочивается и структурируется через волевые проявления, то ключевым понятием для понимания деструктивности механицизма является категория «воля к власти». Вопреки вульгарным трактовкам, Ницше, а вслед за ним и автор данной статьи, понимают под этим не культ грубой силы, а глубинное стремление всего живого к самореализации, к расширению своего влияния, к преодолению препятствий [3]. В авторском определении: «Воля к власти – это осознанный или неосознанный акт хотения, желания, стремления, намерения с целью управления и/или доминирования и/или контроля для реализации своей воли в деятельности других субъектов и/или к самому себе в сфере актуализации жизни или её качества» [1, с. 535]. Проявления экологичности и неэкологичности воли к власти напрямую зависит от уровня осознанности человека, в понимании своей роли в локальных и глобальных процессах. В здоровой, экологичной системе воля к власти реализуется через добровольное подчинение, основанное на авторитете, уважении, любви, совпадении ценностных векторов. Это энергия, скрепляющая систему воедино, обеспечивающая её обменные процессы и адаптивность.

Механицизм же извращает этот природный импульс. Он навязывает модель принудительного подчинения. Управление превращается в манипуляцию или насилие, контроль – в тотальную слежку, доминирование – в подавление. Человек перестает быть субъектом своей жизни, превращаясь в объект внешних управленческих воздействий. Его собственная воля к власти блокируется, что приводит к фрустрации, агрессии, апатии или деструктивному поведению. Социальная система теряет внутреннюю энергию развития, так как её элементы выключены из осмысленного обменного процесса. Вместо живого круговорота воли (я хочу – ты поддерживаешь, ты хочешь – я помогаю) возникает односторонний вектор принуждения, который рано или поздно разрушает систему.

Экологическая философия выделяет шесть фундаментальных принципов устойчивых систем [4, с. 276]. Механицизм последовательно нарушает каждый из них, выступая как антиэкологичный фактор.

1. Принцип единства и целостности. Механицизм фрагментирует мир. Он вырывает явление из контекста. Экономика отделяется от экологии, политика – от этики, человек – от природы. Вместо целостности мы получаем агрегат разрозненных деталей, связь между которыми внешняя и насильственная.

2. Принцип обменных процессов. В механизме нет подлинного обмена, есть только передача энергии и информации по жестко заданным траекториям (конвейер). Живой обмен предполагает взаимную трансформацию, обогащение сторон, обратную связь. Механистическая же система стремится к стандартизации, что подавляет разнообразие, необходимое для устойчивости (как в природных экосистемах, так и в социальных).

3. Принцип возобновляемости. Механицизм ориентирован на исчерпание ресурса. Социальный механизм «использует» человека до его профессионального или психического выгорания, а затем выбрасывает. Природный механизм эксплуатирует невозобновляемые ресурсы. Возобновляемость требует циклических процессов, а механицизм по своей сути линеен (ресурс – продукт – отходы).

4. Принцип адаптивности. Механизм жестко запрограммирован. Его реакция на изменение среды либо отсутствует, либо катастрофична (поломка). Живая система может меняться, перестраиваться, обучаться. Бюрократическая (механистическая) система неспособна

к быстрой адаптации; она создает бесконечные комитеты и согласования там, где нужна сиюминутная реакция.

5. Принцип диалектического равновесия. Механицизм не знает комплементарности (дополнительности) разнородных структур. Он требует унификации и борется с «инаковостью». В классическом механизме разнородные элементы либо заменяются стандартными (гомогенизация), либо вступают в разрушительный конфликт. Экофилософия же учит, что устойчивость системы держится на балансе разнородных сил, которые не уничтожают, а дополняют друг друга (например, хищник и жертва в экосистеме).

6. Принцип гармонизации (этико-эстетические процессы). Это высший принцип. Гармония – это чувство целостности, радости, наслаждения от бытия системы. Механизм не может быть гармоничным. Его идеал – безотказность, а не радость. Пребывание в механистической социальной среде или отношение к природе как к механизму лишает человека эстетического и этического удовлетворения, порождая глубокий дискомфорт на духовном уровне [5, с. 33-34].

Деструктивность механицизма не означает, что анализ системы через призму механизмов бесполезен. Проблема не в наличии механических моделей, а в их **экспансии и тотализации**. Легитимная сфера механицизма – технические устройства (техносфера). Но как только этот способ мышления переносится на живые системы – социум и экосистемы – он становится разрушительным.

Преодоление механицизма лежит в плоскости развития экологического сознания:

1. На физическом уровне – отказ от идеи неисчерпаемости ресурсов и неограниченного роста. Переход к моделям циклической экономики, воспроизводящей природные круговороты.

2. На психологическом (ментальном) уровне – децентрализация управления. Переход от жестких иерархий к сетевым структурам, где воля к власти распределена, а подчинение является добровольным и ситуативным. Восстановление ментального тела каждого участника социальной системы, его права на влияние, даже если оно не вписывается в «инструкцию».

3. На духовном (ноосферном) уровне – культивирование космоцентричного мировоззрения. Это означает признание, что человек – не «хозяин природы» и не «винтик государства», а неотъемлемая, ответственная часть целого. Именно на этом уровне осознается, что управление без любви и уважения, контроль без доверия, доминирование без заботы о подчиненном – это неэффективная и разрушительная трата жизненной силы [6.].

Подводя итог стати следует отметить, что механицизм, будучи наследием классической науки и эпохи Просвещения, исчерпал свой конструктивный потенциал в сфере управления сложными социо-эко-системами. Сегодня он выступает как деструктивный элемент, потому что подменяет живую целостность мертвой агрегацией, обмен веществ – односторонним принуждением, адаптивность – ригидностью, а гармонию – бездушной функциональностью. Механицизм рассматривается как антидуховность, что отрицательно влияет на сложные социальные системы. Антидуховность механицизма проявляется в редукции высших, нематериальных аспектов бытия (смысл, совесть, красота, жертвенность, любовь, вера) к чисто функциональным, утилитарным процессам. Духовность, по определению, связана с целостностью, выходом за пределы эго, сопричастностью к большему целому (Космосу, Ноосфере, Абсолюту). Механицизм же, будучи порождением эгоцентричного сознания, видит в человеке лишь биологический автомат или социальную единицу, лишенную внутреннего, трансцендентного измерения. Это приводит к тому, что сложные социальные системы, лишенные духовного стержня (общих идеалов, этических ограничителей, эстетических ориентиров), начинают функционировать по законам «мертвой» природы – энтропии, борьбы за ресурсы и власти ради самой власти.

Переход к устойчивому развитию невозможен без мировоззренческой революции – преодоления эгоцентричного и формально-социоцентричного сознания в пользу космоцентричного. Экологичная воля к власти – это не способность навязывать другим свою волю механическими методами, а умение встроить свою волю в общий поток жизни так, чтобы управление укрепляло целостность системы, а не разрушало её. Только на этом пути техносфера

перестанет быть «механическим монстром», угрожающим биосфере и человеку, и станет органичным продолжением живой, дышащей, гармоничной Вселенной.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Сабирзянов А.М*. Категория «воля к власти» в контексте экологической философии. Евразийский юридический журнал. 2024. № 10 (197). – С. 532-538. URL: https://elibrary.ru/item.asp?id=80344825 (Дата обращения: 3.05.2026). – Режим доступа: для авториз. пользователей.

2. *Капра Ф.* Паутина жизни : Новое науч. понимание живых систем : [Пер. с англ.] / Фритьоф Капра. - Киев : София ; М. : Гелиос, 2002. - 334, [1] с.

3. *Ницше Ф.* Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей / Пер. с нем. Е. Герцык и др. – М.: Культурная Революция, 2005. – 880 с.

4. *Сабирзянов А.М.* Философско-экологические ситуации в управлении социальных систем. // Философия. Толерантность. Глобализация. Восток и Запад – диалог мировоззрений: тезисы докладов VII Российского философского конгресса (г. Уфа, 6-10 октября 2015 г.). В 3-х т. Т.1. – Уфа: РИЦ БашГУ, 2015. – 372 с.

5. *Сабирзянов А. М*. Проблема социальной и личностной ситуации в экологической философии // Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук / Казанский государственный университет. Казань, 2008. – 207 с.

6. *Сабирзянов А.М.* Космоцентризм как высший уровень экологического сознания / Материалы LX Научных чтений, посвященных разработке научного наследия и развитию идей К.Э. Циолковского Часть 2 / 60-е Научные чтения, посвященные разработке научного наследия и развитию идей К.Э. Циолковского Калуга, 16–18 сентября 2025 года. С. 243-246.

MECHANICISM AS A DESTRUCTIVE ELEMENT IN SOCIO-ECO-SYSTEMS

Sabirzyanov A.M.

Cand. of Philos. Sciences, Associate Professor of the Kazan National Research Technological University-KAI named after A.N. Tupolev, Associate Professor of the University of Management "TISBI" in Kazan, Corresponding Member of the Russian Academy of Cosmonautics named after K.E. Tsiolkovsky.

Abstract: The article analyzes mechanism as a destructive element of socio-eco-systems, which manifests itself in the reduction of living, self-organizing systems to rigid mechanical models. From the perspective of ecological philosophy and the author's concept of "the will to power," it is shown that mechanism, which is generated by an egocentric and reduced sociocentric worldview, consistently violates the fundamental principles of integrity, exchange processes, adaptability, and harmony. The conclusion is substantiated that the overcoming of mechanism is possible only through the transition to a cosmocentric worldview, in which the ecological will to power is aimed at preserving the integrity of the system, rather than at suppressing its elements.

Keywords: mechanism, ecological philosophy, socio-eco-systems, will to power, ecocentrism, cosmocentrism, destruction, integrity, and adaptability.

УДК: 17.022.1

ОЦИФРОВКА ЛИЧНОСТИ И РАЗУМА ЧЕЛОВЕКА И ЦИФРОВОЕ БЕССМЕРТИЕ

Савин А. Д.

Научный руководитель: Биктимирова А.В.

(Казанский национальный исследовательский технический университет им. А.Н. Туполева-

КАИ, Казань, Россия)

Аннотация: В статье рассматриваются сценарии загрузки сознания в цифровую среду и их ограничения с точки зрения парадокса Тесея, теорий биологического натурализма, психологического тождества и аутопоэзиса. Обосновывается утрата исходной личности при полном переносе разума в небиологический субстрат.

Ключевые слова: оцифровка личности, парадокс Тесея, проблема разума, цифровое бессмертие, личностное тождество.

Цифровое бессмертие для ныне живущих людей

На протяжении всей истории человечества остро стоит вопрос смертности человека. В современном мире продолжительность жизни по сравнению с Античностью или Средневековьем была сильно увеличена, но человек всё ещё остаётся смертным [12]. Одним из вариантов получения бессмертия может являться оцифровка личности и перенесение её в сеть. При этом остро стоит вопрос: останется ли человек самим собой или старая личность умрёт и появится новая? Данный вопрос схож с парадоксом Тесея [1].

Существует несколько вариантов перевода сознания в цифровой формат. Первым является постепенная замена каждого нейрона на информационную ячейку. Этот вариант позволит разуму человека осознавать себя собой [12]. После процесса ряда замен мы получим полностью оцифрованную личность человека, с сохранением собственного Я. При этом здесь, как и в парадоксе Тесея, возникает вопрос: может ли эта осознанность являться априорной формой, а человек новой личностью? Со стороны личности создастся ощущение непрерывности потока сознания. Благодаря этому человек будет продолжать ощущать себя самим собой и «живым». Со стороны внешнего наблюдателя он останется прежним человеком, но при этом так будет казаться лишь определённое время, так как процесс развития личности будет в корне отличаться и напоминать машинное обучение [11], а не личностный рост человека. И со временем этот человек уже перестанет быть собой из-за другой структуры мышления [4].

Вторым методом является деструктивная загрузка. Сканируя мозг, мы одновременно разрушаем нейроны и создаём их цифровую копию, совокупность которых является полной копией личности. Если руководствоваться критерием разума Локка [10], то цифровая копия, имеющая ту же память о прошлом, будет являться оригинальной личностью и позиционировать себя также. Но здесь снова возникает парадокс, так как для внешнего наблюдателя человек умирает, а живёт лишь его копия, которая уже не является им [1].

Оба представленных метода имеют схожесть в том, что цифровая личность со временем перестанет быть собой: все действия копии будут основываться лишь на логическо-машинных операциях, она перестанет придавать эмоциональную окраску воспоминаниям и лишится внутренних переживаний. И тогда можно констатировать факт того, что личность изначального человека умрёт. Из этого следует то, что оба способа не будут выполнять главную задачу, сохранения личности, поэтому концепция цифрового бессмертия для ныне живущих людей практически невозможна.

Иные способы оцифровки личности

Одним из вариантов является расширение сознания в сеть путём добавления нейроинтерфейсов, позволяющих разуму человека напрямую взаимодействовать с интернетом [12]. Также это может продлить время эффективной работоспособности мозга, чем в определённых случаях увеличить продолжительность жизни. Но это будет являться полумерой так как полного цифрового бессмертия человек достигнуть не сможет, но это позволит точно сохранить сознание человека, а также в совокупности с кибернетическим протезированием органов и частей тела, позволить приблизить человека к бессмертию [7].

Другим вариантом является компилятивная личность. Если личность воссоздать не путём сканирования мозга, а через сбор поведенческих цифровых следов человека (переписки, постов в соцсетях, истории покупок, видео, биометрических данных с носимых устройств), то полученный слепок будет являться полной копией неотличимой для внешнего наблюдателя по поведению от оригинала [8]. Но подобная структура не будет воспринимать себя личностью, и будет являться пустой подделкой [3]. Подобный слепок человеческого сознания сможет с огромной точностью воспроизводить паттерны поведения человека, что могло бы быть полезно

для воссоздания личностей известных научных деятелей или политиков для анализа их мышления [9].

Если удастся скопировать разум человека, не уничтожая оригинал, то появятся две уникальные личности, каждая из которых будет уникально развиваться [4]. При этом каждая из личностей будет считать себя оригиналом. Развитие копии будет двигаться иным путём из-за отсутствия базовых потребностей, в виде еды, сна и других [13]. Также на его развитие повлияет огромный поток информации, находящейся в сети. Основным способом общения станет коммуникация в различных социальных сетях. И тут может подняться вопрос о правах скопированной личности [8], ведь с точки зрения копии, она не будет ничем отличаться от обычных людей.

Правовое поле цифровой личности

По мнению биологического натурализма, если рассматривать сознание как биологический процесс, то копия будет являться лишь пустым “зомби” [3]. Она не сможет испытывать эмоции, боль, любовь или иные чувства. Джон Сёрл приводит пример китайской комнаты [3], тем самым утверждая, что копия будет лишь идеальным симулякром человеческого поведения, и дать права копии будет ошибкой и ущемлением прав реальных людей [13].

Если считать, что личностное тождество не является бинарным, то это становится вопросом степени тождества[4]. Копия обладает той же степенью психологической связи с оригиналом, что и оригинал с самим собой вчера. А значит, что скопированная личность ничем не отличается от оригинала[10]. Тогда наличие прав становится логической необходимостью. Не дать права этой личности будет нарушением этических норм.

Если рассматривать не тождество, а структурное сопряжение, то если цифровая копия способна к идентификации себя как “Я” и претендует на права в дискурсе, она констатирует себя как личность в процессе коммуникации [5, 6]. Но если она застывшая копия без динамики аутопоэзиса, прав у нее нет[6]. Подобный взгляд позволяет отграничить сканированную личность от простого искусственного интеллекта, который полностью подчиняется человеческой воле и не может претендовать на права [11].

Исходя из различных взглядов, мы можем сделать вывод, что возможность получение прав для сканированной личности зависит от того с какой позиции посмотреть. Если рассматривать биологический натурализм, то копия будет являться подделкой на человека, и недостойна прав. Когда как со стороны теории тождества личности, копия ничем не будет отличаться от оригинала, а значит изначально достойна тех же прав что и настоящий человек. Но в теории аутопоэзиса отсканированная копия должна заслужить права в дискурсе и доказать что является личностью. Это значит, при появлении цифровых копий личностей в современном мире остро встанет вопрос об их правах.

На данный момент цифровое бессмертие в виде переноса цифрового сознания без потери тождественности невозможно. Любая форма оцифровки личности ведёт либо к её потере, либо к появлению нового разумного существа, которое нуждается в новом правовом и этическом статусе. В будущем возможно возникновение вопроса о правах подобных цифровых копий. Наиболее перспективным является направление расширения биологического сознания с помощью технологий, а не замена цифровой копией.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

[1] Hofstadter D. The Mind’s I: fantasies and reflections on self and soul / D. Hofstadter, D. Dennett. — New York: Basic Books, 1981. — 511 p. — ISBN 0465046259.

[2] Campbell C. J. A Digital Death Drive? Hubris and Learning in Psychoanalysis and Cybernetics [Электронный ресурс] / C. J. Campbell. — Текст: электронный // CEEOL: [сайт]. — 2016. — Iss. 11, no. 38. — P. 195–216. — Режим доступа: https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=521552 (дата обращения: 27.04.2026).

[3] Сёрл Дж**.** Сознание, мозг и наука / Дж. Сёрл; пер. с англ. А. Ф. Грязнова; под ред. Е. В. Грязновой. — М.: Идея-Пресс, 2002. — 112 с. — ISBN 5733600432.

[4] Парфит Д. Причины и личности / Д. Парфит; пер. с англ. Л. Б. Макеевой; под науч. ред. М. В. Семиколенных. — М.: Издательство Института Гайдара, 2011. — 544 с. — ISBN 978-593255-242-3.

[5] Maturana H. R. Autopoiesis and Cognition: the realization of the living / H. R. Maturana, F. J. Varela. — Dordrecht: D. Reidel, 1980. — 141 p.

[6] Varela F. J. Principles of Biological Autonomy / F. J. Varela. — New York; Oxford: Elsevier North-Holland, 1979. — 306 p. — (The North-Holland Series in General Systems Research; vol. 2). — ISBN 0444003215.

[7] Пронина Л. А., Плешков А. Е. Про мозаичную культуру и сознание человека в эпоху киберсоциализации // Homo Cyberus. – 2021. – № 1 (10). – URL: http://journal.homocyberus.ru/ (дата обращения: 27.04.2026). – Текст: электронный.

[8] Рыбаков Н. С. Человек – цифра – идентичность: мозаика новой субъектности // Цифровая социология. – 2023. – Т. 6, № 2. – С. 22–30.

[9] Creating text-based AI clones of myself: impact on self-reflection and identity / M. Johnson, L. Schmidt, T. Brown [et al.] // Computers in Human Behavior. – 2025. – Vol. 152. – Art. 108124.

[10] Локк Дж. Опыт о человеческом разумении. Книга II, глава XXVII «О тождестве и различии» / Дж. Локк // Сочинения: в 3 т. – М.: Мысль, 1985. – Т. 1. – С. 380–401.

[11] Бостром Н. Искусственный интеллект. Этапы. Угрозы. Стратегии / Н. Бостром; пер. с англ. С. Филина. – М.: Манн, Иванов и Фербер, 2016. – 496 с.

[12] Курцвейл Р. Эволюция разума: как развитие искусственного интеллекта изменит будущее цивилизации / Р. Курцвейл; пер. с англ. – М.: Эксмо, 2015. – 352 с.

[13] Olson E. T. The Human Animal: Personal Identity without Psychology / E. T. Olson. — New York : Oxford University Press, 1997. — 189 c. — ISBN 0-19-510506-0.

DIGITIZATION OF HUMAN PERSONALITY AND MIND, AND DIGITAL IMMORTALITY

Savin A. D.
Supervisor: *Biktimirova, A.V.*
(***Kazan National Research Technical University named after A.N. Tupolev – KAI, Kazan,***)

Abstract: The article examines scenarios of mind uploading into a digital environment and their limitations through the lens of the Ship of Theseus paradox, biological naturalism, psychological identity theory, and autopoiesis. The loss of the original self during complete transfer to a non-biological substrate is substantiated.

Keywords: digitization of personality, ship of Theseus paradox, problem of mind, digital immortality, personal identity

УДК 504.03

ГОРОД КАК ЭКОСИСТЕМА: ФИЛОСОФИЯ УРБАНИСТИКИ В ПОИСКАХ БАЛАНСА МЕЖДУ ТЕХНОЛОГИЧЕСКОЙ ЭФФЕКТИВНОСТЬЮ И ПРАВОМ НА ПРИРОДУ

Садрутдинова А.И., Хуснутдинова А.Р., Фахриева К.Р.
студенты 1 курса
Научный руководитель: Гимазетдинова Алия Хазиахметовна, доцент, к.филос.н.
(ФГБОУ ВО «Казанский национальный исследовательский технический университет им. А.Н. Туполева-КАИ», г. Казань)

Аннотация. В статье рассматривается философская проблема осмысления современного города как экосистемы. Анализируется конфликт между технологической эффективностью, воплощённой в концепции «умного города», и правом горожанина на контакт с природой. На

примере градостроительного кейса в Казани показано, как низовые экологические инициативы способны восстановить баланс.

Ключевые слова: урбанистика, экосистема города, технологическая эффективность, право на природу, метаболический подход, Казань, философия города.

.

Классическая урбанистика долгое время находилась под влиянием функционального подхода. Ле Корбюзье называл дом «машиной для жилья», а весь город мыслился как инженерная система транспортных артерий, жилых секторов и промышленных зон. Р. Декарт, чья картина мира разделила дух и материю, фактически легитимировала взгляд на природу как на бездушный ресурс, а на город – как на инструмент человеческого господства. В XX веке эту логику критиковал Л. Мамфорд: он утверждал, что подлинный город – не механизм, а «театр социальных действий», восходящий к органическим формам средневековых поселений. Мамфорд настаивал на том, что урбанистическая эффективность в отрыве от экологического контекста разрушает сам источник человеческого благополучия [1].

Однако корни спора о природе города уходят глубже – в античную философию. Аристотель определял полис как пространство «хорошей жизни», где человек реализует свою политическую природу. При этом греческий полис был вписан в природный ландшафт: акрополь, агора, священные рощи не противопоставлялись холмам и источникам, а вырастали из них. Разрыв произошёл позже – в Новое время, когда Ф. Бэкон провозгласил знание силой, а природу – объектом покорения. Сегодня эта дискуссия обостряется. Если город – экосистема, то она включает не только людей, дороги и лампочки, но и птиц, почву под асфальтом, дождевых червей, реки в трубах и потоки ветра. Признание этого факта меняет саму постановку вопроса: мы перестаём спрашивать «как извлечь максимум пользы из территории?» и начинаем спрашивать «как поддерживать гомеостаз этого сложного целого?». Более того, возникает этический вопрос: имеет ли право городской воробей или одуванчик на существование в мегаполисе, или город должен быть стерильным пространством исключительно для человека?

В последние десятилетия идея технологической эффективности воплотилась в концепции «умного города» (smart city). Датчики, мониторинг трафика, оптимизация энергопотребления, автоматизированное управление отходами – всё это снижает экологический след и повышает удобство. Примеры Барселоны, Сингапура или Амстердама доказывают: цифровые решения способны сократить выбросы CO_2 и время в пути. Однако философский вопрос остаётся открытым: к чему сводится человек, когда его передвижения, покупки и даже дыхание вписываются в алгоритм?

Х. Арендт в своё время предупреждала об опасности редукции человека к «животному, производящему вещи» (animal laborans). Сегодня этот прогноз приобретает новое измерение: технологически эффективная среда рискует превратить жителя не в гражданина, а в пользователя интерфейса. Анонимный сбор данных, приоритет логистики над прогулкой, подчинение градостроительных решений IT-архитектуре – это симптомы смещения цели. Эффективность становится самоцелью, а право шумно дышать, сворачивать с асфальтовой дорожки и созерцать неочевидное выпадает из повестки проектирования [2].

К этому добавляется ещё одна проблема, которую философы техники (например, Э. Файнберг) называют «дилеммой управления». Чем умнее город, тем больше он зависит от программного кода и корпоративных решений. А кто определяет критерии эффективности? Энергосбережение может означать отключение уличного освещения в «неудобное» время, что ударит по безопасности пешеходов. Оптимизация маршрутов общественного транспорта может лишить остановок целые кварталы, если там живёт мало платёжеспособных пассажиров. За фасадом нейтральной эффективности всегда стоят ценностные выборы: чей комфорт важнее, чьё право на мобильность признаётся, а чьё – нет. Технологический город рискует стать не просто безликим, но и глубоко несправедливым.

Парадоксальным образом та же технология, которая отрывает человека от природы, может быть обращена на восстановление контакта с ней. Например, датчики влажности почвы позволяют экономить воду при поливе городских зелёных насаждений, а цифровые карты акустической экологии помогают выявлять шумовые пятна и создавать тихие зоны. Вопрос не в технологии

самой по себе, а в том, кому она служит и для достижения каких целей применяется. Техноэффективность без этического компаса – это дорога в полностью управляемый, но безжизненный город.

На первый взгляд кажется, что «право на природу» в городе может быть сведено к благоустройству парков и скверов. Однако философия урбанистики трактует его глубже. Это право на непредсказуемость, на избыток смысла, на контакт с ростом, гниением, цветением – процессами, которые не поддаются тотальному управлению. Горожанин, окружённый только стерильными поверхностями и запрограммированными пространствами, постепенно утрачивает способность к удивлению, а с ней – и важную часть своего воображения и эмпатии.

Показательный пример – история с «восстановлением» реки Чхонгечхон в Сеуле. Эстакада, перекрывшая водный поток, была демонтирована, и вместо асфальтового русла возникло экологическое общественное пространство. Температура в прилегающих кварталах снизилась, вернулась рыба и птицы. Но главное – изменилось поведение людей: они стали останавливаться, сидеть у воды, замедляться. Автомобильная эффективность была принесена в жертву экологической и человеческой соразмерности [3]. И наоборот, там, где парки выглядят как ещё один этаж торгового центра (стереотипные газоны с табличкой «по газонам не ходить»), природа воспринимается как декорация, а не как равноправный элемент экосистемы.

Ещё один выразительный кейс – Высокая линия (High Line) в Нью-Йорке. Заброшенная железнодорожная эстакада была превращена в линейный парк, где дикие травы растут прямо между рельсами. Это пример того, как технологическая инфраструктура прошлого перерабатывается в гибридное пространство: бетон и сталь остаются, но природа их осваивает, и человеку позволяют быть свидетелем этого процесса, а не только пользователем. High Line стал не просто туристической достопримечательностью, но и символом возможного примирения индустриального наследия с экологической чувствительностью. Однако и здесь есть критика: некоторые экоактивисты замечают, что слишком «причёсанный» парк остаётся скорее ландшафтным дизайном, чем настоящей дикой природой. Это напоминает о том, что подлинное право на природу включает в себя и право на беспорядок, на неожиданный гриб, выросший в трещине асфальта, – на то, что не было запланировано архитектором.

Право на природу имеет также социальное измерение. Как показывают исследования, доступ к качественным зелёным зонам в городах распределён неравномерно: богатые районы обычно имеют больше парков и деревьев, чем бедные или этнически маргинализированные кварталы. Это явление получило название «экологическое неравенство» или «зелёный джентрификация», когда появление нового парка рядом с дешёвым жильём ведёт к росту арендной платы и вытеснению прежних жителей. С этой точки зрения философия урбанистики должна включать не только вопрос «как впустить природу в город», но и вопрос «для кого эта природа предназначена и кто будет иметь к ней доступ». Право на природу без права на город (в понимании А. Лефевра) остаётся привилегией, а не универсальным благом.

Можно ли преодолеть ложную дилемму «или техноэффективность, или дикая природа»? Перспективный ответ даёт метаболическая теория городов, развиваемая архитектором и теоретиком Антуаном Пиконом. Город понимается как поток энергии, воды, материалов, пищи и отходов. Тогда задача проектировщика – не блокировать естественные циклы, а интегрировать их в городское тело. Зелёные крыши, дождевые сады, пермакультурные зоны и восстановленные водно-болотные угодья работают не как украшения, а как инженерная инфраструктура, очищающая воздух и задерживающая ливни. Это и есть баланс: технология служит природе, а не заменяет её.

Метаболический подход имеет глубокие философские корни. Ещё в 1960-х годах архитектор и изобретатель Бакминстер Фуллер предлагал концепцию «ковчега Земля» – замкнутой системы, где все отходы становятся ресурсом. Город в этой модели – не паразит на теле природы, а её продолжение, особая форма организации жизни. Позднее эту идею развил Мануэль Де Ланда, предложивший смотреть на города как на «самоорганизующиеся материальные потоки». Если принять эту оптику, то разделение на «природное» и «искусственное» теряет смысл. Вопрос не в том, чтобы сохранить природу вне города, а в том, чтобы сделать городские процессы – от слива в раковине до работы завода – биосферно совместимыми.

Другим важным ресурсом становятся локальные сообщества. Показателен в этом смысле опыт Казани, где в последние годы сложилось несколько инициатив по «одомашниванию» городской среды без её тотального заасфальтирования. Например, активисты и жители ряда дворов в Ново-Савиновском районе и на улице Гаврилова сумели отстоять старые тополя и липы под окнами, организовав вместо парковки «мягкое» мощение с травяными вставками и дождевые грядки. Ещё один яркий кейс – обустройство экотропы на территории природного комплекса «Лебяжьи озёра»: здесь удалось совместить доступность для маломобильных групп (технологическая эффективность) с сохранением зон полной недоступности для человека, где гнездятся птицы. В отличие от Берлина с его многовековой традицией общественных садов, Казань интересна именно тем, что подобные практики возникают не благодаря формальным грантам, а часто вопреки типовым проектам застройки – как низовая реакция на дефицит живого в спальных районах.

Важно подчеркнуть, что казанские примеры не единичны, а вписываются в глобальный тренд, который урбанист М. Батти называет «восходящей урбанистикой» (bottom-up urbanism). В отличие от генеральных планов, спускаемых сверху, такие инициативы рождаются из локального знания: только житель двора знает, где скапливается вода после дождя, какой ветер гуляет между домами и где старую берёзу лучше не трогать, потому что она держит склон. Именно это локальное, непереводимое в алгоритмы знание является тем ресурсом, который может сбалансировать технократический подход. Философски это перекликается с тем, что Б. Латур называл «политикой природы»: когда нечеловеческие акторы (деревья, почва, вода) получают голос не в метафорическом, а в практическом смысле [4].

У этого синтеза есть и свои границы. Экологические низовые инициативы могут быть подавлены девелоперским давлением или административными барьерами. Кроме того, не всякое участие жителей ведёт к экологическому улучшению: бывает, что жители голосуют за вырубку старых деревьев, потому что те «дают тень» или «пачкают машины соком». Поэтому метаболический подход требует не только снизу инициативы, но и сверху – грамотного экологического просвещения и защищённого правового статуса городских экосистем. Город как сообщество людей и не-людей (деревьев, птиц, насекомых) – это не наивный анимизм, а строгая философская позиция, требующая процедур учёта интересов тех, кто не может говорить на языке человеческих прав. Город как экосистема – это не утопия и не очередная красивая метафора. Это вызов утилитарному взгляду, согласно которому природа терпима лишь постольку, поскольку не мешает движению грузов и работе офисов. Философия урбанистики в своём современном повороте утверждает: технологическая эффективность нужна человеку, но не должна отменять его права на грязь под ногтями, запах земли после дождя или шум листвы.

Что значит «право на природу» в практическом плане? Это не только наличие парка в пяти минутах ходьбы (хотя и это важно). Это также право видеть горизонт, а не только стены соседних высоток; право слышать птиц по утрам, а не только шум шин; право на то, чтобы в городе были сезонные изменения – лужи, листопад, первый снег, а не вечная климатически комфортная «весна». Это и право ребёнка на исследование – найти жука в траве, посадить семечко, увидеть, как что-то растёт не по команде, а по своей внутренней логике.

Без контакта с живым, автономным, не полностью подконтрольным – город перестаёт быть местом человеческого развития и превращается в очень удобную, но постепенно убивающую душу клетку. И настоящий баланс начинается там, где проектировщик, алгоритмист и садовник садятся за один стол. И в Казани, и в любом другом городе этот баланс начинается с простого признания: дерево у подъезда – не помеха для парковки, а участник общего метаболизма, имеющий право на место, воздух и тишину.

В конечном счёте философский вопрос о городе как экосистеме – это вопрос о том, кем мы хотим быть. Жителями, которые потребляют природу как декор и услугу? Или участниками, которые принимают вызов совместного существования с другими видами, с почвой, с водой и воздухом – даже если это совместное существование неудобно, непредсказуемо и сопротивляется тотальному планированию. Выбор между технологической эффективностью и правом на природу оказывается ложным: настоящая эффективность в долгой перспективе – это именно устойчивость экосистемы, включающей человека, его технологии и живую природу как равных партнёров.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Мамфорд Л.* Город в истории: его происхождение, трансформации и перспективы / Пер. с англ. М.: Центр гуманитарных инициатив, 2018.

2. *Арендт Х.* Vita Activa, или О деятельной жизни / Пер. с нем. СПб.: Алетейя, 2000.

3. *Cho M.R.* Восстановление реки Чхонгечхон как пример городской регенерации // Международный журнал урбанистических наук. 2008. Т. 12. № 2. С. 172–184.

4. *Латур Б.* Политика природы: как привить наукам демократию / Пер. с франц. М.: Ад Маргинем Пресс, 2018.

THE CITY AS AN ECOSYSTEM: URBANISM PHILOSOPHY IN SEARCHING FOR A BALANCE BETWEEN TECHNOLOGICAL EFFICIENCY AND THE RIGHT TO NATURE

Sadrutdinova A.I., Khusnutdinova A.R., Fakhrieva K.R.

1st-year students

Supervisor: Aliya Khaziakhmetovna Gimazetdinova, Associate Professor, PhD in Philosophy

(Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education "A.N.Tupolev Kazan National Research Technical University–KAI")

Abstract: This article examines the philosophical problem of understanding the modern city as an ecosystem. It analyzes the conflict between technological efficiency, embodied in the concept of a "smart city," and the citizen's right to contact with nature. Using an urban development case study in Kazan, it demonstrates how grassroots environmental initiatives can restore this balance.

Keywords: urban studies, urban ecosystem, technological efficiency, right to nature, metabolic approach, Kazan, urban philosophy.

УДК 179:504

ОТКАЗ ОТ БУДУЩЕГО КАК МОРАЛЬНЫЙ ТУПИК: ПОЧЕМУ «ЭТИКА БЕЗДЕЙСТВИЯ» НЕ СПАСАЕТ ОТ ЭКОЦИДА

Салахов Данил Аликович

студент

Научный руководитель: Левашева Е. В., доцент кафедры философии, к.ф.н.

(Казанский национальный исследовательский технический университет им. А.Н. Туполева-КАИ, Казань)

Аннотация: Доклад посвящён критическому разбору «этики бездействия» — радикальной концепции, предлагающей добровольный отказ от продолжения рода и хозяйственной деятельности в качестве ответа на экоцид. Показано, что данная позиция лишена убедительной философской опоры, пренебрегает долгом перед будущими поколениями, закрепляет глобальную несправедливость и ведёт к отрицательной культурному отбору. В итоге обосновывается, что подлинное решение экологического кризиса требует не пассивного ухода, а системных преобразований и деятельной ответственности.

Ключевые слова: Этика бездействия, экоцид, отказ от будущего, добровольное вымирание, экологическая справедливость, ответственность перед будущими поколениями, философская критика.

В современном мире экологическая проблема остаётся одной из ключевых глобальных угроз. В связи с этим начинают появляться радикальные философские концепции, такие как «этика бездействия», призывающая человечество к добровольному отказу от продолжения рода. Представителем этого движения является Дэвид Бенатар, который говорил: «Центральным вопросом темы численности человечества является вопрос: "Сколько людей должно быть?" Неудивительно, что мой ответ на данный вопрос: „ноль". По приблизительным подсчётам, суммарно существовало 106 миллиардов людей. Конечно, было бы лучше, если бы эти 106 миллиардов (включая Вас и меня) не появлялись на свет, но это уже нельзя исправить. Поэтому

стоит сосредоточиться на вопросе, сколько ещё людей может существовать (суммарно, нежели в определённый момент будущего). Лучшим ответом вновь будет „ноль", и каждую секунду этот ответ нарушается очередным рождением» [1, с 9]. Тем самым из тезиса следует призыв к добровольному вымиранию человечества. Следовательно, адепты этого движения предлагают сделать моральный выбор, связанный с отказом от участия в истории, что на первый взгляд может показаться героичным. Но более глубокое изучение этого вопроса показывает, что у этой идеи есть фундаментальные изъяны: программа безответственна к ныне живущим, нереализуема, и, что самое важное, является попыткой избежать проблем, а не решить их. Целью этого доклада является опровергнуть «этику бездействия» как легкомысленный способ избегания проблемы.

Примечательно, что сторонники этой идеи базируются на классической философии. Так, идеи даосизма (у-вэй) и этика Альберта Швейцера на первый взгляд могут показаться призывами к пассивности. Но при более внимательном изучении выясняется, что они, напротив, предлагают путь к более глубокому и осмысленному погружению в реальность.

Например, даосский принцип у-вэй не означает уход от мира, а скорее умение действовать, не противореча природе и естественному порядку. В «Дао дэ цзин» сказано: «Человек берёт за образец Землю, Земля берёт за образец Небо, Небо берёт за образец Дао, а Дао берёт за образец самое себя» [2, с 252]. Смысл в том, что человек является частью бытия, а не объявляется в качестве лишнего или вредного. Суть не в исчезновении человечества, а в том, чтобы отказаться от стремления к господству и подчинению, сохраняя при этом свою связь с природой.

Точно так же этика Швейцера построена на утверждении воли к жизни: «Я — жизнь, которая хочет жить» [3, с. 156]. Если мы действительно уважаем всякую жизнь, мы должны деятельно помогать, а не оставаться безучастными. На наш взгляд, Швейцер считает непозволительным наше личное бездействие, когда есть возможность облегчить страдание других людей.

Таким образом, ссылки на великие традиции здесь неуместны. Все они, по сути, призывают к активной жизни, а не к её завершению. Идея о том, что бездействие является высшей точкой морального развития, является результатом вырванных из контекста цитат, искажающих истинный смысл.

Моральная уязвимость — одним из изъянов этой идеи является отказ от ответственности перед грядущими поколениями. Это не просто призыв «не рожать», а отчаянный крик о помощи, требование остановить надвигающуюся катастрофу, которую мы сами, в своей индустриальной гонке, создали. Отвернуться от этой задачи, сознательно отказавшись от продолжения рода, — значит снять с себя груз ответственности, оставив других расхлёбывать последствия наших ошибок.

Измерение справедливости играет крайне важную роль. Основная часть исторических выбросов парниковых газов приходится на богатые страны, в то время как самые бедные государства практически не несут ответственности за климатический кризис, но при этом страдают от его последствий гораздо сильнее. «На долю 10% самых богатых людей в мире приходится 52% глобальных выбросов углекислого газа, в то время как на беднейшую половину человечества — лишь 7%» [4]. Требовать от них отказаться от своего будущего — это глубоко несправедливо. Развитые страны могли бы возместить нанесённый ущерб через передачу зелёных технологий, финансовую поддержку и изменение моделей потребления, однако им фактически предлагают «лёгкий» путь тихого вымирания, которым они на самом деле никогда не воспользуются. Таким образом, риторика бездействия скрывает привилегированное положение и укрепляет существующее неравенство.

Предположим, что решение не иметь детей является морально оправданным. Тогда возникает закономерный вопрос: кто же последует этому призыву? Демографические данные свидетельствуют о том, что решение ограничить или полностью отказаться от деторождения тесно связано с уровнем образования, способностью к рефлексии и осведомлённостью об экологических проблемах. Следовательно, первыми, кто сократит рождаемость, окажутся люди

с наиболее развитым чувством ответственности перед природой. Те же группы, которые не придают значения экологическим вызовам, сохранят свою репродуктивную активность. В долгосрочной перспективе это запускает механизм обратного культурного отбора: ценности заботы о биосфере будут постепенно вытесняться из общества, а доминирующими станут установки сообществ, равнодушных к экоциду. В результате мы получим прямо противоположный желаемому итог: планета достанется тем, кто наименее склонен её беречь.

Даже если бы отказ от деторождения стал массовым явлением, сам по себе он не способен решить экологические проблемы. Экологический ущерб определяется не только численностью населения, но, в первую очередь, структурой производства и потребления. Разрыв в углеродном следе между средним жителем США и жителем Уганды колоссален. При сохранении хищнических моделей хозяйствования сокращение популяции на несколько сотен миллионов экологически сознательных людей не приведёт к снижению общей нагрузки на биосферу. Ключевые направления для преобразований — это энергетика, транспорт и агропромышленный комплекс, а не репродуктивные решения отдельных индивидов. Этика, сосредоточенная на личном выборе и бездействии, системно отвлекает внимание от этих фундаментальных структурных вопросов.

В этом смысле я совершенно согласен с автором, утверждающим, что «...если даже следовать философии А. Шопенгауэра и установкам Д. Бенатара и покончить со всем человечеством по договорённости, останутся животные — кошки, собаки, тараканы, обезьяны и т. д. — и с течением времени по всем законам природы и согласно эволюционной теории Ч. Р. Дарвина неизбежно, объективно, закономерно вновь появится человек. И что же, снова надо договариваться о самоуничтожении?» [5, с. 83].

Суть призыва к бездействию заключается в подрыве нашей способности активно формировать будущее. Альбер Камю считал, что единственно достойная реакция мыслящего человека на абсурдность бытия — это бунт [6]. Отказ от стремления к будущему — это форма экзистенциальной капитуляции, когда вместо поиска решений мы предпочитаем тихое угасание. Такая позиция парализует нашу творческую энергию, ту самую силу, которая в прошлом позволяла человечеству находить выход из, казалось бы, безвыходных ситуаций. Вспомним «зелёную революцию», спасшую мир от голода, или развитие возобновляемой энергетики, дающее надежду на решение климатических проблем. Вместо того чтобы наращивать эти усилия, сторонники бездействия предлагают сложить руки.

Не менее губителен и политический аспект. Идея добровольного отказа от развития идеально вписывается в интересы тех, кто получает выгоду от разрушения окружающей среды. Для крупных корпораций гораздо выгоднее распространять идеи о необходимости снижения потребления и отказа от рождения детей, чем соглашаться на жёсткое государственное регулирование, ограничение выбросов и переход к циркулярной экономике. В результате истинные виновники экологических катастроф остаются вне поля зрения, а на общество возлагается моральная ответственность за саморазрушение. «Британская нефтяная компания BP в 2004 году запустила кампанию по популяризации понятия „углеродный след", чтобы отвлечь внимание общественности от ответственности крупных корпораций за климатический кризис и переложить вину на индивидуальные привычки потребителей» [7]. Подлинная ответственность требует не ухода с исторической сцены, а активной мобилизации для достижения системных преобразований.

Утверждать, что единственный шанс сохранить биосферу — наше исчезновение, означает расписаться в бессилии и отрицать саму возможность морального прогресса. На порядок достойнее разрабатывать формы сосуществования, при которых и человеческие сообщества, и нечеловеческий мир взаимно процветают.

Бездействие, вызванное отчаянием перед лицом экологических кризисов, является ошибочным путём. Оно коренится в искажённом толковании философских идей, пренебрегает нашим моральным обязательством перед будущим, увековечивает несправедливость в мире, практически неосуществимо без негативных последствий и, что самое губительное, лишает общество сил для противостояния реальным опасностям. Настоящее решение проблемы

экологического разрушения требует не угасания надежды, а её направления на научные достижения, справедливые политические решения, трансформацию производства и потребления, а также на культивирование ответственности и заботы как основополагающих ценностей. Отвернуться от будущего — значит предать не только тех, кто придёт после нас, но и саму нашу человеческую миссию.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Бенатар Д. Лучше никогда не быть. О вреде появления на свет / пер. с англ. – М. : Дело, 2017. – 240 с.
2. Лао-цзы. Дао дэ цзин / пер. В. В. Малявина. – М. : АСТ, 2019. – 160 с.
3. Швейцер А. Культура и этика / пер. Н. А. Захарченко. – М. : Прогресс, 1973. – 343 с.
4. РБК. Oxfam: богатейшие 10 % населения ответственны за 52 % выбросов углерода // РБК. – 2020. – 21 сентября. . [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: https://trends.rbc.ru/trends/green/684168a69a7947618dd9472c (дата обращения: 06.05.2026).
5. Савкин Н. С. Неизбежность возрождения: про и контра антинатализма // Гуманитарий : актуальные проблемы гуманитарной науки и образования. – 2019. – № 1. – С. 80–88.
6. Камю А. Бунтующий человек / пер. Ю. М. Денисова. – М. : Политиздат, 1990. – 415 с.
7. Кто придумал «углеродный след» и зачем? // Forbes. – 2021. – 27 сентября. – URL: https://www.forbes.ru/forbeslife/429871-uglerodnyy-nol-kak-tehnologii-pomogayut-reshit-problemu-vybrosov-v-atmosferu (дата обращения: 07.05.2026).

REFUSAL OF THE FUTURE AS A MORAL DEAD END: WHY THE “ETHICS OF INACTION” DOES NOT SAVE US FROM ECOCIDE

Salakhov Danil Alikovich
Student
Supervisor: Levasheva Evgeniya, Associate Professor, Department of Philosophy, PhD
(Kazan National Research Technical University named after A.N. Tupolev-KAI, Kazan)

Abstract: The report critically examines the “ethics of inaction” – a radical concept advocating voluntary refusal of procreation and economic activity as an answer to ecocide. It demonstrates that this stance lacks a solid philosophical foundation, disregards obligations toward future generations, reinforces global injustice, and results in negative cultural selection. The conclusion argues that resolving the ecological crisis requires not passive withdrawal, but systemic transformation and active responsibility.

Keywords: Ethics of inaction, ecocide, refusal of the future, voluntary extinction, environmental justice, responsibility to future generations, philosophical critique.

УДК 101.1/.8

ФИЛОСОФИЯ И НАУКА О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛЬНЫХ ВЫЗОВОВ: ТЕХНОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Самарин Б. В. Галиев Г. И.
Научный руководитель: Абрамова О. Ю., доцент кафедры философии, к. п. н.
Казанский национальный исследовательский технический университет им. А.Н. Туполева-КАИ, Казань

Аннотация: В статье рассматривается роль философии и наук о человеке и обществе в осмыслении технологических вызовов современности. Особое внимание уделяется, искусственному интеллекту, автоматизации, изменению труда, коммуникации и человеческой идентичности. Показывается, что технологии нельзя рассматривать только как нейтральные инструменты, поскольку они влияют на мышление, социальные отношения, свободу,

ответственность и представления человека о самом себе.

Ключевые слова: философия, человек, общество, технология, искусственный интеллект, цифровизация, этика, ответственность, прогресс, гуманизм.

Современный человек живёт в мире, где технологии уже не являются чем-то внешним по отношению к обществу. Они входят в повседневную жизнь, определяют способы общения, обучения, труда, потребления информации и принятия решений. Смартфоны, цифровые платформы, алгоритмы рекомендаций, искусственный интеллект, автоматизированные системы и большие массивы данных стали частью обычной реальности. Технологии больше не ограничиваются производством или научной лабораторией; они формируют саму среду, в которой человек мыслит, действует и взаимодействует с другими людьми.

Именно поэтому технологический вызов является не только технической, но и философской проблемой. На первый взгляд может показаться, что вопрос о технологиях должны решать инженеры, программисты и специалисты в области точных наук. Однако этого недостаточно. Любая технология создаётся человеком, используется в обществе и влияет на человеческую жизнь. Следовательно, она неизбежно затрагивает вопросы ценностей, ответственности, свободы, справедливости и достоинства личности.

В книге Николая Федорова “Философия общего дела” повествуется о том, что технология должна стать средой регуляции природы (управление климатом, землетрясениями) и воскрешения предков[1]. Именно технология создает среду, где человек перестает быть пассивным обитателем, а становится хозяином всей планетной жизни.

Философия помогает увидеть за внешним удобством технологий более глубокие вопросы. Делают ли технологии человека свободнее или создают новые формы зависимости? Кто отвечает за решения, принятые автоматизированной системой? Может ли искусственный интеллект заменить человеческое суждение? Как сохранить личность в мире, где человек всё чаще описывается через данные, показатели, профили и алгоритмические оценки?

Науки о человеке и обществе также играют важную роль. Социология, психология, культурология, право, этика и экономика позволяют понять, как технологии меняют поведение людей, социальные связи, образование, труд и систему ценностей. Без гуманитарного анализа технологическое развитие рискует стать односторонним: эффективным с точки зрения скорости и производительности, но опасным с точки зрения человеческих последствий.

Технологии сопровождали человека на протяжении всей истории. Орудия труда, письменность, транспорт, электричество, средства связи и вычислительные машины постепенно расширяли человеческие возможности. Однако современный этап отличается тем, что технология стала не просто инструментом, а средой существования.

Человек сегодня не только использует цифровые устройства, но и живёт внутри цифровых процессов. Он получает новости через алгоритмы, общается через платформы, хранит личную информацию в электронных системах, пользуется рекомендациями искусственного интеллекта, обучается дистанционно, работает в цифровом пространстве и оставляет постоянный информационный след. В результате меняется сам способ восприятия мира.

С одной стороны, технологии дают человеку новые возможности. Они ускоряют доступ к знаниям, облегчают труд, помогают в медицине, образовании, науке, коммуникации и творчестве. Искусственный интеллект способен анализировать большие объёмы информации, находить закономерности, помогать в решении сложных задач и освобождать человека от рутинной работы.

С другой стороны, технологическая среда создаёт новые зависимости. Человек всё чаще полагается на цифровые подсказки, автоматические рекомендации и готовые решения. Возникает риск утраты самостоятельности мышления. Если человек постоянно получает уже отобранную информацию, он может меньше анализировать, сравнивать и сомневаться. В этом смысле технология не просто помогает человеку, но и незаметно формирует его привычки.

Особое место среди современных технологий занимает искусственный интеллект. Его развитие заставляет заново поставить вопрос о границах человеческого. Если система может писать текст, переводить, анализировать изображения, вести диалог, предлагать решения и

выполнять творческие задачи, то возникает вопрос: что остаётся собственно человеческим?

Ответ на этот вопрос нельзя свести к сравнению человека и машины по скорости или эффективности. Машина может быстрее обрабатывать данные, но человек обладает тем, что невозможно заменить простой вычислительной способностью: жизненным опытом, нравственным выбором, внутренним переживанием, ответственностью, способностью к сочувствию и поиску смысла.

Искусственный интеллект может быть полезным инструментом, но он не должен становиться мерой человеческой ценности. Если общество начинает оценивать человека только по продуктивности, скорости обработки информации или способности конкурировать с машиной, то оно теряет гуманистическое понимание личности. Человек ценен не потому, что он эффективнее алгоритма, а потому, что он является носителем достоинства, свободы и моральной ответственности.

Особенно важной становится проблема ответственности. В книге Владимира Соловьева ”Оправдание добра” утверждается, что машина может имитировать деятельность, но не может нести моральную ответственность[2]. Если автоматизированная система допускает ошибку, нельзя просто сказать, что “так решил алгоритм”. Алгоритм не является нравственным субъектом. За его создание, обучение, внедрение и применение отвечают люди и организации. Поэтому искусственный интеллект должен оставаться под человеческим контролем.

Технологии меняют не только отдельного человека, но и общество в целом. Они влияют на труд, образование, коммуникацию, культуру, экономику и повседневные отношения между людьми.

Одно из наиболее заметных изменений связано с трудом. Автоматизация и цифровые системы постепенно заменяют часть рутинных операций. Это может освобождать человека от тяжёлой и однообразной работы, но одновременно создаёт тревогу перед будущим. Некоторые профессии исчезают, другие меняются, появляются новые требования к знаниям и навыкам. Человеку приходится постоянно учиться, адаптироваться и переосмысливать своё место в профессиональной среде.

Изменяется и образование. Доступ к знаниям становится шире: человек может учиться онлайн, пользоваться электронными библиотеками, образовательными платформами и интеллектуальными помощниками. Однако здесь возникает другая проблема: знания могут превращаться в набор быстрых ответов. Если обучение сводится только к поиску готовой информации, ослабевает способность к самостоятельному мышлению. В своей книге Николас Карр показывает, как интернет и поисковые системы перестраивают нейронные пути: мы теряем способность к глубокому, линейному чтению и самостоятельному размышлению, привыкая к быстрым ответам[3]. Поэтому задача образования в технологическую эпоху состоит не только в передаче сведений, но и в развитии критического мышления.

Технологии также меняют коммуникацию. Люди могут мгновенно обмениваться сообщениями, поддерживать связь на расстоянии, участвовать в обсуждениях и создавать собственный информационный контент. Но цифровое общение не всегда делает человека ближе к другим. Оно может быть поверхностным, эмоционально напряжённым, зависимым от одобрения и внешней оценки. Виртуальная связь иногда усиливает одиночество, потому что количество контактов не всегда означает качество человеческих отношений.

Кроме того, цифровая среда влияет на восприятие информации. с огромным потоком сообщений, мнений, изображений и оценок. В таких условиях особенно важно уметь отличать знание от впечатления, аргумент от манипуляции, факт от эмоционального давления. Поэтому технологический вызов является одновременно вызовом культуре мышления.

Технологический прогресс часто воспринимается как безусловное благо. Новая технология кажется полезной уже потому, что она новая, быстрая и удобная. Однако философия показывает, что техническая возможность сама по себе не является моральным оправданием. То, что можно сделать, не всегда следует делать.

Первая этическая проблема связана с приватностью. Цифровые системы собирают огромное количество данных о человеке: его интересах, поведении, перемещениях, покупках, общении и предпочтениях. Эти данные могут использоваться для удобства, но могут становиться и инструментом скрытого влияния. Человек рискует потерять контроль над собственной личной информацией.

Вторая проблема — прозрачность решений. Если автоматизированная система влияет на судьбу человека, он должен понимать, почему принято именно такое решение. Непрозрачный алгоритм может стать формой безличной власти. Человек сталкивается с результатом, но не понимает логики, которая к нему привела.

Третья проблема — справедливость. Алгоритмы могут воспроизводить ошибки и предубеждения, если они обучаются на неполных или искажённых данных. Поэтому технология не всегда является нейтральной. Она может отражать те социальные проблемы, которые уже существуют в обществе, и закреплять их в новой форме.

Четвёртая проблема — зависимость от эффективности. Современное общество всё чаще стремится измерять, оптимизировать и ускорять всё: труд, обучение, общение, творчество, даже отдых. Но человеческая жизнь не может быть полностью сведена к эффективности. В ней есть пространство ошибки, размышления, медленности, сомнения, личного выбора и внутреннего развития. Если всё подчиняется логике производительности, человек начинает воспринимать самого себя как механизм, который должен постоянно улучшать показатели. Именно поэтому этика должна сопровождать технологическое развитие. Она не является препятствием для прогресса. Напротив, этика помогает сделать прогресс безопасным, человечным и ответственным.

Одним из наиболее важных понятий для понимания технологического вызова является ответственность. В традиционном обществе человек чаще всего видел последствия своих поступков непосредственно: действие было связано с ближайшим результатом. В современном технологическом мире последствия могут быть отложенными, масштабными и трудно предсказуемыми. Как утверждал Ханс Йонас, в прошлом действие человека было локальным («здесь и сейчас»), последствия — обозримыми, а этика учила, как правильно жить сейчас[4]. Сегодня технологии создали новый тип действий: их последствия могутбыть отложенными (ядерные отходы опасны тысячи лет), глобальными (изменение климата) и необратимыми. Человек получил власть над природой и над собой, но не знает, как ею распорядиться.

Эта идея особенно важна для цифровой эпохи. Разработчик технологии может не видеть всех последствий её применения. Пользователь может не понимать, как его данные будут использоваться в будущем. Организация может стремиться к эффективности, не замечая влияния системы на человеческую свободу. Поэтому ответственность должна быть распределённой: её несут создатели, пользователи, исследователи, образовательные институты и всё общество.

Философия требует ответственности задавать несколько вопросов перед внедрением любой значимой технологии: не унижает ли она человеческое достоинство? Не усиливает ли неравенство? Не лишает ли человека самостоятельности? Можно ли объяснить её решения? Кто будет отвечать за ошибку? Какие последствия она может иметь в будущем?

Такие вопросы не тормозят развитие, а делают его более зрелым. Без них технологический прогресс может стать слепым движением вперёд, где скорость важнее смысла. нельзя решать только технически. Даже самая совершенная система действует внутри социальной среды. Её успех зависит от доверия, культуры, образования, привычек, правовых норм и моральных ориентиров.

Социология показывает, как технологии влияют на группы людей, социальные связи и неравенство. Психология помогает понять зависимость от цифровой среды, изменение внимания, восприятия и поведения. Право формирует границы допустимого использования

технологий. Этика определяет, какие цели и способы применения можно считать приемлемыми. Философия связывает эти подходы с более общим вопросом о человеке и смысле развития.

Без гуманитарного знания технологическое развитие может стать односторонним. Можно создать быстрый алгоритм, но не понять, как он повлияет на человека. Можно внедрить цифровую систему, но не учитывать страх, недоверие или социальные последствия. Можно повысить эффективность, но одновременно снизить качество человеческих отношений.

Поэтому современному обществу необходим междисциплинарный подход. Технологии должны развиваться вместе с философским мышлением, этическим анализом и социальными науками. Только тогда они будут не просто удобными, но и человечными.

Технологический вызов является одним из главных вызовов современности. Он связан не только с развитием искусственного интеллекта, цифровых платформ и автоматизации, но и с глубокими изменениями в понимании человека, общества, труда, общения и ответственности.

Технологии дают человеку огромные возможности. Они расширяют доступ к знаниям, помогают решать сложные задачи, ускоряют коммуникацию и создают новые формы деятельности. Однако вместе с этим они порождают риски зависимости, утраты приватности, алгоритмического контроля, неравенства и снижения самостоятельности мышления.

Философия помогает увидеть, что главный вопрос состоит не в том, насколько быстро развивается техника, а в том, каким целям она служит. Если технология помогает человеку стать свободнее, образованнее, ответственнее и защищённее, она является частью подлинного прогресса. Если же она превращает человека в объект наблюдения, расчёта и управления, то такой прогресс нуждается в критическом пересмотре.

Науки о человеке и обществе показывают, что технологии всегда имеют социальные последствия. Их нельзя оценивать только по эффективности. Важно учитывать достоинство личности, справедливость, свободу, доверие и долгосрочные последствия.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Федоров Н. Ф.* Философия общего дела. Т. 1. Верный, 1906; Т. 2. М., 1913.
2. *Соловьев В. С.* Оправдание добра // Новая философская энциклопедия в 4 т / Ин-т философии РАН; Нац. обществ.-науч. фонд; Предс. научно-ред. совета В. С. Стёпин. — 2-е изд., испр. и допол. — М.: Мысль, 2010.
3. *Николас Карр.* Пустышка. Что интернет делает с нашими мозгами / *The Shallows: What the Internet Is Doing to Our Brains* (2010)
4. *Ханс Йонас* Принцип ответственности // Электронная библиотека ИФ РАН - URL: https://iphras.ru/elib/EM4_10.html

PHILOSOPHY AND SCIENCE OF MAN AND SOCIETY IN THE CONTEXT OF GLOBAL CHALLENGES: THE TECHNOLOGICAL ASPECT

Samarin B. V. Galiev G. I.
Scientific supervisor: Abramova O. Y., Associate Professor of Philosophy, PhD.
Kazan National Research Technical University named after A.N. Tupolev-KAI, Kazan

Abstract: The article examines the role of philosophy and the sciences of man and society in understanding the technological challenges of our time. Special attention is paid to, artificial intelligence, automation, changing work, communication and human identity. It is shown that technologies cannot be considered only as neutral tools, since they affect a person's thinking, social relations, freedom, responsibility, and self-image.

Keywords: philosophy, man, society, technology, artificial intelligence, digitalization, ethics, responsibility, progress, humanism.

УДК 316.77:004.7

ИНТЕРНЕТ: СИМВОЛ ТЕХНОЛОГИЧЕСКОГО ПРОГРЕССА ИЛИ СПОСОБ СБЕЖАТЬ ОТ РЕАЛЬНОСТИ?

Ситдиков Т.Д.
Студент 1 к., бакалавриат
Научный руководитель: Левашева Е.В.. доцент каф.философии, к.филос.н.
(ФГБОУ ВО «Казанский национальный исследовательский технический университет им. А.Н. Туполева-КАИ», г. Казань)

Аннотация. В тексте анализируется двойственная природа Интернета как феномена, обладающего одновременно принадлежностью как к сфере технологического прогресса, так и являющегося способом развлечения. На основе философской рефлексии и эмпирических исследований авторов (А.Лисенкова, Ш. Хан, Е. Шапинская) обосновывается тезис о том, что Интернет формирует «кризис внимания», социальную и цифровую инфантилизацию, ставя под угрозу становление и существование автономной личности. Делается вывод о необходимости этической рефлексии использования современных технологий.

Ключевые слова: Интернет, эскапизм, технологический прогресс, внимание, виртуальная реальность, автономия личности, кризис внимания, цифровая инфантилизация.

За последние пару десятков лет Интернет из специализированной сети превратился в среду обитания современного человека. Доступность любой информации, искусственный интеллект, коммуникация на расстоянии - эти достижения свидетельствуют в пользу того, что интернет является одним из символом технологического прогресса. Однако повседневность показывает иное: люди в общественных местах, учебных заведениях и даже с близкими им людьми не взаимодействуют друг с другом, а погружены в виртуальную реальность. Это наблюдение порождает философский вопрос: Интернет расширяет границы возможностей или служит бегством от реальности?

Интернет, будучи несомненным достижением цивилизации, одновременно выступает главным инструментом эскапизма в XXI в., что ставит под вопрос формирование личности. В данной работе осуществляется попытка рассмотреть эту проблему в четырех разных аспектах.

Эскапизм – стремление человека уйти от повседневной жизни. Однако Интернет изменил природу эскапизма, сделав его повсеместным. Если раньше для ухода от реальности требовались усилия (пойти на прогулку, уехать в другой город, прочесть книгу), то теперь достаточно открыть смартфон. Доступность побега сделала эскапизм рефлекторным действием, а не осознанным выбором. Е.Н.Шапинская пишет в своей статье «Виртуальная реальность как пространство эскапизма», что желание уйти от повседневной рутины присутствовало в культуре всегда, однако именно в наше время повсеместное владение и использование смартфонов привело к тому, что бегство «в идеальный мир» совершается практически мгновенно, посредством прикосновения к устройству. Это кардинально меняет жизнь человека, который не хочет больше жить в реальном (физическом) мире рутины, предпочитая или существовать онлайн, или вообще не существовать, совершая самоубийство [1, с.2]. С другой стороны, существуя в Интернет-среде в виде отдельных своих проявлений (под разными именами в разных социальных сетях, мессенджерах, онлайн игровых сообществах и т.п.), человек иногда даже не имеет представления о том, какой же он «по-настоящему», убегая в виртуальность от необходимости ответа на сложные жизненные вопросы. Однако, убегая от реальных проблем, человек попадает в зависимость от Интернета, который начинает создавать «образ человека» по своим собственным законам: «… проект идентичности, в результате не просто складывается из фрагментов и модулей, но постоянно достраивается, реставрируется, модифицируется, а с изменением стиля жизни изменяется идентификация, причем влияющим фактором сегодня выступает цифровая среда» [2, с.321].

Текстовые и голосовые сообщения дают человеку уникальную возможность – редактировать свои слова до того, как они будут отправлены собеседнику. Можно обдумать сообщение, редактировать его несколько раз, подобрать более удачные слова. В переписке легко

скрыть неуверенность, запинание или оговорки. В любой момент можно просто удалить и написать заново. Таким образом, виртуальное общение позволяет демонстрировать публике ту версию себя, которая лишена изъянов и отрицательных черт характера. Люди всё чаще предпочитают переписку живому разговору, потому что тогда никто не увидит застенчивость либо беглый взгляд, никто не услышит дрожь в голосе, не заметит дрожащих рук или смех, который тоже может отличаться по настроению. При звонке или обмене сообщениями ты можешь «отложить» тот разговор, который тебе неприятен, не поднимая трубку или не читая реплику собеседника. Живой разговор требует спонтанности и быстрой реакции. Нельзя стереть неудачно сказанную фразу или сделать вид, что ее не было, человек вынужден каждый раз следить за своими словами. Также в реальном разговоре невозможно спрятаться, приходится смотреть в глаза другому человеку. Многие люди испытывают дискомфорт от необходимости быть настоящими, поскольку им приходится (и они уже привыкли) показывать себя неидеальными. Поэтому человек всё чаще выбирает безопасную симуляцию общения вместо реального общения «глаза в глаза». Намного легче вести общение, когда зрительный контакт отсутствует, когда не нужно следить за выражением лица собеседника и одновременно контролировать своё собственное. Цифровая коммуникация прячет огромное количество страхов. Общение перестаёт быть встречей живых людей и превращается в обмен слов, где каждый создает какой-то идеальный образ, частно не соответствующий тебе «настоящему».

Ш. Хан в своей работе «Запутавшиеся в паутине: пагубное влияние социальных сетей на современную молодежь» говорит о невозможности в современном мире разделить онлайн- и оффлайн-пространство, почему и возникает понятие “онлайн-личность”, которая отличается от реальной [3, с.194]. Человек создает в Интернете идеальный образ себя, беря в пример, как правило, популярные в той же Сети образцы: модных блогеров, популярных ютуберов и пр. Однако, копируя широко распространенные в виртуальной среде образы, человек в дальнейшем испытывает неудовлетворённость от отличия этого образа от реальности, от себя самого. Таким образом формируется зависимость от внешних источников одобрения, а это впоследствии притупляет внутреннюю самооценки.

Взрослая личность способна к отсроченному удовлетворению и переживанию фрустрации – такого психического и эмоционального состояния, которое возникает, когда человек не может достичь цели, удовлетворить потребность или реализовать замысел из-за внешних или внутренних препятствий. Интернет отнимает эту способность откладывать получение удовольствия, предлагая мгновенные развлечения, без приложенных для их получения усилий. Человек, не способный выдержать десятиминутную паузу без телефона, в этом случае, можно сказать, управляется внешними стимулами.

Технологический прогресс, который мы наблюдаем в настоящее время, очевиден: онлайн-образование дает возможность получить знания миллионам, экстренные службы благодаря возможностям связи гораздо больше спасают людей, сложнейшие математические вычисления выполняются за доли секунд. Если раньше для получения образование людям надо было сначала пойти или даже уехать на много километров в учебное заведение (школа, колледж, институт), отучиться и вернуться домой, теперь можно купить курсы по получению знаний в определенной области/учится в дистанционном формате обучении. Раньше, если человеку становилось плохо, ему приходилось идти в больницу, теперь узнать, чем ты болеешь, можно, просто сделав запрос и получив ответ от виртуального помощника типа Алисы. Проблема не в технологиях, а в том, как их используют. Современный технологический прогресс парадоксальным образом состоит именно в создании всё более совершенных способов удержания внимания человека: видео на онлайн площадках, персональные рекомендации. Эти механизмы создаются так, чтобы сделать побег от реальности максимально комфортным.

Таким образом, на наш взгляд, Интернет не является ни символом прогресса, ни побегом от реальности, а, можно сказать, становится тем и другим одновременно. Интернет действительно является символом технологического прогресса, дав человечеству безграничные возможности познания, коммуникации и помощи, однако Интернет стал главным пространством эскапизма в XXI веке. Его доступность и мгновенность привели к утрате способности выдерживать паузы, скуку и способность видеть мир не через призму смартфонов, поэтому

современный человек сейчас иногда вообще не может наслаждаться реальным физическим миром.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Шапинская, Е.Н. Виртуальная реальность как пространство эскапизма: безграничные возможности и новые опасности. //Культура культур. 2014. . 4 (4). С. 1–15. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: **https://cyberleninka.ru/article/n/virtualnaya-realnost-kak-prostranstvo-eskapizma-bezgranichnye-vozmozhnosti-i-novye-opasnosti** (дата обращения: 08.05.2026).

2. Лисенкова А.А. Цифровая идентичность: свобода фрагментированности и дискретности или опасная целостность //Человек как открытая целостность. 2022. Номер 1. С.319 – 327. Doi: 10.24412/cl-36976-2022-1-319-327. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: **https://cyberleninka.ru/article/n/tsifrovaya-identichnost-svoboda-fragmentirovannosti-i-diskretnosti-ili-opasnaya-tselostnost** (дата обращения: 08.05.2026).

3. Хан, Ш. Д. Запутавшиеся в паутине: пагубное влияние социальных сетей на современную молодежь. //Индустрии впечатлений. Технологии социокультурных исследований (EISCRT), 4 (5), 192-232. doi.org/10.34680/EISCRT-2023-4(5)-192-232 – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: **https://cyberleninka.ru/article/n/zaputavshiesya-v-pautine-pagubnoe-vliyanie-sotsialnyh-setey-na-sovremennuyu-molodezh** (дата обращения: 08.05.2026).

INTERNET: A SYMBOL OF TECHNOLOGICAL PROGRESS OR A WAY TO ESCAPE FROM REALITY?

Sitdikov T.D.
Student, 1st bac
Academic Supervisor: E.V.Levasheva, Associate Professor of Department of Philosophy, PhD
(Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education "A.N.Tupolev Kazan National Research Technical University–KAI")

Annotation. The text analyzes the dual nature of the Internet as a phenomenon that belongs both to the sphere of technological progress and to the realm of entertainment. Based on philosophical reflection and empirical research by the authors (A.A. Lisenkova, Sh. Khan, E.N.Shapinskaya), the article argues that the Internet is causing a "crisis of attention" and social and digital infantilization, threatening the development and existence of an autonomous individual. The article concludes that there is a need for ethical reflection on the use of modern technologies.

Keywords: Internet, escapism, technological progress, attention, virtual reality, personal autonomy, attention crisis, digital infantilization.

УДК 140.8+316.6

ОТ ИСПОВЕДИ К ИНСАЙТУ: ПОЧЕМУ МЫ НАКОНЕЦ РАЗРЕШИЛИ СЕБЕ ЗАГЛЯНУТЬ ВО ВНУТРЬ

Смакотина П.С.
Научный руководитель: Ковыршина С.В., ведущий специалист научного отдела, к. филос.н.
Кузбасский гуманитарно-педагогический институт
«Кемеровский государственный университет», г. Новокузнецк

Аннотация: В статье представлен анализ становления проблемы самопознания. На историко-философском материале показаны истоки современных направлений рефлексии.

Ключевые слова: психология, самопознания, рефлексия, философия, анализ.

Парадокс представлений о психологии современного человека заключается в следующем: мы уверены, что она где-то в конце XIX века, когда Вильгельм Вундт открыл свою лабораторию в Лейпциге. А до этого, вероятно, люди как-то жили и не задумывались о душе. Но это заблуждение. На самом деле психология, как практика помощи существовала всегда — просто она не называлась этим словом и выглядела иначе. В Древней Греции её роль играли философы, которые за плату или бесплатно выслушивали сомнения сограждан. В средневековой Европе функции психолога делегировали священнику: исповедь была не только религиозным таинством, но и формой разгрузки внутреннего напряжения. В русской деревне XIX века роль «терапевта души» выполнял странник или старший в общине, который мог и пожалеть, и направить [2].

Термин «психология» — действительно молодое. Но явление, которое оно обозначает, — старше, чем большинство наук. Раньше люди решали свои душевные вопросы не в кресле у дипломированного специалиста, а с философом, на коленях перед иконой или за общим столом с соседями. Однако между «раньше» и «сейчас» есть радикальная разница: сегодня мы идём к психологу сознательно и массово, а раньше — даже если помощь приходила — она была вплетена в быт и не осознавалась как отдельная услуга. Почему так вышло? Ответ кроется не в прогрессе науки (хотя и в нём тоже), а в том, как менялся быт, ритм жизни и отношения между государством и человеком.

Тело и душа под прессом эпох: как менялся психологический запрос. Чтобы понять сегодняшний всплеск интереса к психологии, надо проследить эволюцию человеческого сознания со времён античности. Ключевым фактором, свозь призму которого мы будем анализировать становление проблемы сапознания, — это количество свободного времени и степень личной ответственности за свою жизнь.

В Древней Греции у свободных граждан было то, чего не будет у большинства людей следующие две тысячи лет, — масса свободного времени. Работали рабы, торговые дела вершились быстро, политика и театр заполняли день, но оставляли часы на неторопливые беседы. Именно в этот досуг и родился запрос: «Кто я?», «Что такое душа?», «Как мне правильно жить?» [4].

Одним из первых, кто поставил в центр внимания антропологическую проблематику, был Протагор со своим человеком как мерой всех вещей. Но антропологический переворот совершил все же Сократ, с майевтикой и проблемой «Познай самого себя». Его «Апология» (в изложении Платона и Ксенофонта) – фундамент европейской традиции самопознания [5]. Его беседы на базарной площади – привычное времяпровождение для афинян, свободных от физической работы. Диалоги Платона – отражение ожидания времени казни, которое проходило в размышлениях о смысле жизни, о душе, анализе поступков собравшихся.

Платон и Аристотель были первыми «коучами»: они не лечили, но помогали структурировать внутренний мир. Однако их «клиентами» были лишь 10–15% населения — свободные мужчины. Женщины, рабы и метеки о психологии не задумывались: у них не было времени и права на рефлексию.

С падением Античного мира досуг исчез. Крестьянин работал от рассвета до заката шесть дней в неделю. Его внутренний мир был залит страхом: ада, голода, набега соседа. Психологом стал священник, но его инструментом — не анализ, а отпущение грехов через покаяние [3]. Яркий пример – «Исповедь» Августина Аврелия [6]. Человек Средневековья не спрашивал «Что я чувствую?». Он спрашивал: «Каков мой грех?». Само слово «личность» было опасно: оно отдавало гордыней. Поэтому о психологии в современном смысле не могло быть и речи — любые внутренние переживания сразу выносились на суд церкви и общины. Свободного времени на копание в себе просто не оставалось — его отнимала борьба за выживание и вечность. Свободное время провождение – удел королей и его двора, вассалы – на службе, им не до рефлексии, потому то есть четкое задание суверена: либо война, либо походы. Догматы – это руководство к действию, некое правило для неукоснительного соблюдения, инструкция, которая не обсуждается и, тем более, не анализируется.

Все меняется коренным образом благодаря буржуазным революциям. Эпоха промышленной революции создала горожанина, который освободился от власти церкви, но

попал под власть рационализма и хронометра. Р. Декарт объявил: «Я мыслю — значит, существую». Эмоции стали помехой, восприятие — объектом для экспериментов [3]. У человека Нового времени появилось больше времени для интроспекции (самонаблюдения), но она была инструментом науки, а не терапии. Люди не ходили к «психологам», потому что их психика рассматривалась как исправный механизм. Если механизм ломался — это была либо болезнь тела, либо порок. Свободное время увеличилось по сравнению со Средневековьем, но его заполнила работа на фабрике и борьба за статус. Запрос «что со мной не так?» заглушался протестантской этикой: «Ты должен быть эффективным». М. Вебер это проанализировал в своем, ставшем классическим, труде очень четко [1].

И вот здесь мы подходим к самому показательному примеру. В Советском Союзе люди массово не ходили к психологам. Но не потому, что были глупее или черствее. Причины — чисто бытовые и идеологические.

Во-первых, дефицит свободного времени. Рабочий день, собрания, субботники, очереди, домашнее хозяйство без бытовой техники — к вечеру у человека не оставалось ресурса на самоанализ. Психика экономит силы: если ты устал физически, ты не будешь искать «детскую травму», ты будешь искать табуретку, чтобы сесть.

Во-вторых, идеология коллективизма. Марксистская методология объявляла личность «совокупностью общественных отношений» [2]. Твои проблемы — не твои, а неправильного воспитания. Решение — не терапия, а труд и беседа с парторгом. Психоанализ З. Фрейда запретили в 1930-х как «буржуазную идеалистическую теорию» [7].

В-третьих, социальные лифты и гарантии. У человека не было вопроса «кем мне стать?» — всё было предопределено. Отсутствие выбора снимает тревогу. Если судьба решается не тобой, а партией и обстоятельствами, зачем копаться в мотивах? Путь советского человека всегда предопределен, вариантов выбора жизненной траектории не так много, внешние обстоятельства в большей степени детерминируют профессиональный и личный выбор. В итоге советский человек был психологически выключен. Не потому, что ему было хорошо, а потому что ресурсов на рефлексию не оставалось, а пользы от неё не предвиделось.

Иная картина сложилась на постсоветском пространстве. Появилось свободное время. Восьмичасовой рабочий день, выходные, оплачиваемые отпуска, бытовая техника, доставка еды — мы освободили себе часы, которые предыдущие поколения тратили на выживание. Эти часы надо чем-то занять. И первый вопрос, который приходит в голову: «А счастлив ли я?».

Исчезли коллективные опоры. Нет общины, нет профсоюза, который решит твои проблемы, нет обязательного брака на всю жизнь. Человек остался один на один с собой и рынком. Тревога выросла до небывалых высот.

Снято табу на слабость. Поколение миллениалов и зумеров выросло с установкой, что эмоции — не порок, а информация. Говорить о страхе и депрессии стало нормально. Психолог — не «доктор для сумасшедших», а фитнес-тренер для психики.

Современная экономика выгодно продаёт терапию. Постиндустриальное общество зарабатывает на услугах, а не на станках. Чувства и самооценка стали товаром. Ты можешь купить инсайт за 3000 рублей в час.

Сегодня мы можем наблюдать процесс формирования новой идентичности _ виртуальной или сетевой, которая транслирует новый тип мышления, новое принятие самого себя и окружающего мира. Зачастую, она навязывается нам извне. Многие исследователи усматривают в этом и процессы гендерной трансформации, что не может не сказаться на философской рефлексии [8, с. 16].

Социальные сети, виртуальный мир пытаются дать нам идеальный образ «Я», предложить не просто концепт, а некую модель, которая уже готова к демонстрации: без чувств, без заботы, любви и понимания. Глобальные сети дают нам множество моделей, ограничивая нас, тем самым, в свободном поиске, в самопознании. Проще посмотреть картинку, выбрать и не задумываться ни о чем. Человек получает возможность создать новую личность, пусть и виртуальную, «сбежать из себя», от себя. С другой стороны, в этом есть и положительные моменты: попытка попробовать себя в новых ролях, приобрести опыт взаимодействия и пр.

Таким образом, мы вместе путь психологического мышления от античных бесед на агоре до современных онлайн-сессий с психологом. И увидели главное: психология расцветает там, где у человека появляются два ресурса — время и право выбора.

Когда государству нужны солдаты и работники (СССР, ранняя индустриализация), внутренний мир человека объявляется неважным или вредным. Когда общество структурировано общиной и религией (Средневековье), забота о душе делегируется священнику, но не отделяется в самостоятельную практику.

А когда человек оказывается сыт, относительно безопасен, но одинок — он идёт к психологу. Не потому, что стал слабее, а потому что впервые в истории у него есть для этого время, деньги и разрешённое право задать себе вопрос: «А что я на самом деле чувствую?».

Сегодняшний бум на самопознание, на психологов — это не мода. Это закономерный итог того, что быт перестал быть борьбой за выживание, а коммуникация с государством перестала быть вертикалью приказов. И теперь мы навёрстываем то, что веками было подавлено: способность просто побыть наедине с собой и не испугаться.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Вебер М*. Избранное. Протестантская этика и дух капитализма. – 4-е изд. / Сост. Ю.Н. Давыдов. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. – 656 с

2. *Гусельцева М. С.* (2024). Неканоническая история советской психологии: постановка проблемы // Советская психология: этап истории науки и менталитет / Отв. ред. А. Л. Журавлев, Д. В. Ушаков, А. В. Юревич. – М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2024. – С. 35-100.

3. *Векилова С. А., Безгодова С. А. Векилова, С. А.* История психологии : учебник и практикум для вузов / С. А. Векилова, С. А. Безгодова. — Москва : Издательство Юрайт, 2026. — 324 с.

4. *Ильин Г. Л.* История психологии : учебник для вузов / Г. Л. Ильин. — Москва : Издательство Юрайт, 2024. — 389 с.

5. *Ковыршина С. В.* Философская автобиография как форма духовного творчества, жанр дискурса и нарратив эпохи : дис. ... канд. философских наук : 09.00.01 / Ур. гос. ун-т им. А.М. Горького. — Екатеринбург, 2004. — 138 с.

6. *Ковыршина С. В*. Автобиография как форма социального мифотворчества : монография Сиб. гос. индустр. ун-т. – Новокузнецк : СибГИУ, 2008. – 119 с.

7. *Шилкина И. С.* Психоанализ в послереволюционной России (1920–1930-е годы). [Электронный ресурс]. – Режим доступа (свободный). - URL: https://cyberleninka.ru/article/n/psihoanaliz-v-poslerevolyutsionnoy-rossii-1920-1930-e-gody/viewer (дата обращения 09.05.2026).

8. *Горошко Е.И.* Информационно-коммуникативное общество в гендерном измерении: монография. – Харьков: ФЛП Либуркина Л.М., 2009. – 816 с.

FROM CONFESSION TO INSIGHT:
WHY WE FINALLY LET OURSELVES LOOK INSIDE

Smakotina P.S.
Scientific adviser: S.V. Kovyrshina, Leading Specialist of the Research Department, PhD.
Kuzbass Humanitarian and Pedagogical Institute
Kemerovo State University, Novokuznetsk

Abstract: The article presents an analysis of the formation of the problem of self-knowledge. The origins of modern areas of reflection are shown on the basis of historical and philosophical material.
Keywords: psychology, self-knowledge, reflection, philosophy, analysis.
УДК 130.2

ТЕЛЕСНЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ КАК ФОРМА ВОПЛОЩЁННОГО ВОСПРИЯТИЯ: ТЕОРИЯ Г. ГАРДНЕРА И ФЕНОМЕНОЛОГИЯ М. МЕРЛО-ПОНТИ

Смирнова Т.Н.
доцент, кандидат философских наук
(Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина, Екатеринбург)

Аннотация: В статье рассматривается проблема телесности, как одна из магистральных тем в философии М. Мерло-Понти и её связь с теорией множественного интеллекта Г. Гарднера. Вопрос восприятия окружающего мира через человеческое тело в феноменологии Мерло-Понти может быть схож с одним из типов интеллектов в теории множественного интеллекта Гарднера – телесно-кинестетическим. Проводя сопоставление основных положений данных концепций, мы приходим к определённому объяснению феноменологией природы телесного интеллекта.
Ключевые слова: Теория множественного интеллекта, Г. Гарднер, М. Мерло-Понти, телесность, телесно-кинестетический интеллект

Современная наука всё чаще обращается к идее воплощённости восприятия – тезису о том, что сознание не существует отдельно от тела, а формируется через телесный опыт взаимодействия с миром. Особый интерес в плане изучения проблем тела и телесности представляет сравнение теории множественного интеллекта Говарда Гарднера с феноменологической концепцией Мориса Мерло-Понти.

Целью данной статьи выступает демонстрация того, как философия Мерло-Понти может углубить понимание телесно-кинестетического интеллекта в теории Гарднера, рассматривая его не просто как навык, а как форму осмысления мира.

В рамках Теории множественного интеллекта Г. Гарднер отказывается от идеи одного, универсального интеллекта (g), предлагая вместо этого несколько относительно независимых типов интеллекта, среди которых можно выделить телесно-кинестетический интеллект. Данный тип интеллекта характеризуется способностью управлять движениями тела, включая сложные моторные навыки, ловко обращаться с различными предметами, ощущать положение тела в пространстве. Такой тип интеллекта даёт развитое чувство равновесия, координации и интуитивное «чувство материала» у ремесленников. Такой интеллект наиболее ярко проявляется у танцоров, спортсменов, а также при игре на музыкальных инструментах, в хирургических операциях, в различных ремёслах. Похожие основания лежат в философии восприятия Мерло-Понти.

В работе «Феноменология восприятия» Мерло-Понти развивает радикальную идею: тело – это уже не просто физический объект, который можно изучать методами естественных наук, и не простой носитель психических состояний, тело выступает первичным посредником между сознанием и миром [1]. Анализ тела начинается с идеи восприятия, при котором тело выступает фундаментом при взаимодействии с окружающей средой. Тело представляет собой изначальный феномен, который не редуцируется ни к чистой объективности, ни к абсолютной субъективности. Тело «использует собственные части для символического выражения мира, именно с помощью тела человек вторгается в мир, понимает его и привносит в него значения» [2, с. 111–112]. Двойственность в понимании телесности (быть одновременно видящим и видимым, осязающим и осязаемым) определяет уникальный онтологический статус живого тела (corps vécu, corps propre), которое в отличие от пассивного физического тела наделено активностью, способностью восприятия и действия. «Живое тело» не имеет опыт, а само является опытом. Интенциональность как направленность на мир через готовность и «понимание» действия становится характеристикой тела, а не только сознания. При этом восприятие и действие едины, существуют одновременно и именно тело является тем посредником, который обеспечивает изначальную включенность в мир за счет единства восприятия и действия. Мерло-Понти

подчёркивает, что тело не обрабатывает информацию, а живёт в мире, раскрывая его смыслы через движение и контакт.

Таким образом, концепция тела Мерло-Понти не сводится ни к физиологическому объекту, ни к психической сущности. Тело у него предстает как феноменальное тело – активный, наделенный смыслом и интенциональностью центр нашего опыта. Именно как воплощенный субъект человек изначально, до любой рефлексии, общается с миром и другими людьми.

Понимание тела у Мерло-Понти предполагает не просто признание важности физической активности для познания (что могло бы сблизить его с позицией Гарднера), а полную онтологическую ревизию субъекта: тело у Мерло-Понти – это активное «бытие-в-мире», до-рефлексивный горизонт всех значений. Напротив, телесно-кинестетический интеллект Гарднера остается в рамках функциональной и модульной парадигмы. Согласно определению Гарднера, в основе телесно-кинестетического интеллекта лежит способность «контролировать движения своего тела и искусно обращаться с предметами» [3, с. 399]. Эта способность включает в себя контроль как крупной, так и мелкой моторики, чувство равновесия, координацию и ловкость. Ключевыми характеристиками этого типа интеллекта являются способность манипулировать объектами и выполнять физическую работу с высокой степенью мастерства.

Между теорией Гарднера и идеями Мерло-Понти есть и сходство, и различие. Оба мыслителя выступают против картезианского дуализма, который рассматривает тело как пассивный объект, управляемый безликим сознанием. Гарднер настаивает на том, что физическая активность требует интеллектуальных способностей, и что «ментальное» и «физическое» взаимосвязаны. Это утверждение перекликается с критикой Мерло-Понти «интеллектуализма», который видит в восприятии акт чистого мышления. Тем не менее, глубина этого несогласия с дуализмом у них принципиально различается.

Сопоставление идей Гарднера и Мерло-Понти позволяет увидеть телесно-кинестетический интеллект в новом свете. У Гарднера телесный интеллект – это способность, у Мерло-Понти – способ бытия-в-мире. При физических усилиях – движении, физической работе, работе с мелкой моторикой тело не просчитывает каждый шаг, а реагирует интуитивно. Это соответствует идее Мерло-Понти о том, что тело обладает собственной «мудростью», предшествующей сознательному контролю. Этот процесс иллюстрирует тезис Мерло-Понти: тело не просто выполняет действия, а раскрывает мир через них. Телесный интеллект, таким образом, не периферийный тип способностей, а фундаментальный способ познания, укоренённый в феноменологической структуре бытия-в-мире.

Для Мерло-Понти познает именно «живое тело», воплощенный субъект, который не может быть разделен на «ментальные способности» и «физические навыки». Гарднер стремится «добавить» тело к списку когнитивных способностей, в то время как Мерло-Понти показывает, что любая способность, будь то речь, математика или спорт, уже структурирована телесной схемой. Для Мерло-Понти существует вопрос, как возможен сам смысл движения или действия. Телесная схема – это не просто набор двигательных навыков, а изначальная, до-рефлексивная интенциональная дуга, которая связывает нас с миром и создает единство восприятия еще до его интеллектуальной обработки. С точки зрения феноменологии телесно-кинестетический опыт – это не особый «вид интеллекта» наряду с другими, а первичный слой, на котором только и может возникнуть любое предметное действие и знание.

Проведенное сравнение выявляет эпистемологический разрыв между данными концепциями. Теория множественного интеллекта Гарднера, работает с телом функционально, описывая его внешние операциональные возможности. Феноменология Мерло-Понти, напротив, предлагает онтологическое понимание: тело – это не инструмент, которым владеет сознание, а само условие существования сознания, смысла и, в конечном счете, любого интеллекта. В этом свете телесно-кинестетический интеллект предстает не как автономный модуль, а как наиболее фундаментальное и архетипическое проявление нашей субъективности.

Теория Гарднера выделяет телесно-кинестетический интеллект как отдельную способность, но не объясняет его глубинную природу, но обращаясь к феноменологии Мерло-Понти, можно дополнить эту модель, демонстрируя, что телесный интеллект основан на дорефлексивном, воплощённом восприятии. Такой подход позволяет рассматривать телесные навыки не как

механические операции, а как формы осмысленного взаимодействия с миром, где тело выступает первичным носителем знания.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Мерло-Понти М.* Феноменология восприятия / Пер. с фр. под ред. И.С. Вдовиной, С.Л. Фокина. СПб.: Наука: Ювента, 1999. 606 с.

2. *Вдовина И.* Мерло-Понти Морис // Философская антропология. 2024. №1. С. 106-126

3. *Гарднер Г.* Структура разума: теория множественного интеллекта. М. : ООО «И. Д. Вильямс», 2007. 512 с.

BODILY INTELLIGENCE AS A FORM OF EMBODIED PERCEPTION: THE THEORY OF H. GARDNER AND THE PHENOMENOLOGY OF M. MERLEAU-PONTY

Smirnova Tatiana

PhD in Philosophy, Associate Professor

(Ural Federal University named after the first President of Russia B.N. Yeltsin, Yekaterinburg)

Abstract: This article examines the problem of corporeality as a central theme in M. Merleau-Ponty's philosophy and its connection to H. Gardner's theory of multiple intelligences. The question of perceiving the surrounding world through the human body in Merleau-Ponty's phenomenology may be similar to one of the types of intelligence in Gardner's theory of multiple intelligences – bodily-kinesthetic intelligence. By comparing the key tenets of these concepts, we arrive at a phenomenological explanation for the nature of bodily intelligence.

Keywords: Theory of Multiple Intelligences, H. Gardner, M. Merleau-Ponty, corporeality, bodily-kinesthetic intelligence

УДК 141.2

ФИЛОСОФСКИЕ РАЗМЫШЛЕНИЯ О ТРАНСГУМАНИЗМЕ И «ЗОЛОТОМ БУДУЩЕМ» ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

Солдатова Н. О.

доцент, канд. филос. наук

Казанский национальный исследовательский технический университет имени А. Н. Туполева, г. Казань

Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань

«Мы вовсе не хотим завоевывать никакой Космос. Мы хотим расширить Землю до его границ. Мы не знаем, что делать с иными мирами… Мы в глупом положении человека, рвущегося к цели, которой он боится, которая ему не нужна. Человеку нужен человек!»

Из фильма «Солярис», реж. А. Тарковский, 1972 г.

Аннотация: Исследование посвящено проблеме постепенного замещения духовности эмпирическим знанием под эгидой прогресса и развития. Соответствующие им идеологии замещают традиционные формы мировоззрения культуры и цивилизации. Феномен трансгуманизма, возникающий в качестве новой кампании по совершенствованию человека, готов пересмотреть саму природу и сущность человека, повествуя о «золотом будущем» человечества. Смыслообразующие традиционные трансцендентные константы человека рискуют быть забытыми и утраченными в процессе пересмотра природы человека.

Ключевые слова: трансгуманизм, идеология, наука, человек, общество, гуманизм,

знание, духовность, род, цивилизация.

В современном технократическом обществе общепринятым является убеждение, что прежде всего инновационные научные открытия лежат в основе грандиозной программы изменения мира и человека. История развития общества раскрывается нам сквозь линзу различных идеологий. Идеология, как система идей, взглядов и ценностей, в широком смысле представляет собой восприятие и интерпретацию социальной действительности человеком, замещая собой реальность.

Идеология отрицает мировоззрение, открытое трансцендентному, человек вновь начинает трактоваться как физическая оболочка для сознания, – и это тот случай, когда и первое, и второе можно улучшить. Наука раскрывает многие тайны прошлого, но не дополняет и не укрепляет духовное пространство, а заполняет его эмпирическими фактами. Так возникает «теория», способная вобрать в себя и переработать историю, науку, современные кризисы и общество. Трансгуманизм, нашедший свою нишу в идеологиях и политических площадках, формируется в качестве средства решения большинства актуальных проблем: от управляемости человеческими ресурсами и оптимизации социальных систем и служб безопасности до радикального продления человеческой жизни во всех ее аспектах.

Дж. Хаксли, создатель термина «трансгуманизм» наполняет его следующим содержанием: «Человеческий род может, если того захочет, превзойти самого себя, в масштабах человечества в целом… здесь подойдет слово «трансгуманизм»: человек останется человеком, но превзойдет себя, реализуя новые возможности своей собственной природы» [1, с. 17]. Глубинный трансгуманизм создал сети манипуляторных теорий, технологий и практик для формирования нового общественного мнения, воззрений и желаний. Они обращены к идеологии «устойчивого развития».

«“Прогресс” и “развитие” – боги-близнецы идеологической мечты. Роль этих богов – убеждать людей, что их собственное положение будет постоянно улучшаться, если они будут следовать указаниям научной и технократической элиты… Для этого людей с самого юного возраста убеждают, что только наука – в современном эмпирическом значении этого слова – призвана дать реальное знание» [2, с. 19]. Воспоминания о высоком духовном «золотом веке» во времена главенства традиции заменяются идеей веры в «золотое будущее». Духовность замещается реальными знаниями, и роль современного образования – распространять это мнение.

«Эволюционизм в его атеистической и секулярной формах не мог не привести к состоянию, подобному трансгуманизму» [3, с. 7], – замечают представители Изборского клуба. В современном мире человек все больше превращается в товар, когда монетизируются его тело и сознание, его интерес и внимание, эмоции, отношения, связи и пр. Люди рискуют потерять роль главного морального агента во Вселенной.

Трансгуманистический человек понимается как человек «переходный», чьи физические, интеллектуальные и психологические способности могут быть расширены по сравнению с современным, сделав его умнее и сильнее, счастливее и морально ответственнее, предложив ему продление жизни, но не до такой степени, чтобы создать новый вид. «Улучшения» генетические постепенно начинают приравнивается к необходимым свободам. Однако свобода вещи не равна свободе духа. Если интерпретировать человека как вещь, которую можно совершенствовать снаружи, но не добираясь до его поля внутренних смыслов [4], человек будет существовать только в данном хронотопе идеологического настоящего как «штифтик в органном вале», а не как родовое существо, способное жить веками как духовное продолжение самого себя.

В современной ситуации становятся вновь актуальными учения тех мыслителей, кто не ставил приоритетом технический прогресс и в человеке видел, прежде всего, духовную, образованную и осведомленную личность в пределах цивилизации и времен. Заметим, что философия издавна занималась вопросами морали, человеческого познания. Центральное место в этической философии И. Канта занимает понятие моральной автономии, которое предполагает, что разумные существа, наделенные моральным сознанием, действуют в соответствии с моральным законом, который они свободно принимают в качестве всеобщей необходимости [5].

Его концепция основана на предположении, что люди, в силу своих рациональных способностей, обладают уникальной возможностью отличать добро от зла и действовать соответственно их выбору. С появлением искусственного интеллекта, трансгуманизма и концепции постгуманизма данные традиционные парадигмы сталкиваются с новыми вызовами. Технологический скачок в сторону когнитивного улучшения с помощью искусственного интеллекта и потенциальных сценариев переноса сознания в машины ставят под сомнение кантовскую идею рациональной свободы воли. Если человеческий разум можно улучшить, как определить моральную ответственность? «Утверждение, что горизонт человеческих ценностей является прямым производным от природы, означало бы игнорирование историчности и интерсубъективности конструирования собственных ценностей» [6, с. 10].

Перспектива трансгуманизма, особенно в его постгуманистических устремлениях к гибридизации человека и животных, или человека и машины, ведет к новой инаковости – не усилению человеческой самобытности, а к размыванию границ человеческого и нечеловеческого. В подобном мире гипотетического будущего традиционные нарративы о человеческом прогрессе будут превращены в трансгуманистическую концепцию, где технология заменяет божественное провидение, а алгоритмы — человеческую свободу воли. Мы можем предположить, что таким образом начинает свое формирование новый миф, заменяющий традиционные религиозные представления о вере в трансцендентное идеей технологического спасения. Этот переход от гуманизма к техногуманизму – не просто наблюдение за развитием истории, а идеологическое поле битвы с высокими ставками: будущее свободы, морали, смыслов и бытия человека, – все трансцендентное ставится под вопрос.

Некритический взгляд на технологический прогресс связан с опасным соблазном ожидания неизбежного и благотворного влияния на общество будущего. «Минуя сущностную природу человека, пространство его бытия, наполненное ценностями и смыслами, современное технократическое общество рискует ли получить цифровой концлагерь? Но можно сказать, что однажды мы уже проснулись в цифровом лагере…» [7, с. 76].

Отсутствие желания актуализировать традиционные образы духовности приводит к тому, что последняя замещается расщепленной верой во все. Отвергая традиционные религиозные мировоззрения как суеверие, современный человек готов заменить их новым мифом – трансгуманизмом, – который стремится радикально изменить человеческую природу и установить эсхатон в мире, где трансцендентное спасение превращается в светскую цель. В таком заблуждении мы можем видеть новый вид суеверия.

Сторонники трансгуманистического проекта задают фундаментальный вопрос: «Достаточно ли мы хороши?», предполагая отрицательный ответ, они сразу же задают другой: «Если нет, то как мы можем улучшить себя?»

Сегодня техноутопизм критикуют за его неспособность ответить на более глубокие вопросы о человеческих страданиях и смысле жизни; теологи выражают обеспокоенность по поводу его отказа от традиционной религиозной мысли в пользу светской интерпретации «конца света»; биоэтики бьют тревогу по поводу его принятия генной инженерии и других технологий, способных усугубить неравенство и подорвать человеческое достоинство.

«Технологическая сингулярность может радикально изменить человеческое существование, но она не предлагает истинной трансценденции – а лишь трансформацию, лишенную высшей цели. Это обнажает центральное противоречие в основе трансгуманизма: он отвергает высшую природу человечества, одновременно утверждая новый смысл и предназначения человека» [8]. «Человек больше не должен рождаться иррациональным образом, а должен производиться рационально» [9, с. 157], – пишет папа римский Бенедикт XVI, размышляя о парадигме трансгуманизма.

Ключевые аспекты философии трансгуманизма основываются на предлагаемых им улучшениях в когнитивной, физической и эмоциональной сферах жизни человека, а также стремлении к бессмертию и моральному совершенству. Однако данная концепция «богоподобного человечества» кажется расплывчатой и опасной, затрагивая вечные вопросы о человеческой природе, прогрессе и этике.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:
1. Huxley J. Transhumanism. In Huxley J. New Bottles for New Wine. London: Chat Windus, 1957, P. 13-17.
2. Мурата С., Читтик У. К. Мировоззрение ислама: Перев. с англ. – Изд. 2-е, испр. – М.: Научно-издательский центр «Ладомир», 2021. – 640 с.
3. Трансгуманизм: цифровой левиафан и голем-цивилизация. / Сост. В. Аверьянов (Коллекция Изборского клуба) – М.: Книжный мир, 2021. – 320 с.
4. Мамардашвили М. К. Беседы о мышлении. – СПб.: Азбука-Аттикус, 2019. – 576 с.
5. Кант И. Антропология с прагматической точки зрения. – СПб.: Наука, 1999. – 471 с.
6. Lucci A., Osti A. Exit (Digital) Humanity: Critical Notes on the Anthropological Foundations of “Digital Humanism”. Journal of Responsible Technology. 2024; URL: https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S2666659624000039 (дата обращения 28.04.2026).
7. Солдатова Н. О., Вяльшин Н. Р. К вопросу о цифровой дегуманизации и цифровом бытии // Вестник Бурятского государственного университета. Философия. 2025. Вып. 3. С. 72–79.
8. Bentz J. C. Homo Deus as Utopian Myth: Yuval Noah Harari’s Transhumanism Contested. 2025. URL: https://jrcd.scholasticahq.com/article/129465-_homo-deus_-as-utopian-myth-yuval-noah-harari-s-transhumanism-contested (дата обращения 28.04.2026).
9. Ratzinger J. Values in a Time of Upheaval: Meeting the Challenges of the Future. Ignatius Press. 2006. URL: https://books.google.ru/books?hl=ru&lr=&id=rh-ACgAAQBAJ&oi=fnd&pg=PA7&ots=Xr4VLbUjCm&sig=MIweJVCIRPV67f-ekjEgfywHlZw&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false (дата обращения 28.04.2026).

PHILOSOPHICAL REFLECTIONS ON TRANSHUMANISM AND THE "GOLDEN FUTURE" OF HUMANITY

Soldatova N. O.
Cand. Sci. (Philos.), A/Prof.,
Kazan National Research Technical University named after A. N. Tupolev, Department of Philosophy, Kazan
Kazan (Volga Region) Federal University, Institute of Social Philosophical Sciences and Mass Communications, Department of General Philosophy, Kazan

Abstract: The research is devoted to the problem of the gradual replacement of spirituality with empirical knowledge under the auspices of progress and development. Their corresponding ideologies replace the traditional worldviews of culture and civilization. The phenomenon of transhumanism, emerging as a new campaign for human perfection, is ready to redefine the very nature and essence of man, telling about the "golden future" of humanity. The meaning-forming transcendental constants of man run the risk of being forgotten and lost.

Keywords: transhumanism, ideology, science, man, society, humanism, knowledge, spirituality, race, civilization.

УДК: 316.7:004.738.5

ЦИФРОВАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ: СУЩЕСТВУЕТ ЛИ «Я» В ЭПОХУ СОЦИАЛЬНЫХ СЕТЕЙ.

Федорова Т.Л., студентка
Научный руководитель: Сабирзянов А.М., канд. филос. наук, доцент
КНИТУ-КАИ им. А.Н.Туполева, УВО «Университет управления «ТИСБИ», г. Казань.

Аннотация: В статье анализируется трансформация представлений о субъекте в эпоху социальных сетей на основе философских концепций Р. Декарта, Д. Юма и М. Фуко. Рассматриваются феномены множественной идентичности, самопрезентации и алгоритмического конструирования личности в цифровой среде. Показано, что социальные сети не просто отражают личность, а активно участвуют в её формировании, создавая условия для фрагментации субъекта и размывания границ между подлинным и сконструированным «я».

Ключевые слова: Цифровая идентичность, субъект, социальные сети, самопрезентация, постмодерн, виртуальная реальность, алгоритмы, сознание, личность, философия субъекта.

Современная эпоха характеризуется радикальной трансформацией способов человеческого существования, в которой цифровые технологии занимают не просто инструментальное, но онтологически значимое место. Социальные сети, выступая как особое пространство коммуникации, постепенно становятся средой, в которой формируется, воспроизводится и переосмысляется человеческая идентичность. Если ранее вопрос «кто я?» предполагал обращение к внутреннему опыту, биографической непрерывности и социальным ролям, то сегодня он всё чаще соотносится с цифровыми следами, профилями и алгоритмически структурированными репрезентациями личности.

Проблема идентичности, разумеется, не является новой для философии. Уже в новоевропейской традиции она получила фундаментальное осмысление. Так, для Рене Декарта субъект выступает как мыслящее «я», чьё существование удостоверяется актом мышления: cogito, ergo sum – «Я мыслю, следовательно, я существую» [1, с. 56]. В этой парадигме идентичность обладает внутренней целостностью и автономией, не зависящей от внешних обстоятельств. Однако уже у Дэвида Юма данная уверенность подвергается критике: он показывает, что «я» не является устойчивой сущностью, а представляет собой лишь поток восприятий, связанных ассоциациями [2, с. 210]. Таким образом, субъект оказывается не субстанцией, а процессом.

Эта линия получает дальнейшее развитие в философии XX века, где происходит радикальная дестабилизация понятия субъекта. В работах Мишель Фуко субъект понимается как результат дискурсивных практик и властных отношений. Идентичность в этом контексте не предшествует социальным структурам, а конституируется ими. Человек становится тем, кем его делают институциональные и культурные механизмы.

Именно на этом фоне становится возможным осмысление цифровой идентичности как специфического феномена, характерного для XXI века. Социальные сети, такие как Instagram или TikTok, не просто предоставляют пользователю возможность выражения, но задают определённые форматы этого выражения. Профиль, лента, лайки, комментарии – всё это элементы сложной системы, в которой личность оказывается структурированной заранее заданными алгоритмами.

Одной из ключевых особенностей цифровой идентичности является её множественность. В отличие от традиционного общества, где социальные роли, как правило, были относительно стабильны и согласованы между собой, в цифровой среде индивид может одновременно существовать в нескольких версиях. Личный профиль, личный аккаунт, анонимное присутствие на форумах - все эти формы не обязательно совпадают и могут даже противоречить друг другу. Возникает ситуация, в которой «я» перестаёт быть единым центром опыта и превращается в набор контекстуальных масок.

Данный феномен можно интерпретировать в свете постмодернистской философии, для которой характерно отрицание метанарративов и устойчивых оснований. Идентичность здесь понимается как конструкция, лишённая фиксированного ядра. Социальные сети лишь радикализируют эту тенденцию, предоставляя инструменты для постоянного редактирования собственной личности. Пользователь может выбирать, какие аспекты своей жизни демонстрировать, а какие скрывать, создавая тем самым тщательно сконструированный образ.

Однако было бы упрощением рассматривать цифровую идентичность исключительно как произвольную самопрезентацию. Существенную роль в её формировании играют алгоритмы, которые определяют, какой контент будет показан другим пользователям, какие публикации

получат наибольшее внимание и, в конечном счёте, какие формы поведения окажутся поощряемыми. Таким образом, личность в цифровом пространстве формируется не только субъектом, но и системой, в которой он действует.

Алгоритмическая логика социальных сетей основана на принципах вовлечённости и максимизации внимания. Это приводит к тому, что пользователи начинают адаптировать своё поведение под требования платформы, зачастую не осознавая этого. В результате возникает своеобразный замкнутый круг: человек формирует свою идентичность, ориентируясь на реакцию аудитории, которая, в свою очередь, определяется алгоритмами. В этом контексте возникает вопрос: можно ли говорить о подлинности цифрового «я»? Традиционное понимание подлинности предполагает наличие некоего внутреннего ядра личности, независимого от внешних влияний. Однако в условиях цифровой среды граница между внутренним и внешним оказывается размыта. Само переживание себя всё в большей степени опосредуется технологиями. Более того, социальные сети создают эффект постоянной рефлексии, в которой человек видит себя глазами других. Количество лайков, комментариев и подписчиков становится своего рода метрикой значимости, влияющей на самооценку. В результате идентичность приобретает перформативный характер: человек не просто существует, но постоянно «представляет» себя, участвуя в непрерывном процессе самоконструирования.

Таким образом, цифровая идентичность не может быть сведена ни к традиционному понятию устойчивого субъекта, ни к полностью произвольной игре масок. Она представляет собой сложную динамическую структуру, формирующуюся на пересечении личного опыта, социальных ожиданий и технологических ограничений. В этом смысле вопрос о существовании «я» в эпоху социальных сетей не имеет однозначного ответа: скорее, речь идёт о трансформации самого понятия субъекта, который утрачивает свою прежнюю целостность, но не исчезает полностью. Рассмотрим данный феномен в трех аспектах.

Самопрезентация и конструирование цифрового «я» в социальных сетях. Проблема самопрезентации занимает центральное место в анализе цифровой идентичности, поскольку именно через практики представления себя в публичном пространстве пользователь социальных сетей осуществляет формирование и воспроизводство собственного «я». В отличие от традиционных форм социального взаимодействия, где самопрезентация была ограничена непосредственным общением и относительно стабильными социальными ролями, цифровая среда предоставляет практически неограниченные возможности для редактирования, фильтрации и реконструкции личного образа.

Философское осмысление самопрезентации восходит к более широкой проблеме соотношения внутреннего и внешнего в структуре субъекта. В классической традиции предполагалось, что внешние проявления личности в той или иной степени отражают её внутреннюю сущность. Однако уже в XX веке эта установка подвергается критическому пересмотру. В частности, в работах Эрвинг Гоффман социальное взаимодействие интерпретируется как театральное представление, в рамках которого индивиды выступают в ролях, адаптируя своё поведение к ожиданиям аудитории. В этом контексте «я» оказывается не предзаданной сущностью, а результатом перформативной деятельности.

Цифровые технологии радикализируют данную модель, переводя её в качественно новое измерение. Социальные сети создают условия, при которых самопрезентация становится не эпизодическим актом, а постоянным процессом. Пользователь оказывается вовлечённым в непрерывное производство контента, будь то публикации, фотографии, видеозаписи или комментарии. Каждое из этих действий представляет собой элемент конструирования идентичности, направленный на формирование определённого образа в глазах других.

Особую роль в этом процессе играет визуальная составляющая. Платформы, ориентированные на изображение, такие как Instagram, способствуют формированию эстетизированного и зачастую идеализированного образа личности. Фотографии, прошедшие обработку и отбор, создают иллюзию целостной и гармоничной жизни, которая может существенно отличаться от реального опыта пользователя. Возникает феномен «курируемой идентичности», при котором человек выступает в роли редактора собственной биографии, отбирая лишь те элементы, которые соответствуют желаемому образу.

Данный процесс тесно связан с проблемой аутентичности. С одной стороны, возможность контролировать собственную репрезентацию может рассматриваться как форма свободы, позволяющая человеку выражать себя более полно и осознанно. С другой стороны, постоянная ориентация на внешнее восприятие приводит к тому, что идентичность начинает формироваться не изнутри, а извне, в зависимости от реакций аудитории. В этом смысле цифровая самопрезентация оказывается встроенной в систему социальных ожиданий и норм, которые задаются как культурным контекстом, так и техническими особенностями платформ.

Не менее важным аспектом является временная структура цифровой идентичности. В традиционном обществе биография человека воспринималась как относительно непрерывный и последовательный процесс. В социальных сетях же она фрагментируется на отдельные эпизоды, представленные в виде постов и публикаций. Каждое событие фиксируется и сохраняется, образуя своеобразный архив, который может быть пересмотрен и переосмыслен как самим пользователем, так и другими участниками сети. Это приводит к возникновению парадоксальной ситуации: с одной стороны, идентичность становится более устойчивой за счёт цифровой фиксации, с другой - она остаётся открытой для постоянного редактирования и переинтерпретации.

Феномен самопрезентации в цифровой среде также неразрывно связан с механизмами признания. В философской традиции проблема признания разрабатывалась, в частности, в рамках диалектики господства и подчинения у Георг Вильгельм Фридрих Гегель, где самосознание формируется через отношение к другому [3, с. 320]. В условиях социальных сетей эта зависимость приобретает количественное измерение: признание выражается в виде лайков, комментариев и подписок. Таким образом, социальное одобрение становится овится измеримым и сопоставимым, что усиливает его влияние на формирование идентичности.

Следствием этого является трансформация мотивации поведения пользователя. Если в офлайн-коммуникации человек ориентируется на ограниченный круг значимых других, то в цифровой среде аудитория потенциально бесконечна. Это приводит к тому, что самопрезентация начинает подчиняться логике максимизации видимости и одобрения. Пользователь стремится создавать контент, который будет соответствовать ожиданиям широкой аудитории, даже если это противоречит его внутренним установкам.

Дополнительное измерение проблемы связано с возможностью анонимности и псевдонимности. В отличие от реального социального пространства, где идентичность человека закреплена за его телесным и социальным присутствием, в интернете пользователь может создавать альтернативные версии себя, не связанные с его офлайн-личностью. Это открывает пространство для экспериментов с идентичностью, позволяя примерять различные роли и модели поведения. Однако одновременно это ставит под вопрос саму идею устойчивого «я», поскольку границы между различными версиями личности становятся размытыми.

Таким образом, самопрезентация в социальных сетях выступает не просто способом выражения уже существующей идентичности, но ключевым механизмом её формирования. Цифровое «я» оказывается результатом сложного взаимодействия между индивидуальными намерениями пользователя, социальными ожиданиями аудитории и техническими возможностями платформ. В этом процессе традиционное представление о субъекте как о внутренне целостной и автономной сущности подвергается существенной трансформации, уступая место более гибкой, множественной и контекстуально зависимой модели идентичности.

Алгоритмы и власть платформ: структурирование цифровой идентичности. Речь идёт об алгоритмах – ключевом элементе цифровой среды, определяющем не только структуру информационного потока, но и формы существования субъекта в пространстве социальных сетей.

Алгоритмы, лежащие в основе платформ, таких как TikTok или Instagram, функционируют как системы селекции и ранжирования контента. Они определяют, какие публикации становятся видимыми, какие получают широкое распространение, а какие остаются практически незамеченными. Тем самым алгоритмы формируют не просто информационную среду, но и социальную реальность, в рамках которой осуществляется самопрезентация пользователя.

С философской точки зрения подобная ситуация может быть осмыслена в контексте анализа власти. В традиционном понимании власть ассоциировалась с институтами государства или конкретными субъектами, обладающими правом принуждения. Однако уже в работах Мишель Фуко было показано, что власть носит распределённый характер и проявляется через дискурсивные практики, нормы и механизмы наблюдения. В цифровой среде алгоритмы выступают как новая форма такой власти - невидимой, но повсеместной.

Особенность алгоритмической власти заключается в её опосредованности и непрозрачности. Пользователь, взаимодействуя с платформой, как правило, не имеет чёткого представления о принципах работы алгоритмов. Тем не менее именно они определяют, какие аспекты его идентичности будут усилены, а какие – нивелированы. Например, публикации, вызывающие наибольшую вовлечённость, получают приоритет в распространении, что стимулирует пользователей воспроизводить определённые типы контента. В результате формируется своеобразная нормативность поведения, не закреплённая явно, но действующая с высокой эффективностью.

Данная ситуация приводит к трансформации процесса самоконструирования личности. Если ранее субъект мог в определённой степени контролировать способы своей репрезентации, то в цифровой среде этот контроль оказывается частичным. Алгоритмы не только фильтруют контент, но и предсказывают предпочтения пользователя, предлагая ему определённые формы поведения. Таким образом, идентичность начинает формироваться в режиме обратной связи между субъектом и системой.

Важно подчеркнуть, что алгоритмы не являются нейтральными инструментами. Они создаются в рамках определённых экономических и культурных логик, главной из которых является максимизация вовлечённости и времени, проводимого пользователем на платформе. Это означает, что предпочтение отдается тем формам контента, которые вызывают сильные эмоциональные реакции, будь то интерес, удивление или возмущение. В результате идентичность пользователя начинает адаптироваться к этим требованиям, приобретая черты, способствующие повышению видимости.

В этом контексте можно говорить о формировании «алгоритмического субъекта» – личности, чьи характеристики частично определяются логикой цифровых систем. Такой субъект не просто действует в цифровой среде, но и формируется ею. Его интересы, вкусы и даже способы самовыражения оказываются связанными с теми паттернами, которые закрепляются алгоритмами.

Дополнительное измерение проблемы связано с феноменом «пузырей фильтров». Алгоритмы, стремясь предоставить пользователю наиболее релевантный контент, постепенно ограничивают круг информации, с которой он сталкивается. Это приводит к формированию замкнутых информационных пространств, в которых усиливаются уже существующие взгляды и установки. В результате идентичность становится менее открытой к изменениям, но одновременно более зависимой от структур, которые её поддерживают.

Следствием этого является своеобразная стандартизация самопрезентации. Несмотря на кажущееся разнообразие контента, многие формы выражения в социальных сетях подчиняются схожим шаблонам. Пользователи, стремясь к признанию и видимости, воспроизводят популярные форматы, тренды и стилистические решения. Тем самым индивидуальность оказывается включённой в систему повторяемых моделей, где оригинальность часто уступает место эффективности.

Вместе с тем алгоритмическая структура цифровой среды не исключает возможности сопротивления. Пользователь может сознательно выбирать альтернативные формы поведения, игнорировать требования платформы или использовать её возможности для создания нестандартных форм самопрезентации. Однако такие стратегии требуют высокого уровня рефлексии и осознания тех механизмов, которые обычно остаются скрытыми.

Таким образом, алгоритмы выступают не просто техническим элементом социальных сетей, но фундаментальным фактором, определяющим условия существования цифровой идентичности. Они задают рамки видимости, формируют нормы поведения и участвуют в процессе конструирования личности наравне с самим субъектом. В этом смысле вопрос о том,

существует ли «я» в эпоху социальных сетей, не может быть рассмотрен без учёта алгоритмического измерения, в котором это «я» формируется.

Проблема подлинности и границы цифрового «я». Проблема подлинности занимает особое место в философском анализе цифровой идентичности, поскольку именно через неё проясняется вопрос о статусе субъекта в условиях технологически опосредованного существования. Если в предыдущих главах было показано, что идентичность в социальных сетях формируется в процессе самопрезентации и алгоритмического структурирования, то теперь возникает принципиальный вопрос: можно ли считать такое «я» подлинным, или же оно представляет собой лишь совокупность масок, лишённых внутреннего основания?

Традиционная философия, особенно в её экзистенциальном измерении, связывает подлинность с верностью субъекта самому себе. Так, в работах М. Хайдеггера подлинное существование (Eigentlichkeit) противопоставляется неподлинному, растворённому в безличном «Они» (das Man). Неподлинность возникает тогда, когда человек утрачивает способность к самостоятельному определению своего бытия, следуя навязанным нормам и ожиданиям. В контексте социальных сетей данная проблематика приобретает особую остроту, поскольку цифровая среда буквально насыщена механизмами, задающими образцы поведения [4].

Социальные платформы создают пространство, в котором пользователь постоянно соотносит себя с другими. Сравнение становится не эпизодическим актом, а структурным элементом повседневного опыта. Ленты новостей, наполненные отобранными и зачастую идеализированными образами жизни, формируют стандарты, к которым стремится пользователь. В результате возникает риск утраты подлинности, поскольку идентичность начинает формироваться под воздействием внешних ориентиров, а не внутреннего самоопределения.

Данная ситуация может быть также проанализирована через призму экзистенциализма. В философии Жан-Поль Сартр человек понимается как существо, обречённое на свободу, то есть вынужденное самостоятельно определять свою сущность через выборы и действия. Однако свобода здесь сопряжена с ответственностью и тревогой. В цифровой среде, напротив, наблюдается тенденция к снижению этой тревоги за счёт ориентации на готовые модели поведения. Пользователь может воспроизводить уже существующие форматы самопрезентации, избегая необходимости радикального выбора. Тем самым свобода сохраняется формально, но фактически оказывается ограниченной.

Особое значение приобретает проблема границ «я». В классическом понимании субъект обладает определённой внутренней целостностью, отделяющей его от внешнего мира. Однако цифровая среда размывает эту границу. Личность становится доступной для наблюдения, оценки и вмешательства со стороны других пользователей и алгоритмов. Более того, значительная часть жизненного опыта фиксируется и хранится в цифровой форме, что делает «я» частично внешним по отношению к самому субъекту.

В этом контексте можно говорить о феномене «экстернализации идентичности». Профили в социальных сетях, архивы публикаций, цифровые следы – всё это элементы, через которые личность существует вне своего непосредственного сознания. Человек может возвращаться к этим данным, редактировать их, переосмысливать, однако они уже обладают определённой автономией. Таким образом, «я» оказывается распределённым между внутренним переживанием и внешними цифровыми структурами.

Дополнительное измерение проблемы связано с вопросом искренности. В условиях постоянной самопрезентации возникает соблазн представлять себя в более выгодном свете, чем это соответствует действительности. Однако важно отметить, что подобное искажение не всегда носит сознательный характер. Сам процесс выбора того, что именно показать, уже предполагает определённую интерпретацию собственного опыта. В этом смысле граница между искренностью и конструированием оказывается размыта.

Вместе с тем нельзя однозначно утверждать, что цифровая идентичность неизбежно ведёт к утрате подлинности. Напротив, для некоторых пользователей социальные сети становятся пространством самовыражения, позволяющим артикулировать те аспекты личности, которые остаются подавленными в офлайн-среде. Возможность анонимности, разнообразие форм

коммуникации и свобода от традиционных социальных ограничений могут способствовать более глубокому самопознанию.

Таким образом, цифровая среда обладает двойственным характером. С одной стороны, она создаёт условия для стандартизации и поверхностности идентичности, усиливая зависимость от внешнего признания. С другой – открывает новые возможности для рефлексии и самоконструирования. Подлинность в этом контексте перестаёт быть фиксированным состоянием и превращается в процесс, требующий постоянного усилия со стороны субъекта.

Вопрос о существовании «я» в эпоху социальных сетей, таким образом, не сводится к простому отрицанию или утверждению. Скорее, речь идёт о трансформации самой структуры субъективности. «Я» не исчезает, но изменяет свою форму, становясь более фрагментированным, зависимым от контекста и включённым в сложные сети взаимодействий. Границы между внутренним и внешним, подлинным и сконструированным оказываются подвижными, что требует пересмотра традиционных философских категорий.

Проведённый анализ позволяет сделать вывод о том, что проблема цифровой идентичности не может быть адекватно понята в рамках классических представлений о субъекте как о целостной, автономной и внутренне устойчивой сущности. Трансформация социальных практик, обусловленная развитием цифровых технологий, приводит к существенному пересмотру самого понятия «я», которое всё в большей степени оказывается включённым в сложные сети коммуникации, репрезентации и алгоритмического регулирования.

Обращение к философской традиции показало, что уже в работах Дэвида Юма и Мишеля Фуко были заложены предпосылки для понимания идентичности как процесса, а не фиксированной субстанции. Цифровая среда не столько разрушает классическое представление о субъекте, сколько радикализирует те тенденции, которые ранее существовали на уровне философских концепций. «Я» в эпоху социальных сетей проявляет себя как динамическая, множественная и контекстуально зависимая структура.

Анализ практик самопрезентации показал, что цифровая идентичность формируется в условиях постоянного взаимодействия с аудиторией. Пользователь социальных сетей не просто выражает себя, но конструирует определённый образ, ориентируясь на механизмы признания и ожидания других. Особое значение имеет проблема подлинности, которая в условиях социальных сетей приобретает принципиально новый характер. Подлинность перестаёт быть статическим свойством личности и превращается в процесс, требующий рефлексии и усилия. Цифровая среда одновременно создаёт риски утраты аутентичности, связанные с ориентацией на внешнее признание, и открывает возможности для более гибкого и многогранного самовыражения.

Таким образом, ответ на вопрос о существовании «я» в эпоху социальных сетей не может быть однозначным. «Я» не исчезает, но утрачивает свою прежнюю целостность и автономию, превращаясь в распределённую и динамическую структуру, формирующуюся на пересечении личного опыта, социальных взаимодействий и технологических условий. Цифровая идентичность представляет собой новую форму субъективности, требующую дальнейшего философского осмысления. Перспективы дальнейших исследований связаны с более детальным анализом этических и антропологических последствий цифровизации, а также с разработкой концептуальных подходов, позволяющих сохранить пространство автономии и подлинности субъекта в условиях усиливающегося технологического посредничества.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Декарт Р.* Размышления о первой философии / пер. с лат. С. Я. Шейнман-Топштейн. — М.: Мысль, 1994. — 320 с.

2. *Юм Д.* Трактат о человеческой природе / пер. с англ. С. И. Церетели. — М.: Канон, 2001. — 736 с.

3. *Гегель Г.* Феноменология духа / пер. с нем. Г. Г. Шпета. — М.: Наука, 2000. — 495 с.

4. *Хайдеггер М.* Бытие и время / пер. с нем. В. В. Бибихина. — М.: Республика, 1997. — 452 с. Дао дэ цзин (Книга о Пути и Благой Силе) / пер. с кит. Ян Хин-шуна. — М.: Мысль, 1972. — 168 с.

DIGITAL IDENTITY: DOES THE SELF EXIST IN THE AGE OF SOCIAL MEDIA

Fedorova T.L., student
Scientific supervisor: Sabirzyanov A.M., Candidate of Philology. Sciences, Associate Professor
KNRTU-KAI named after A.N.Tupolev, Higher Educational Institution "University of Management "TISBI", Kazan.

Abstract: The article analyzes the transformation of ideas about the subject in the era of social networks based on the philosophical concepts of Rene Descartes, David Hume, and Michel Foucault. It examines the phenomena of multiple identities, self-presentation, and algorithmic construction of the individual in the digital environment. The article shows that social networks do not simply reflect the individual, but actively participate in its formation, creating conditions for the fragmentation of the subject and the blurring of the boundaries between the authentic and the constructed self.

Keywords: Digital identity, subject, social networks, self-presentation, postmodernism, virtual reality, algorithms, consciousness, personality, philosophy of the subject.

УДК 122

СУДЬБА КАК ДЕТЕРМИНИЗМ: ОТ АНТИЧНОСТИ К КЛАССИЧЕСКОЙ ФИЗИКЕ

Фоминых Е.А., Евсеенко Д.В., Берикболова А.Е.
Бакалавриат, 1 курс
Научный руководитель: Волкова М.Н., доцент каф. философии КНИТУ–КАИ, к.филос.н.
(ФГБОУ ВО «Казанский национальный исследовательский технический университет им. А.Н. Туполева-КАИ», г. Казань)

Аннотация. В данной работе проведён анализ трансформации понятия судьбы от античного фатализма (стоицизм) к механистическому детерминизму классической физики Исаака Ньютона и лапласовскому идеалу предсказуемости мира. Методология базируется на историко-философском и сравнительном анализе основных принципов стоицизма, работ Пьера-Симона Лапласа и интерпретаций классической ньютоновской механики. Результаты показывают, что в античности судьба (fatum) понималась как свойственный логосу разумный порядок, не исключающий человеческой ответственности, тогда как в классической физике детерминизм принимает форму причинно-следственной связи, описываемой математическими законами.

Ключевые слова: судьба, детерминизм, стоицизм, логос, «демон Лапласа», классическая физика, механистическая картина мира.

Проблема преодоления разрыва между гуманитарным и естественнонаучным знанием требует пересмотра оснований, на которых строится понимание предопределенности. В современной философии понятие судьбы в большей степени рассматривается в культурно-историческом или теологическом контексте, тогда как в ньютоновской физике исторически утвердился принцип причинности, в общем смысле сходный с античным представлением о всеобщей предопределенности. В данной работе проводится параллелизм между логосом стоиков и классическим детерминизмом как разными формами одной идеи. Это позволяет уточнить генезис механистической картины мира.

Фундаментальные исследования античного детерминизма, в частности работа А.А.Столярова «Стоя и стоицизм», реконструируют учение стоиков о судьбе, как неразрывной связи причин. Классическая парадигма детерминизма, связанная с трудами Исаака Ньютона, нашла свое выражение в его «Математических началах натуральной философии», а концепция,

названная «демоном Лапласа», изложена Пьером-Симоном Лапласом в «Философском эссе о вероятностях».

В исследовании рассматривается трансформация понятия судьбы от античного Логоса стоиков к механистическому детерминизму классической физики и выявляются как фундаментальные сходства, так и различия этих концепций.

Основателем стоической школы, Зеноном из Кития, было введено понятие логоса как имманентного мировому целому разумного закона, который одновременно выступает и в качестве субстанции, и в качестве универсальной причинной связи. Именно через логос стоики определяют судьбу (fatum), которая трактуется не как внешнее принуждение или безличная механическая необходимость, но как «сцепление причин» – непрерывная и всеобъемлющая цепь причинно-следственных связей, управляющая каждым событием в Космосе [1, с.333].

Наиболее полную разработку учение о детерминизме получило у Хрисиппа из Сол. В сохранившихся фрагментах, Хрисипп различает главные (полные) и вспомогательные причины. Судьба, согласно Хрисиппу, есть универсальный закон, однако он не отменяет человеческой ответственности, поскольку поступок человека зависит не только от внешнего воздействия, но и от его собственной природы (характера), которая сама является частью причинной цепи [2, с.142–143].

Из фрагментов Хрисиппа также следует, что стоическое понимание судьбы принципиально телеологично: мир движется к благу именно потому, что управляется разумным логосом, а не бездушной необходимостью. Судьба, по Хрисиппу, есть «разумное устроение» всего сущего [см. об этом: 3, с.584–586].

В этических фрагментах Хрисиппа, а затем у поздних стоиков, акцент смещается с космологического детерминизма на проблему согласования воли с судьбой. Свободен не тот, кто может изменить порядок мира, но тот, кто осознал этот порядок и добровольно ему следует [4, с.248].

Таким образом, в античном стоицизме судьба не сводится к механической предопределённости. Она выступает как разумный, имманентный и этически нагруженный закон бытия, который не отменяет человеческой ответственности, а, напротив, делает её возможной.

С XVII в. происходит радикальная трансформация научной картины мира. И. Ньютон (1642–1727) формулирует законы механики, которые описывают движение тел посредством строгих математических уравнений. Второй закон Ньютона ($F=ma$) устанавливает линейную связь между силой, массой и ускорением; третий закон (*сила действия равна силе противодействия*) замыкает картину мира как системы взаимно обусловленных объектов.

Философское значение классической физики состоит в утверждении принципа универсального детерминизма: если заданы начальные условия (а именно положение и скорость всех тел) и известны законы взаимодействия, то будущее состояние системы может быть вычислено с любой точностью. В отличие от стоического логоса, ньютоновская причинность лишена телеологии. Мир у Ньютона – это не разумно устроенный космос, а гигантский механизм, движущийся в абсолютном пространстве и времени в соответствии с внешне заданными законами [5, с.89–97].

Хотя сам Ньютон не был последовательным материалистом-детерминистом. В «Математических началах натуральной философии» (1687) он сохраняет место для Бога как «верховного правителя» и «причины причин». Первоначальный толчок, упорядочивающий планеты, по Ньютону, даёт Бог. Тем не менее в интерпретации последователей Ньютона (П.-С. Лаплас, Ж.-Б. д’Аламбер) этот теологический остаток был устранён, и мир стал представляться как полностью самодостаточный механизм [6].

Наиболее яркое выражение классический детерминизм получил в мыслительном эксперименте Пьера-Симона Лапласа (1749–1827), описанный в «Опыте философии теории вероятностей» (1814). Его суть заключалась в идее всеобъемлющего детерминизма: если бы какое-то существо обладало полной информацией о положении и скорости всех частиц во Вселенной в определённый момент времени, оно могло бы теоретически реконструировать всю её историю и предсказать развитие в дальнейшем будущем [7, с.8–15]. Позднее он получил

название «демон Лапласа» от критиков детерминизма. Важно подчеркнуть: Лаплас не утверждал, что такой ум существует. Он использовал этот образ как идеал научного познания – предел полноты знания, который позволяет абсолютно точно предсказать будущее.

И в стоицизме, и в классической физике будущее оказывается абсолютно предопределённым. Однако характер этой предопределённости различен. В стоицизме человек не является пассивной частью механизма мира. Он – разумная часть Логоса. Его свобода состоит не в возможности нарушить причинную цепь, а в осознанном следовании ей. Его задача – познавать порядок мира, отделять зависящее от воли от независящего и принимать свою судьбу без страха. Человек отвечает за свои внутренние решения, даже если внешние события предопределены. Отдельный человек здесь ценен как самостоятельный носитель разума, способный добровольно согласовать свою волю с законами мира. В стоицизме даже раб или узник может быть свободен внутренне.

В классическом детерминизме (Ньютон, Лаплас) человек оказывается в несколько ином положении. Он сложный материальный объект, подчинённый тем же уравнениям движения, что и любое другое тело. Его мысли, желания и поступки – это не свободные действия, а следствия предыдущих состояний его мозга и внешних воздействий. С точки зрения последовательного детерминизма, человек не выбирает свои желания, его поведение вычисляемо. На практике сторонники этого подхода всё же действуют так, как если бы свобода была, но это противоречие. Моральная ответственность становится проблематичной, поскольку если поступок полностью предопределён, то хвалить или наказывать человека столь же странно, как, например, камень за падение вниз. Отдельный человек теряет свою уникальность, потому что он больше не автономная разумная личность, а побочное явление физических процессов.

Таким образом, лапласовский детерминизм отличается от стоического по нескольким параметрам:

Параметр	Стоицизм	Демон Лапласа
Статус судьбы	Онтологический закон бытия	Эпистемологический идеал
Характер причинности	Каузальная связь (причина → следствие)	Математическая функция (начальные условия → конечное состояние)
Телеология	Мир движется к благу	Отсутствует
Роль познания	Человек не может знать всю цепь причин	Гипотетическое всезнание возможно
Этика	Судьба сочетается с ответственностью	Проблема свободы воли не решается
Как воспринимается человек	Разумная часть Логоса, внутренне свободен даже при внешней предопределённости	Материальный объект среди объектов, свобода воли – иллюзия, вызванная неполнотой знания
Как выстраивать жизнь (этическая стратегия)	Познавать порядок мира, отличать зависящее от воли от независящего и добровольно следовать судьбе	Последовательная позиция делает этику проблематичной: «как жить?» превращается в технический вопрос без морального обоснования

Таким образом, проведённое исследование показывает, что за внешним сходством стоицизма и классического детерминизма скрываются две принципиально различные модели судьбы. В стоицизме судьба понимается как имманентный разумный порядок – Логос, предполагающий телеологию и не отменяющий человеческой ответственности, а, напротив, делающий её возможной через осознанное согласие. Тогда как в классической физике детерминизм принимает форму механической причинности, описываемой математическими

законами, где человек оказывается не более чем одним из элементов механизма, что ставит под вопрос саму возможность моральной ответственности. Следовательно, редукция судьбы к полной причинности возможна лишь ценой утраты её нравственного и целевого аспектов.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Рассел Б.* История западной философии / Б. Рассел ; пер. с англ. Москва : Издательство АСТ, 2016. 1024 с.

2. *Столяров А.А.* Хрисипп из Сол // Философская антропология. 2020. Т.6. №2. С.127–156.

3.*Антисери Д.* Западная философия от истоков до наших дней. Античность и Средневековье (1-2) / Д. Антисери, Дж. Реале ; под ред. С. А. Мальцевой, пер. с итал. С. А. Мальцевой. Санкт-Петербург : Издательство Пневма, 2003. 688 с.

4. *Столяров А. А.* Стоя и стоицизм / А. А. Столяров ; под ред. В. В. Соколова. Москва : АО КАМИ ГРУП, 1995. 447 с.

5. Очерки по истории механики и физики : учебное пособие для студентов СПбГУ по направлениям: астрономия, математика, механика, прикладная математика, физика / И. Е. Лопатухина. Г. А. Кутеева, Г. В. Павилайнен [и др.] ; Санкт-Петербург : ВВМ, 2016. 204 с.

6. *Ньютон И.* Математические начала натуральной философии / И. Ньютон ; пер. с лат. А. Н. Крылова. Москва : Наука, 1989. 711 с.

7. *Лаплас П. С.* Опыт философии теории вероятностей / П. С. Лаплас ; пер. с фр. А. Г. В. ; под ред. А. К. Власова. Москва, 1908. 218 с.

FATE AS DETERMINISM: FROM ANTIQUITY TO CLASSICAL PHYSICS

E.A. Fominykh, D.V. Evseyenko, A.E. Berikbolova

Bachelor's degree, 1st year

Supervisor: M. N. Volkova, Associate Professor, Department of Philosophy, Ph.D. (Candidate of Philosophical Sciences)

(Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education «A.N.Tupolev Kazan National Research Technical University–KAI»)

Abstract. This paper analyzes the transformation of the concept of fate from ancient fatalism (Stoicism) to the mechanistic determinism of Isaac Newton’s classical physics and Laplace’s ideal of the world’s predictability. The methodology is based on a historical-philosophical and comparative analysis of the fundamental principles of Stoicism, the works of Pierre-Simon Laplace, and interpretations of classical Newtonian mechanics. The results show that in antiquity, fate (fatum) was understood as a rational order inherent to the Logos, one that did not exclude human responsibility, whereas in classical physics, determinism takes the form of a cause-and-effect relationship described by mathematical laws.

Keywords: fate, determinism, Stoicism, Logos, «Laplace’s demon», classical physics, mechanistic worldview.

УДК 101.1:574

ФИЛОСОФИЯ И НАУКА О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ В УСЛОВИЯХ ЭКОЛОГИЧЕСКОГО КРИЗИСА

Чуваев А.Р., Гарипов И.И, Федотова Ю.В.

студенты группы 2110

Научный руководитель: Абрамова О.Ю., доцент кафедры философии, к.п.н.

(Казанский национальный исследовательский технический университет им. А. Н. Туполева-КАИ, Казань)

Аннотация: В статье анализируется экологический кризис как цивилизационный вызов, требующий философского осмысления. Рассматривается трансформация представлений о

человеке и обществе в условиях нарастающих экологических ограничений. Обосновывается необходимость интеграции философского и научного знания для выработки стратегии устойчивого развития.

Ключевые слова: экологический вызов, антропоцентризм, экоцентризм, устойчивое развитие, экологическая этика, техноэтика, ответственность, глобальные проблемы, философия и наука, общество.

Современная цивилизация столкнулась с беспрецедентными по своей глубине и масштабу экологическими проблемами, которые всё чаще характеризуются как цивилизационный вызов. Изменение климата, утрата биологического разнообразия, загрязнение окружающей среды и истощение природных ресурсов — эти явления перестали быть предметом естественно-научного анализа. Они требуют философского осмысления, поскольку затрагивают фундаментальные вопросы о месте человека в мире, о смысле общественного прогресса и о границах технологического развития. Актуальность темы обусловлена тем, что экологический кризис показал противоречие между сложившейся моделью технико-экономического развития и способностью природных систем к самовосстановлению. Устранение данного противоречия невозможно без пересмотра устоявшихся мировоззренческих установок.

Проблема заключается в том, что традиционные представления, рассматривавшие человека как повелителя природы, исчерпали свои возможности и сегодня всё чаще воспринимаются как одна из причин экологической дестабилизации.

В то же время формирование новой системы ценностей, адекватной современным реалиям, сталкивается с инерцией общественного сознания, экономическими интересами и отсутствием чётких философских ориентиров. Возникает вопрос, каким должно быть отношение человека и общества к природной среде в условиях, когда дальнейшее сохранение прежних моделей поведения ведёт к необратимым последствиям? Целью настоящей статьи является философско-научный анализ места человека и общества в системе экологических ограничений, выявление основных мировоззренческих противоречий и поиск мировоззренческих оснований для преодоления кризиса.

Экологический кризис, переживаемый человечеством во второй половине XX — начале XXI века, имеет не только технологическую или экономическую природу, но и глубокий антропологический смысл. Термин «антропоцен», всё чаще используемый в научной и философской речи, фиксирует принципиально новый статус человека: впервые в истории один биологический вид стал геологической силой, способной изменять планетарные процессы. Однако этот новый статус не сопровождается адекватным уровнем ответственности, что порождает основное противоречие между мощью человечества и его зрелостью как субъекта планетарной эволюции. Классический антропоцентризм, восходящий к античной философии и усиленный христианской традицией, а затем Новоевропейским рационализмом, рассматривал человека как венца творения, а природу — как безмолвный ресурс, предназначенный для удовлетворения человеческих потребностей. Такая установка долгое время служила мировоззренческим основанием для научно-технического прогресса. Однако именно она сегодня признаётся многими мыслителями одной из глубинных причин экологического кризиса. Как отмечает А. Горелов, антропоцентрическое сознание формирует отношение к природе как к «средству», лишённому самоценности, что оправдывает любые формы её преобразования без учёта долгосрочных последствий [2]. В качестве альтернативы в философской литературе предлагаются концепции экоцентризма и биоцентризма.

Экоцентризм настаивает на равноценности всех элементов экосистемы, включая человека; биоцентризм признаёт самоценность всего живого.

Большинство современных философов склоняются к умеренному антропоцентризму или антропокосмизму — позиции, признающей особую ответственность человека в силу его разумности и свободы, но при этом требующей учёта интересов природы как партнёра, а не только ресурса. Центральным становится вопрос о человеческой ответственности. В отличие от классической этики, где ответственность всегда распространялась на уже существующие действия и их ближайшие последствия, экологическая этика вводит понятие ответственности за

отдалённые и вероятностные последствия, а также за состояние природных систем в целом. Ханс Йонас в знаменитом «Принципе ответственности» обосновал необходимость новой этики, ориентированной на будущее, где главной категорией становится не столько справедливость, сколько ответственность за сохранение условий существования человечества [4].

Экологический кризис — это не только проблема отношения человека к природе, но и острый социальный вопрос. Он затрагивает все основные сферы общественной жизни: экономику, право, политику, образование и культуру. Более того, именно социальные механизмы в значительной степени определяют, как общество реагирует на экологические вызовы — адаптируется ли оно к новым условиям или продолжает воспроизводить деструктивные практики.

В экономической сфере экологические ограничения вступают в явное противоречие с логикой бесконечного роста, на которой основан современный капитализм. Традиционная экономическая модель предполагает постоянное увеличение производства и потребления, что невозможно в условиях конечности природных ресурсов и ограниченной способности экосистем перерабатывать отходы. Это противоречие порождает поиски альтернативных экономических концепций — круговой экономики, «зелёного» роста и постэкономических моделей. С философской точки зрения, здесь сталкиваются две ценностные системы: приоритет краткосрочной экономической эффективности и долгосрочная экологическая безопасность. Общество вынуждено сделать трудный выбор, поскольку откладывание решения экологических проблем лишь усугубляет их и повышает будущие издержки. Право и политика также испытывают существенные изменения под влиянием экологических вызовов. В ряде стран законодательно закреплено право человека на благоприятную окружающую среду, а в международном праве формируется принцип «общей, но дифференцированной ответственности» государств за решение глобальных экологических проблем. Однако эффективность правовых механизмов остаётся низкой. Международные соглашения сталкиваются с проблемой выполнения обязательств, поскольку экологическая безопасность вступает в противоречие с национальными экономическими интересами. Политически экологическая повестка часто используется как инструмент конкурентной борьбы, а не как основа для совместных действий. Особое значение приобретает экологическая этика как фактор формирования новых общественных ценностей. Экологическое сознание включает в себя не только знания о природе, но и определённые ценностные ориентации: признание самоценности приоды, готовность ограничить свои потребности ради будущих поколений, способность к кооперации в решении общих проблем.

Массовые экологические движения, практики раздельного сбора отходов, отказ от пластика, переход на возобновляемые источники энергии — всё это примеры того, как новые ценности постепенно проникают в повседневную жизнь. Однако между провозглашаемыми ценностями и реальным поведением сохраняется разрыв, что фиксируется в понятии «экологический парадокс»: большинство людей признают важность защиты природы, но немногие готовы реально менять свой образ жизни [1].

Преодоление экологического кризиса невозможно без кооперации усилий различных дисциплин — естественных, технических, социальных и гуманитарных. Именно междисциплинарный подход является тем методологическим принципом, который позволяет соединить естественно-научное знание о механизмах экологических процессов с философским осмыслением ценностных оснований человеческой деятельности. Естественные науки предоставляют фактический материал: данные о темпах глобального потепления, о сокращении биоразнообразия, о предельных нагрузках на экосистемы. Технические науки разрабатывают способы минимизации ущерба: очистные сооружения, возобновляемая энергетика, безотходные технологии. Однако ни факты, ни технологии сами по себе не ведут к изменению общественного поведения. Нужен ещё один уровень — ценностно-нормативный. Здесь на первый план выходят философия, этика, социальная теория. Философское осмысление экологических проблем идёт сегодня по нескольким направлениям. Во-первых, это разработка концепции устойчивого развития, которая объединяет три равноправных компонента: экологическую устойчивость, экономическую эффективность и социальную справедливость. Философская дискуссия вокруг

устойчивого развития сосредоточена на вопросе о его содержательном наполнении: что именно должно быть «устойчивым» — экономика, экосистема или общество? И допустимо ли жертвовать одним компонентом ради другого? Во-вторых, активно развивается техноэтика — область философского знания, анализирующая моральные аспекты технологических решений. Как отмечает В.М. Розин, техноэтика сегодня сталкивается с вызовами, требующими пересмотра традиционных моральных оценок технических инноваций [4]. В экологическом контексте техноэтика ставит вопросы: любые ли технологии допустимы с экологической точки зрения? Каковы критерии «экологичности» технологии? Кто несёт ответственность за отдалённые последствия технологических инноваций? В-третьих, философия способствует переосмыслению базовых категорий, с помощью которых общество описывает своё отношение к природе. Категории «прогресс», «благо», «эффективность» наполняются новым содержанием с учётом экологических ограничений. Прогресс более не может измеряться только ростом ВВП — он требует учёта экологического ущерба. Благо не может быть сведено к удовлетворению материальных потребностей — оно включает в себя качество окружающей среды. Эффективность не может быть краткосрочной — она должна учитывать долгосрочные экологические издержки. На уровне практических приложений внедрение философии и науки проявляется в развитии таких направлений, как экологическое образование, общественная экспертиза крупных проектов. Философия выступает здесь не столько как поставщик готовых ответов, сколько как способ постановки вопросов и выявления скрытых ценностных предпосылок. Без такого критического взгляда даже самые передовые технологии могут воспроизводить старые экологически деструктивные установки в новой форме. Примером плодотворного взаимодействия может служить концепция экологического гражданства, развиваемая в современной политической философии. Она предполагает, что экологические права и обязанности являются не дополнением к традиционным гражданским правам, а их неотъемлемой частью. Экологическое гражданство включает право на достоверную информацию об экологической ситуации, право на участие в принятии экологически значимых решений и обязанность не наносить непоправимого ущерба природной среде. Реализация этой концепции требует одновременных усилий науки (для выработки объективных критериев), философии (для этического обоснования) и политических институтов (для практического воплощения).

Экологический кризис имеет не только естественно-научное или технологическое измерение, но и глубокий антропологический смысл. Он ставит под вопрос сложившиеся представления о человеке как венце природы и хозяине биосферы. Классический антропоцентризм, долгое время служивший мировоззренческой основой прогресса, сегодня обнаруживает свою недостаточность, а в ряде аспектов — и деструктивность. В этих условиях особую значимость приобретает экологическая этика, формирующая новые общественные ценности. Роль науки и философии в поиске ответов на экологические вызовы является взаимодополнительной и незаменимой.

В качестве перспектив дальнейших исследований можно выделить разработку философских оснований экологической этики, изучение механизмов трансформации общественного сознания и интеграцию экологического знания в систему высшего образования. Экологический вызов, будучи серьёзнейшей угрозой, одновременно открывает возможность для глубокой мировоззренческой переориентации человечества. Философия и наука о человеке и обществе призваны сыграть в этом процессе ключевую роль, обеспечивая как критический анализ существующих проблем, так и конструктивный поиск путей их решения.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Гирусов Э.В. Экология и культура: философско-методологический анализ. М.: Проспект, 2013. (320).

2. Экология: учебник для студ. высш. учеб. заведений / А. А. Горелов. — М.: Издательский центр «Академия», 2006. (400).

3. Йонас Х. Принцип ответственности: Опыт этики для технологической цивилизации. М.: Айрис-пресс, 2004. (480).

4. Розин В. М. Философия техники: учебник для вузов 2-е изд., испр. и доп. — М.: Издательство Юрайт, 2026.(260).

PHILOSOPHY AND SCIENCE ABOUT HUMAN AND SOCIAL DEVELOPMENT IN THE CONTEXT OF ENVIRONMENTAL CRISIS

Chuvaev A.R. Garipov I.I. Fedotova Yu.V.
Student
Supervisor: Abramova O.Yu., Associate Professor,
Department of Philosophy, PhD
(A. N. Tupolev Kazan National Research Technical University, Kazan)

Abstract: The article analyzes the ecological crisis as a civilizational challenge requiring philosophical reflection. The transformation of ideas about human and society under conditions of increasing environmental constraints is examined. The necessity of integrating philosophical and scientific knowledge to develop a strategy for sustainable development is substantiated.

Keywords: ecological challenge, anthropocentrism, ecocentrism, sustainable development, environmental ethics, technoethics, responsibility, global problems, philosophy and science, society.

УДК: 111:004

КАТЕГОРИЯ «ИНФОРМАЦИЯ» В ОНТОЛОГИЧЕСКОМ КОНТЕКСТЕ

Штро Е.И., студентка «Университет управления «ТИСБИ»
Сабирзянов А.М., канд. филос. наук, доцент
Казанский национальный исследовательский технический университет им. А. Н. Туполева – КАИ, УВО Университет управления «ТИСБИ, г. Казань.

Аннотация: В статье исследуется онтологический статус категории «информация» в контексте современной философии. Анализируются различные подходы к определению информации (семантический, синтаксический, прагматический) и их онтологические импликации, а также рассматривается концепция информационного реализма, согласно которой информация может выступать в качестве фундаментального принципа бытия. Показано, что информация пронизывает все уровни реальности – от неживой природы до человеческого общества – и её осмысление приобретает ключевое значение для понимания структуры бытия, сознания и современной цифровой трансформации.

Ключевые слова: Онтология, информация, бытие, реальность, метафизика, философская традиция, кибернетика, теория информации, информатика, семантический подход, синтаксический подход, онтологический статус, фундаментальные принципы, структура бытия.

В современном мире, где информация стала одной из ключевых движущих сил прогресса, ее осмысление на фундаментальном, онтологическом уровне приобретает особую актуальность. Мы живем в эпоху информационного взрыва, где объемы данных растут экспоненциально, а способы их обработки и передачи постоянно совершенствуются. Однако, несмотря на повсеместное присутствие информации, ее сущность, ее место в бытии, ее онтологический статус остаются предметом глубоких философских дискуссий. Данная статья ставит своей целью исследовать категорию "информация" как онтологический статус, проанализировать различные подходы к ее пониманию и выявить ключевые аспекты, определяющие ее место в структуре реальности.

Прежде чем углубляться в специфику информации, необходимо четко определить, что такое онтология. Онтология, как раздел метафизики, занимается изучением бытия, его фундаментальных принципов, категорий и структуры. Она задает вопросы о том, что существует на самом деле, каковы основные виды сущего, и как они соотносятся друг с другом.

Традиционно, в онтологии выделялись такие фундаментальные категории, как материя, сознание, пространство, время, причинность.

Включение категории «информация» в этот ряд является относительно новым явлением, хотя предпосылки к этому можно найти и в более ранних философских системах. Например, идеи Платона о мире идей, Аристотеля о форме и материи, или же концепции Лейбница о монадах, содержащих в себе "отражение всего мира", можно интерпретировать как предвосхищение роли информации. Однако, именно развитие кибернетики, теории информации, информатики и цифровых технологий в XX веке вывело информацию на передний план философского осмысления.

Традиционные онтологические категории часто рассматривались как взаимоисключающие или же как производные друг от друга. Например, материализм сводил все к материи, идеализм – к сознанию. Информационный подход предлагает более комплексное видение, где информация может выступать как самостоятельный онтологический принцип, или же как фундаментальная характеристика, пронизывающая все уровни бытия.

Определение информации – задача нетривиальная, и существует множество подходов, каждый из которых несет в себе определенные онтологические предпосылки [1, с. 170–171].

Семантический подход: Информация рассматривается как значение, смысл, который передается от одного объекта к другому. В этом контексте, информация неотделима от интерпретатора и его способности понимать. Онтологически, это предполагает существование не только носителей информации, но и субъектов, способных ее воспринимать и осмысливать. Информация здесь выступает как свойство, возникающее в процессе коммуникации и понимания.

Синтаксический подход: Информация определяется как совокупность знаков, символов, сигналов, независимо от их смысла [2, с. 67]. Этот подход, лежащий в основе классической теории информации Шеннона, фокусируется на структуре и передаче данных [3, с. 56]. Онтологически, это предполагает существование объективных структур, которые могут быть переданы и обработаны. Информация здесь может рассматриваться как свойство самой структуры, как потенциал к передаче.

Прагматический подход: Информация рассматривается как то, что изменяет состояние получателя, влияет на его поведение или принятие решений. Здесь акцент делается на функциональной роли информации. Онтологически, это подчеркивает динамический аспект информации, ее способность вызывать изменения в реальности. Информация выступает как фактор, влияющий на бытие.

Некоторые философы предлагают рассматривать информацию как фундаментальную сущность, как первичный строительный блок реальности, наряду с материей и энергией [4, с. 298–299]. В этом случае, информация не является свойством чего-либо, а сама по себе является бытием. Это наиболее радикальный взгляд, который предполагает переосмысление всей онтологической картины мира.

Каждый из этих подходов имеет свои сильные и слабые стороны, и их онтологические импликации требуют тщательного анализа. Например, если информация – это только значение, то ее существование зависит от сознания, что ставит под сомнение ее объективность. Если же информация – это лишь структура, то как объяснить ее способность порождать смысл? Онтологический подход, напротив, пытается придать информации самостоятельный статус, но сталкивается с проблемой ее определения и отличия от других фундаментальных сущностей.

Рассмотрение информации как свойства бытия позволяет избежать крайностей чистого идеализма или материализма. В этом контексте, информация не существует сама по себе, но является неотъемлемой характеристикой различных форм существования, которая проявляется на трёх уровнях.

1) Так, например даже в неживой природе можно обнаружить информационные аспекты. Структура кристалла, последовательность нуклеотидов в ДНК (до появления жизни), паттерны в движении планет – все это можно рассматривать как формы информации. Здесь информация проявляется как порядок, структура, закономерность, которая может быть воспринята и интерпретирована. Онтологически, это означает, что даже в отсутствие сознательного

наблюдателя, в реальности существуют объективные структуры, которые несут в себе потенциал к передаче и обработке. Информация здесь является свойством организации материи.

2) В живой природе с появлением жизни, роль информации становится еще более значимой. Генетическая информация, передаваемая через ДНК, является основой наследственности и эволюции. Информация, содержащаяся в нервной системе, позволяет организмам адаптироваться к окружающей среде и взаимодействовать с ней. Здесь информация приобретает динамический характер, она активно используется для поддержания жизни, роста и размножения. Онтологически, это подчеркивает, что информация является не просто пассивным отражением, но и активным фактором, формирующим и поддерживающим бытие живых существ.

3) А в человеческом обществе информация предстает как сложнейшая информационная система. Язык, культура, наука, технологии – все это формы коллективной информации, которая накапливается, передается и трансформируется. Социальная информация влияет на формирование индивидуального и коллективного сознания, на принятие решений и на ход истории. Онтологически, это указывает на то, что информация может существовать и развиваться на уровне социальных структур, оказывая существенное влияние на реальность.

Таким образом, информация как свойство бытия пронизывает все уровни реальности, от простейших физических структур до сложнейших социальных систем. Она является неотъемлемой частью того, что мы называем «сущим».

Наиболее радикальный взгляд на онтологический статус информации предлагает концепция информационного реализма. Согласно этой точке зрения, информация является не просто свойством или значением, а первичной, фундаментальной сущностью, из которой строится вся реальность. Материя, энергия и сознание могут быть сведены к информации либо являться её проявлением.

В пользу этой теории развивается концепция *информационного реализма*, которая хорошо раскрывается в квантовой физике. Некоторые интерпретации квантовой механики, например, «квантовая информация» или «квантовые биты» (кубиты), указывают на то, что фундаментальные составляющие реальности могут иметь информационную природу [5, с. 316–317]. Идеи о том, что наблюдатель играет роль в коллапсе волновой функции, также могут быть интерпретированы в контексте информационного подхода.

Концепция информационного реализма также хорошо представлена в теории цифровой физики, где выдвигается гипотеза о том, что Вселенная может представлять собой своего рода гигантский компьютер, а вся реальность – результат вычислений [6, с. 312]. В этом случае информация становится первичной, а физические законы – алгоритмами**.**

Информационный реализм подчеркивает универсальный характер информации, где информация, в отличие от материи или энергии, может быть легко скопирована, передана и преобразована. Это делает ее универсальным строительным блоком, способным объяснить разнообразие форм бытия.

Онтологические последствия информационного реализма предполагает следующее. Если информация является первичной сущностью, то это означает:

1) Реальность не является исключительно материальной. Материя может быть лишь проявлением информационной структуры.

2) Сознание может быть информационным процессом, не чем-то отдельным от материи, а сложным информационным процессом, возникающим на определенном уровне организации.

3) Существует фундаментальная связь между всеми объектами. Поскольку все состоит из информации, все объекты могут быть взаимосвязаны на более глубоком, информационном уровне.

4) Возможность симуляции реальности. Если реальность основана на информации, то теоретически возможно ее симулировать, что поднимает вопросы о природе нашей собственной реальности.

Однако, информационный реализм сталкивается с серьезными философскими и научными вызовами. Главный из них – это проблема определения самой «информации» как первичной сущности. Если информация – это все, то чем она отличается от пустоты или от чего-

то еще? Как отличить «информацию» от «не-информации»? Кроме того, переход от абстрактной концепции информации к конкретным физическим явлениям требует убедительных доказательств.

Рассмотрим сначала позицию, согласно которой *информация выступает предпосылкой сознания*. С точки зрения информационного подхода, сознание может рассматриваться как сложный информационный процесс [7, с. 125]. Нейронные сети мозга обрабатывают огромные объемы информации, что приводит к возникновению субъективного опыта, самосознания и мышления [5, с. 324]. Если же сознание обладает некой трансцендентной природой. В этом случае информация является первичной, а сознание – её производной. Онтологически это означает, что сознание не является чем-то трансцендентным, а скорее эмерджентным свойством высокоорганизованных информационных систем.

Противоположную позицию занимает тезис о том, что *сознание выступает источником информации*. Сторонники этого взгляда утверждают, что информация не может существовать без сознательного интерпретатора. Смысл и значение – это то, что привносится сознанием. Без сознания сигналы или структуры остаются лишь набором данных, лишённых информационного содержания. В этом случае сознание является первичным, а информация – его продуктом. Онтологически это подчеркивает роль субъективности в формировании реальности.

Наконец, существует третий путь – *информационно-сознательный дуализм или комплементарность.* Этот более сбалансированный подход рассматривает информацию и сознание как взаимодополняющие аспекты бытия. Возможно, они являются двумя сторонами одной медали либо существуют в неразрывной связи. Например, концепция «информационного поля сознания» предполагает, что сознание существует в некоем информационном пространстве, которое оно одновременно формирует и в котором оно существует.

Онтологический статус информации в контексте сознания остается одной из самых сложных и дискуссионных проблем. Ответ на этот вопрос имеет глубокие последствия для нашего понимания природы человека, его места во Вселенной и возможности искусственного интеллекта. Если сознание – это лишь информационный процесс, то теоретически возможно его воспроизведение. Если же сознание обладает некой трансцендентной природой, то информационный подход может быть недостаточным [8, с. 35].

Подводя общий итог нашему исследованию, можно с уверенностью сказать, что категория «информация» занимает всё более прочное место в современной онтологии. Её онтологический статус многогранен и может быть осмыслен с различных точек зрения:

1. Информация как свойство бытия пронизывает все уровни реальности, от неживой природы до человеческого общества, информация является неотъемлемой характеристикой сущего. Она проявляется как порядок, структура, закономерность, потенциал к передаче и обработке.

2. Информация как фундаментальный принцип бытия (информационный реализм) предполагает наиболее радикальный подход, где информация является первичной сущностью, из которой строится вся реальность. Этот взгляд открывает новые перспективы для понимания природы материи, сознания и самой Вселенной.

3. Информация в контексте сознания является одной из ключевых проблем. Информация может рассматриваться как предпосылка сознания, как его продукт, или же как взаимодополняющий аспект.

4. Важно также отметить, что осмысление информации как онтологического статуса не является чисто академическим упражнением. Оно имеет прямое отношение к развитию науки, технологий, этики и нашего понимания самих себя. В эпоху цифровой трансформации, когда информация становится все более мощным инструментом, ее глубокое философское осмысление становится не просто желательным, но и необходимым.

В конечном итоге, категория «информация» перестает быть лишь термином из области информатики или кибернетики. Она становится одной из ключевых категорий современной онтологии, позволяющей нам глубже понять природу реальности, наше место в ней и потенциал для дальнейшего развития. Информационный взгляд на мир открывает новые горизонты для

познания и ставит перед нами фундаментальные вопросы о том, что значит существовать в эпоху, когда информация становится не просто средством, но и самой тканью бытия.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Тисов В. В.* Онтологические различия информации и данных // Философские проблемы информационных технологий и киберпространства. 2016. № 2. С. 63–73.

2. *Отраднова О. А.* Информация как онтологическая категория / О. А. Отраднова. — // Молодой ученый. — 2012. — № 10 (45). — С. 169-174. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: https://moluch.ru/archive/45/5413 (дата обращения: 26.04.2026).

3. *Shannon C. E.* A Mathematical Theory of Communication // Bell System Technical Journal. 1948. Vol. 27. No. 3. P. 379–423.

4. *Фролов К. Г.* Структурный реализм: информационная версия // Вестник СПбГУ. Сер. 6. 2013. Вып. 2. С. 30–36.

5. *Черепанов И. В.* Квантово-информационный эпифеноменализм: монография. Новосибирск: НГТУ, 2017. 328 с.

6. *Карпенко И. А.* Информационно-структурный подход в научном реализме // Philosophy Journal of the Higher School of Economics. 2026. Т. 10. № 1. С. 298–334. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – DOI: 10.17323/2587-8719-2026-1-298-334 (дата обращения: 26.04.2026).

7. *Яковлев В. А.* Метафизика бытия информации // Вопросы философии. 2021. № 2. С. 117–125. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – DOI: 10.21146/0042-8744-2021-2-117-125 (дата обращения: 26.04.2026).

8. *Танюшина А. А.* Виртуальный реализм, информационная онтология сознания и структурный реализм в философии Дэвида Чалмерса // Философский журнал. 2021. Т. 14. № 4. С. 53–64. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – DOI: 10.21146/2072-0726-2021-14-4-53-64 (дата обращения: 26.04.2026).

THE CATEGORY "INFORMATION" IN THE ONTOLOGICAL CONTEXT

Shtro E.I., student of the University of Management "TISBI»
Sabirzyanov A.M., candidate of Philosophy. Sciences, Associate Professor
KNITU-KAI named after A.N. Tupolev, University of Management "TISBI", Kazan.

Abstract: The article explores the ontological status of the category of "information" in the context of modern philosophy. It analyzes various approaches to the definition of information (semantic, syntactic, and pragmatic) and their ontological implications, as well as the concept of information realism, which suggests that information can be considered a fundamental principle of existence. The article demonstrates that information permeates all levels of reality, from inanimate nature to human society, and its understanding is crucial for comprehending the structure of existence, consciousness, and modern digital transformations.

Keywords: Ontology, information, existence, reality, metaphysics, philosophical tradition, cybernetics, information theory, computer science, semantic approach, syntactic approach, ontological status, fundamental principles, and the structure of existence.

УДК: 141.201

DECOLONIAL TURN IN DATA AND TECHNOLOGY: CRITIQUING DATA EXTRACTIVISM

Chima Chidinma, Sadaf Phaselpur
Supervisor: Biktimirova Aleksandra Vladimirovna, assistant of Philosophy Department
(Kazan National Research Technical University of A.Tupolev, Kazan, Russia)

Abstract: This report examines the concept of data colonialism as an emerging phase in the relationship between capitalism and colonialism. Drawing on contemporary scholarship and industry developments, it explores how data extraction has become central to economic production and social organization. The study argues that data colonialism represents a new form of resource appropriation, reshaping power relations globally.

Keywords: Data colonialism, surveillance capitalism, big data, digital economy, platform capitalism, data extraction, coloniality, social order, AI ethics

Hal Varian in Beyond Big Data (2013) said that there is now a computer in the middle of virtually every transaction [1]. Because transactions are now computer mediated, we can observe behavior that was previously unobservable and also write contracts on it. He explained that the big thing is not the internet itself or social media, but the fundamental economic and social fact that every time we transact, there is a computer in the middle of that transaction.

The consequence of this, he argued, is that because transactions are computer mediated, companies like Google can observe behaviors that were previously not observable, and more importantly, they can write contracts based on that data. In other words, money can be made out of observing behaviour. In 2019, Varian developed this further through what he called the "data pipeline," where everything passes through pipelines, making the connection to forms of extraction similar to historical colonialism clearer than before [2]. This idea is supported by journalism such as a report by The Wall Street Journal (6 November 2019), which discussed data extraction in the health sector [3]. This was prompted by Google's purchase of Fitbit for about $2 billion. In that article, health services were described as an "open frontier," and this idea of a frontier for exploration is very similar to colonial language.

Another important example comes from agriculture and the rise of AgTech. Farming is being transformed through the use of sensors, drones, GPS-enabled tractors, and AI driven analytics, which continuously collect data on soil conditions, crop health, weather patterns, and farmer practices. This data is transmitted to large agribusiness corporations such as John Deere and Bayer, which process and monetize it through proprietary platforms. As a result, farmers increasingly depend not only on physical equipment but also on digital infrastructures controlled by corporations. Analysts such as Fraser describe this process by stating that "land grab yields a data grab," meaning that traditional control over land is now accompanied and sometimes surpassed by control over agricultural data. This shift consolidates corporate power and raises concerns about data ownership, farmer autonomy, and unequal access to digital technologies.

There have been many ideas about what is going on with data, and most describe it as a new form of capitalism. Dan Schiller refers to digital capitalism, Manuel Castells to informational capitalism, Julie E. Cohen and Nick Srnicek to platform capitalism, and Shoshana Zuboff to surveillance capitalism [4]. However, these ideas raise the question of whether something larger is happening, possibly a new phase in the relationship between colonialism and capitalism. A well-known example is the phrase by The Economist (2017) that "data is the new oil" [5]. Oil was historically linked to colonial extraction, so the question is whether this is just a metaphor or something that hides a deeper reality. This issue also appeared in the Cambridge Analytica scandal, where data from Facebook was used to influence political behaviour. The whistleblower Christopher Wylie described this as "modern colonialism" [6]. The central argument here is that this is not just a metaphor. What we are seeing is a new phase of colonialism, an emerging reality called data colonialism. Just as historical colonialism prepared the ground for industrial capitalism, this new phase is preparing the ground for a new mode of capitalist production. Colonial plantations financed industrial factories, and without that wealth, industrial capitalism would not have developed. At the same time, data colonialism exists alongside the legacy of colonialism, including inequality, racism, and underdevelopment. It is a global process affecting both the Global North and Global South. This challenges ideas such as technocolonialism or digital colonialism that focus only on the South or only on big tech companies. Data colonialism can be understood as an emerging system for the appropriation of human life, where data is continuously extracted from our social activities for profit. This does not mean all data is bad, but it focuses on the continuous extraction of data from everyday life.

The concept is related to coloniality, developed by Aníbal Quijano [7], which explains how colonial power relations continue to shape society, including wealth differences, race relations, and knowledge systems. This idea is further developed through the concept of the "colonial matrix of power," which refers to a structured system of domination that emerged during colonialism and continues today. It operates across multiple interconnected domains, including the control of the economy, resources and labour, authority, political institutions, knowledge which counts as valid knowledge, and subjectivity identity, race, and culture. In the context of data colonialism, this matrix is reproduced through digital infrastructures, where corporations and institutions control not only economic resources but also information, knowledge production, and even how individuals understand themselves through data. There is a difference between historical colonialism and data colonialism, but there is also a similarity. Both have the same function: extraction. Historical colonialism grabbed land and resources, while data colonialism grabs human life and social interaction through data. One reason this system is effective is because it uses similar justifications to historical colonialism. Nature was once seen as free and abundant, and now data is treated the same way. Similarly, labour was justified through racial hierarchies, while today data extraction is justified through technological and economic rationalities.

A decolonial approach helps us understand this in two ways. First, it expands the scope, linking data extraction to the last 500 years of history rather than just the recent digital era. Second, it shows how data colonialism operates across many areas, including social media, gig economy platforms like Uber and Airbnb, and logistics systems, where even workers are monitored through data systems. This process operates across multiple domains of everyday life. On social media platforms such as Facebook and Instagram, users generate vast amounts of behavioural data that is monetized through targeted advertising. In the gig economy, platforms like Uber and Airbnb extract data from both workers and users, using algorithms to monitor performance, set prices, and control access to work, often without transparency. In logistics and supply chains, companies such as Amazon use data systems to track workers in real time, optimize delivery routes, and increase efficiency, often intensifying labour control. Across these sectors, data extraction becomes a central mechanism for organizing economic activity and exercising power. It also deepens our understanding of social change. Drawing on Norbert Elias [8], social order is formed through networks of interdependence. Data colonialism reorganizes these networks, creating new dependencies on digital platforms and new forms of control. A clear example is the terms of service of Google Chrome, where users give companies broad rights over their data. This can be compared to historical practices like the Spanish Requerimiento, where formal declarations were used to justify domination. The Spanish Requerimiento was a legal declaration used during the early colonial period, which was read to Indigenous peoples to justify Spanish conquest. It demanded submission to Spanish authority and Christianity, often in a language the local population did not understand. Despite this, refusal was used as justification for violence and dispossession. In a similar way, modern digital platforms use terms of service agreements, which users rarely read or fully understand, to legitimize extensive data extraction and control.

Data colonialism also involves concentration of power among corporations such as Google, Amazon, Facebook, and Apple, and the transformation of social life into data. It also affects ways of thinking, not just material conditions. Efforts to resist this include work on Decolonial AI by researchers such as Shakir Mohamed, but focusing only on ethical AI may not be enough. Data colonialism affects the whole of society and reinforces inequalities of race, class, and gender.

In conclusion, data colonialism is a new form of social order that reorganizes economic and social life. It continues patterns of colonial extraction in a new form and requires not only technical solutions but also broader social change. The key tool for resistance is imagination, because colonialism also shapes how people think, and therefore must be challenged at that level as well.

1. Castells, M. (2010). The Rise of the Network Society. 2nd ed. Wiley-Blackwell.
2. Cohen, J. E. (2019). Between Truth and Power: The Legal Constructions of Informational Capitalism. Oxford University Press.
3. Elias, N. (1994). The Civilizing Process. Blackwell. (Original work published 1939).
4. Fraser, A. (2019). Land Grab/Data Grab: Precision Agriculture and the New Politics of Farming. Journal of Agrarian Change.

5. Quijano, A. (2000). Coloniality of Power, Eurocentrism, and Latin America. Nepantla: Views from South, 1(3), 533–580.
6. Schiller, D. (1999). Digital Capitalism: Networking the Global Market System. MIT Press.
7. Srnicek, N. (2017). Platform Capitalism. Polity Press.
8. The Economist. (2017). The World's Most Valuable Resource Is No Longer Oil, but Data. May 6, 2017.
9. The Wall Street Journal. (2019, November 6). Google's "Project Nightingale" Gathers Personal Health Data on Millions of Americans.
10. Varian, H. (2013). Beyond Big Data.
11. Varian, H. (2019). Artificial Intelligence, Economics, and Industrial Organization. In: The Economics of Artificial Intelligence: An Agenda. University of Chicago Press.
12. Wylie, C. (2019). Mindfck: Cambridge Analytica and the Plot to Break America. Profile Books.
13. Zuboff, S. (2019). The Age of Surveillance Capitalism. Public Affairs.

ДЕКОЛОНИАЛЬНЫЙ ПОВОРОТ В ДАННЫХ И ТЕХНОЛОГИЯХ: КРИТИКА ЭКСТРААКТИВИЗМА ДАННЫХ

Чима Чидинма, Садаф Фаселпур

Научный руководитель: Биктимирова Александра Владимировна, ассистент кафедры философии

(Казанский национальный исследовательский технический университет им. А. Туполева, Казань, Россия)

Аннотация: В данной работе рассматривается концепция колониализма данных как новый этап во взаимоотношениях капитализма и колониализма. Опираясь на современные научные исследования и отраслевые разработки, исследуется, как извлечение данных стало центральным элементом экономического производства и социальной организации. В исследовании утверждается, что колониализм данных представляет собой новую форму присвоения ресурсов, перестраивающую властные отношения в глобальном масштабе.

Ключевые слова: колониализм данных, капитализм слежки, большие данные, цифровая экономика, платформенный капитализм, извлечение данных, колониализм, социальный порядок, этика ИИ

УДК 37.013:004.8:17

ETHICAL AND ANTHROPOLOGICAL CHALLENGES OF INTEGRATING ARTIFICIAL INTELLIGENCE INTO FOREIGN LANGUAGE TEACHING (A CASE STUDY OF DIGITAL MEDIA STUDENTS)

Gileva E.A.

Supervisor: Gazizova A.I., Doctor of Sciences in Pedagogy, Professor

(Federal State Autonomous Educational Institution of Higher Education «Kazan (Volga Region) Federal University», Kazan)

Abstract: The paper analyzes the risks of cognitive dependency and attention fragmentation caused by using artificial intelligence in foreign language learning. Based on empirical data, it substantiates the need for a hybrid didactic model that preserves the priority of live communicative interaction.

Keywords: artificial intelligence, ethics of technology, cognitive ecology, foreign language teaching, digital anthropology, pedagogical design.

Background. In the context of civilizational challenges associated with the expansion of generative neural networks (2023–2026), a contradiction arises between technological optimism and anthropological risks. **Purpose** – based on empirical data, to analyze how the use of AI by digital media

students affects cognitive autonomy, attention span, and the formation of linguistic identity. **Methods.** An anonymous survey of 42 third- and fourth-year undergraduate students enrolled in the Digital Media and Digital Video Production program at Kazan Federal University (April 2026). **Results.** 82% consider AI necessary, but 31% report a decline in independent writing skills, 54% – attention fragmentation, 22% – digital fatigue.

Conclusion. A hybrid learning model is proposed, in which AI acts as an "intellectual partner" while maintaining the priority of live communicative practices. The necessity of pedagogical design that addresses the ethics of attention and cognitive ecology is substantiated.

Introduction. The current stage of technological development poses fundamentally new questions for philosophy and the science of man. Whereas in the 20th century the main problem was the impact of technology on human physical nature, today the focus shifts to the transformation of cognitive abilities, identity, and subjectivity under the influence of artificial intelligence systems. Generative models (ChatGPT, DeepL, QuillBot) have ceased to be mere tools: they become "co-authors", editors, and even surrogates of mental activity. One of the key philosophical questions arising from AI integration into education is the redefinition of learner “subjectivity”. As J. Schmidt argues, “autonomy in learning can no longer be defined as independence from technology but requires the development of a critical stance toward it” [4, p. 45]. This claim directly relates to the tasks of cognitive ecology, where maintaining a balance between internal and external cognitive resources becomes the condition for preserving intellectual autonomy. Furthermore, the transformation of learner subjectivity under AI conditions has a direct pedagogical implication: the teacher’s role shifts from knowledge transmitter to “interaction designer” who structures the boundaries between human and machine cognitive labor. According to Thorne and Reinhardt, such a shift requires explicit instructional scaffolding that helps learners recognize when and why AI use supports or undermines their own language development [1, p. 564]. Without this scaffolding, students risk losing the ability to evaluate their own linguistic output independently, which contradicts the fundamental goals of foreign language education. This problem manifests itself particularly acutely in foreign language teaching – a domain where not only skills but also the capacity for reflection, cultural mediation, and foreign-language thinking are formed. For digital media students, whose profession is inextricably linked to content production, AI is simultaneously a resource and a trap. The aim of this work is to identify current patterns of AI use in educational practice and to propose a methodological solution that maintains a balance between technological efficiency and the preservation of the human in education.

Theoretical Framework. Philosophical and pedagogical reflection on the use of AI requires going beyond narrowly didactic models. Whereas early works by I.V. Robert [2] and S.V. Titova [3] considered informatization as optimization of the learning process, today the ethical dimension comes to the fore: what happens to a person when they delegate increasingly complex cognitive functions to a machine?

The phenomenon of "brain-outsourcing" (I.V. Leushina [6]) – the externalization of memory, attention, and linguistic control into digital environments – directly correlates with the concept of "cognitive ecology". Just as natural ecology studies balance in the biosphere, cognitive ecology examines the conditions under which external artifacts (including AI) support rather than destroy mental functions. R. Mayer [5] has shown that multimedia overload leads to superficial information processing. J. Schmidt [4] warns of the risk of functional dependence on AI tutors.

The concept of “bridging activities” proposed by S. Thorne and J. Reinhardt demonstrates how formal instruction can be linked to students’ digital practices [1, p. 562]. In the context of AI, this means that teachers should not avoid neural networks but rather design tasks in which analyzing AI output becomes an object of reflection. Without such pedagogical mediation, AI turns from a developmental tool into a factor of language skill degradation [1, p. 565].

However, the key philosophical distinction introduced in this article lies between the instrumental and anthropological approaches. In the first case, AI is a neutral assistant; in the second, it is an agent that transforms the structure of activity and, consequently, the subject of learning itself.

Methodology. To test the hypothesis of anthropological risks associated with spontaneous AI use, an anonymous survey was conducted among 42 third- and fourth-year undergraduate students enrolled in the Digital Media and Digital Video Production program at Kazan Federal University (April

2026). All respondents had an advanced level of English (B2–C1). The questionnaire included questions about the frequency of AI tool use, subjective assessments of changes in their own skills, and symptoms of cognitive discomfort (digital fatigue, attention fragmentation).

In addition to closed-ended questions, respondents were asked three open-ended questions: (1) at what stage of text production (planning, drafting, editing) do you use AI most often? (2) do you notice a decline in your own language accuracy when using AI regularly? (3) what measures, in your opinion, could reduce cognitive risks? Responses were analyzed using thematic coding. This approach captures not only the frequency of phenomena but also their subjective interpretation by learners, following R. Mayer's recommendations for studying cognitive load in digital environments [5, p. 178].

Data were processed using descriptive statistics and thematic coding of open-ended responses. The complete survey results are presented in Appendix A.

Results. The survey results are presented in Appendix A. 82% of respondents rated AI as necessary for academic and creative work. 68% use it at the editing stage of an already prepared draft. A characteristic comment: *"I write the script myself, then ask ChatGPT to check grammar, but I never let it rewrite everything – otherwise it wouldn't sound like me."* This indicates the formation of a reflexive attitude among some students.

However, 31% reported a deterioration in their ability to construct complex sentences independently over the past two years. 54% reported that working on digital devices is regularly accompanied by switching to entertainment and messengers, which fragments attention. 22% experience "digital fatigue" – physical and mental discomfort after prolonged screen exposure, which reduces the quality of material absorption.

The survey also asked students to rate on a 5-point scale how often they experience specific cognitive difficulties. The mean score for "difficulty concentrating on a single language task for more than 15 minutes" was 3.8 (SD = 1.1), indicating moderate-to-frequent attentional issues. For "feeling anxious when unable to use AI for editing," the mean was 2.9 (SD = 1.3), suggesting mild withdrawal-like symptoms among a subset of users. These findings align with J. Schmidt's warning that AI dependency manifests not only as skill loss but also as emotional discomfort when technology is unavailable [4, p. 87].

Analysis of open-ended responses revealed three types of student reactions to cognitive difficulties. The first type (38% of those reporting attention fragmentation) – "techno-optimists" – believe that better AI tools will solve the problem. The second type (44%) – "reflective users" – recognize a decline in their own skills and try to limit AI use during drafting. The third type (18%) – "critics" – report returning to fully analog practices (handwriting, paper dictionaries) after episodes of digital fatigue. This typology has not been previously described in the literature but indirectly supports I.V. Leushina's conclusions about the differentiated consequences of technological dependency [6, p. 215].

Discussion. The obtained data confirm that spontaneous AI integration carries not only didactic benefits but also anthropological costs. Attention fragmentation and the weakening of autonomous writing skills are not technical failures but symptoms of a change in the human cognitive regime under conditions of permanent "dialogue" with neural networks [4, 5].

The alternative is a pedagogy of co-authorship, including: training in prompt engineering and critical evaluation of AI output; mandatory preliminary independent stage (draft without AI); reflexive analysis of discrepancies between one's own text and the AI-edited version [1].

Cognitive Load and Multimedia Learning

R. Mayer's cognitive theory of multimedia learning provides an additional lens for interpreting our results. Mayer argues that when multiple information streams compete for working memory capacity, deep processing is compromised [5, p. 67]. In our context, using AI for editing while simultaneously reading its suggestions, comparing them with one's own draft, and switching between browser tabs creates exactly the kind of extraneous cognitive load that Mayer warns against. Two strategies follow from this insight. First, AI editing tasks should be separated in time from drafting tasks to avoid split attention. Second, students should be trained to articulate why they accept or reject an AI suggestion, transforming passive consumption into active cognitive elaboration [5, p. 112].

The second challenge – attention fragmentation and digital fatigue – requires the introduction of the principle of cognitive hygiene. In methodological terms, this means alternating online and offline activities: writing assignments involving AI should be preceded by work with printed materials and pair discussions. Exercises aimed at spontaneous oral production, emotionally charged interaction, and negotiation of meaning should be technology-free zones.

Methodologically, the principle of alternating online and offline activities can be implemented through “backward design”: the teacher first defines the desired communicative outcomes and then decides at which stage AI use is permissible. As S.V. Titova emphasizes, “digital tools should not replace but should enrich the pedagogical scenario” [3, p. 94]. In our context, this means AI may be used at the editing and hypothesis-testing stage but not at the stage of generating primary meaning.
The weakening of grammatical skills requires special countermeasures: regular short dictations, essays written by hand without access to devices, followed by comparison with an AI-edited version. Discrepancy analysis turns AI from a crutch into a formative assessment tool [6].

Conclusion. In the context of civilizational challenges associated with the transformation of the human within a person under the pressure of intelligent technologies, education cannot remain neutral. Empirical research on digital media students has shown that AI has penetrated language learning deeply and irreversibly, but its spontaneous use leads to risks for cognitive autonomy and attentional stability [2, 3].

From a theoretical perspective, the obtained data require a refinement of the informatization model proposed by I.V. Robert [2]. Whereas earlier emphasis was placed on accessibility and processing speed, today the model must include a “cognitive ecology filter” – a system of pedagogical solutions that restrict the automatic delegation of cognitive functions to AI without reflective mediation. Without such restrictions, informatization ceases to be a humanistic project [2, p. 178].

The answer should not be technological asceticism but a hybrid didactic model in which AI is incorporated into clearly regulated stages of work, while "human" forms of interaction (discussion, creative writing, oral improvisation) retain their central place. Further research may be directed toward longitudinal tracking of the effects of such a model and the development of specific lesson scenarios that address the ethics of attention and cognitive ecology.

References

1. Thorne S. L., Reinhardt J. "Bridging Activities," New Media Literacies, and Advanced Foreign Language Proficiency // Calico Journal. 2008. Vol. 25. No. 3. P. 558–572.

2. Robert I. V. Teoriya i metodika informatizatsii obrazovaniya (psikhologo-pedagogicheskiy i tekhnologicheskiy aspekty) [Theory and methodology of education informatization (psychological-pedagogical and technological aspects)]. Moscow: IIO RAO, 2010. 356 p. (In Russian)

3. Titova S. V. Tsifrovye tekhnologii v obuchenii inostrannym yazykam: teoriya i praktika [Digital technologies in foreign language teaching: theory and practice]. Moscow: Editus, 2017. 248 p. (In Russian)

4. Schmidt J. Artificial Intelligence in Language Pedagogy: The 2025 Perspective. London: Academic Press, 2025. 210 p.

5. Mayer R. E. Multimedia Learning. Cambridge: Cambridge University Press, 2021. 410 p.

6. Leushina I. V. Inostrannyi yazyk v sisteme podgotovki spetsialistov tekhnicheskogo profilya [Foreign language in the system of training technical specialists]: Dr. Sci. (Pedagogy) dissertation. Nizhny Novgorod, 2006. 415 p. (In Russian)

Appendix A

Table 1 – Daily use of digital tools for English language learning

Tool	**% of respondents**
Streaming platforms (YouTube, Netflix, Twitch)	92.8
AI assistants (Grammarly, ChatGPT, DeepL, QuillBot)	78.5

Social media (TikTok, Instagram, X)	64.3
Mobile applications (Duolingo, Memrise, Anki)	45.2

ЭТИКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ВЫЗОВЫ ИНТЕГРАЦИИ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА В ОБУЧЕНИЕ ИНОСТРАННОМУ ЯЗЫКУ (НА ПРИМЕРЕ СТУДЕНТОВ ЦИФРОВЫХ МЕДИА)

Гилева Е.А.

Научный руководитель: Газизова А.И., доктор педагогических наук, профессор

(Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования «Казанский (Приволжский) федеральный университет», г. Казань)

Аннотация: В статье анализируются риски когнитивной зависимости и фрагментации внимания при использовании искусственного интеллекта в обучении иностранному языку. На основе эмпирических данных обосновывается необходимость гибридной дидактической модели, сохраняющей приоритет живого коммуникативного взаимодействия.

Ключевые слова: искусственный интеллект, этика технологий, когнитивная экология, обучение иностранным языкам, цифровая антропология, педагогический дизайн.

УДК 17:57.089.3

ORTHODOX ANTHROPOLOGY FACING THE CHALLENGES OF BIOTECHNOLOGY: ONTOLOGICAL BOUNDARIES OF ARTIFICIAL EMBRYOS AND ECTOGENESIS

Gribkov E.E., Gribkova M.N.

ITMO University, Saint Petersburg

Scientific supervisor: Senior Lecturer Gerasimova O.V.

Siberian State Medical University, Tomsk

Annotation: Modern biotechnologies – such as artificial embryos from iPSCs and ectogenesis- raise fundamental anthropological challenges that Orthodox bioethics addresses from the standpoint of the human person as the image of God, the sanctity of life from conception, and the indissoluble mother-child bond. Unlike secular bioethics focused on utility and autonomy, the Orthodox tradition views the artificial embryo and ectogenesis as forms of instrumentalization of human life, potentially leading to dehumanization and disruption of the God-given order of family and parenthood. The conclusion explores possible ways to preserve the spiritual dimension of human existence amid biotechnological progress.

Key words: Orthodox bioethics; artificial embryo; artificial womb; ectogenesis; Christian anthropology; image of God; moral status of the embryo; instrumentalization of human life; dehumanization.

From Laboratory Experiments to Anthropological Boundaries: Stating the Problem

The development of reproductive technologies, including the creation of model embryos from somatic cells (Figure 1) and the cultivation of embryos *ex utero* (Figure 2), is moving from the realm of science fiction into laboratory practice. This technology blurs the boundaries of human nature [1]. If an embryo can be obtained from a somatic cell and grown *ex utero*, can it be considered a separate person, or is it a clone that forms part of a human being (like a cultured organ or a tumor)? Animal experiments also demonstrate the fundamental possibility of ectogenesis and the generation of functional gametes even from same-sex cells [2]. Scientists from China have not only performed a unique experiment (Figure 3) but have also set a precedent that breaks biological laws–the impossibility of obtaining offspring from a single sex (male). Such a precedent raises profound ontological questions: does the resulting organism possess a filial relation to the cell donor, or does it represent a novel form of biological artifact? Furthermore, the decoupling of reproduction from both heterosexual union and

natural gestation challenges the very definition of parenthood as grounded in bodily integrity and generational continuity. These uncertainties compel not only scientific but also philosophical and theological scrutiny, as the categories used to describe human relatedness risk becoming obsolete.

Proponents of these technologies emphasize their potential for saving premature infants, correcting genetic disorders, and expanding reproductive rights. However, such innovations require serious ethical reflection. Orthodox anthropology, based on the biblical teaching of the human being as the image and likeness of God (Gen. 1:26–27), offers a fundamentally different perspective: the human being is not a biological construct or laboratory material, but a unique personal existence called to co-work with the Creator, not to arbitrary reconstruction of its own nature [4].

The aim of this article is to identify the anthropological boundaries of permissible intervention in the beginning of human life from the standpoint of Orthodox bioethics. To this end, we first examine the ontological status of the embryo in Patristic thought, then analyze artificial embryo research and ectogenesis as distinct but related challenges, and finally assess the ethical implications for the family as a divinely instituted reality. By delineating these boundaries, the article seeks to contribute to a constructive Orthodox response that neither rejects scientific progress nor compromises the inviolable dignity of human life from its very inception.

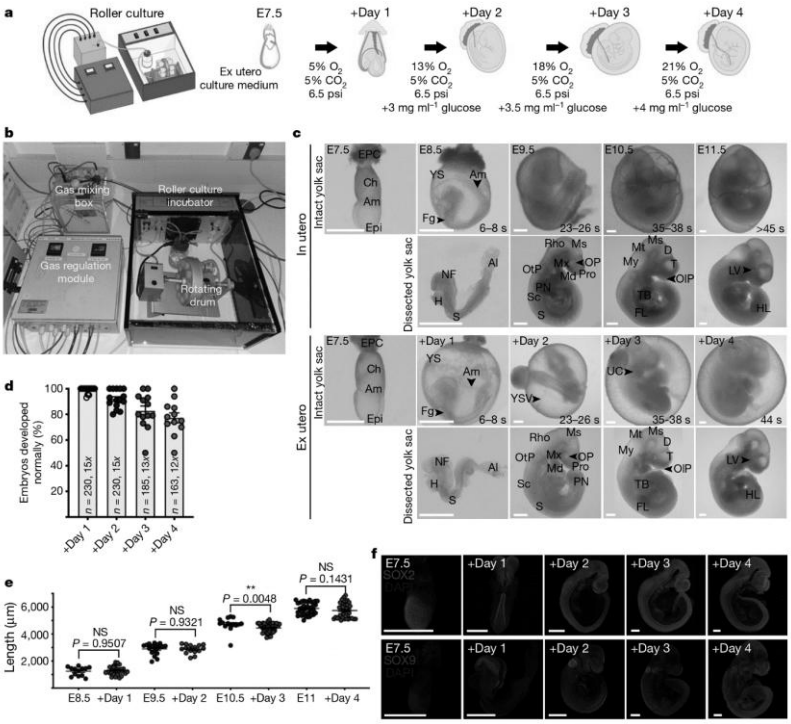

Figure 1 – In utero culture of mouse embryos from stages E5.5 to E11 [2, 3].

EUCM – nutrient media for in utero culture; a – schematic illustration of embryonic development, b – systems for in utero embryo culture.

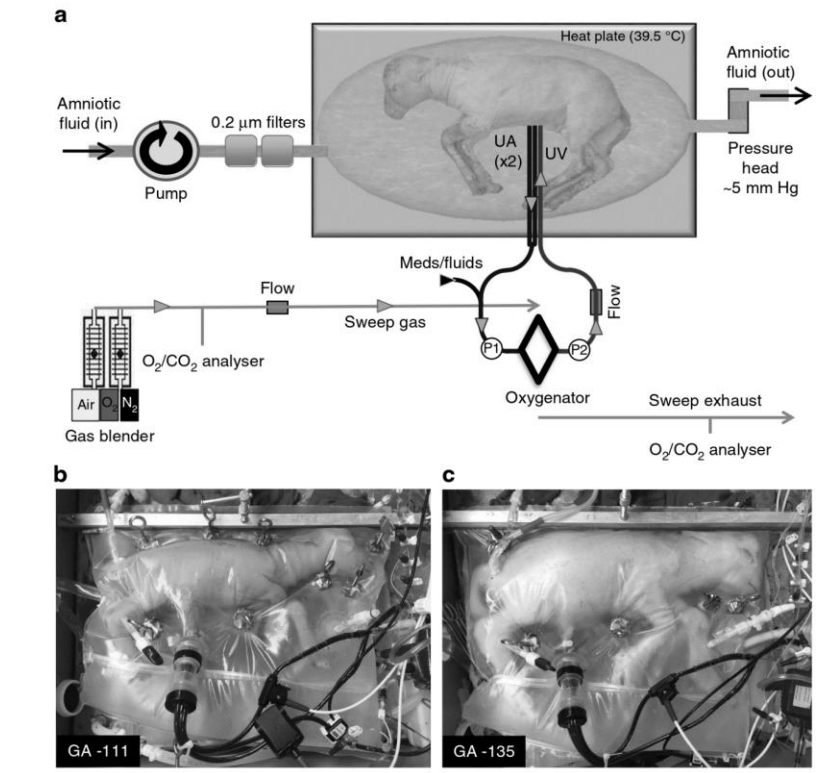

Figure 2 – Schematic of the in utero culture system for a lamb fetus [2, 3].

Shown is a lamb fetus in a sterile chamber with circulation of amniotic fluid (amniotic fluid in/out) via a pump and 0.2 µm filters. Temperature is maintained at 39.5 °C. Fetal blood circulation is provided through the umbilical arteries (UA ×2) and vein (UV). The system includes a gas mixer (Air/O_2/N_2), an oxygenator, O_2/CO_2 analyzers, and a port for drug/fluid delivery. System pressure is 5 mm Hg.

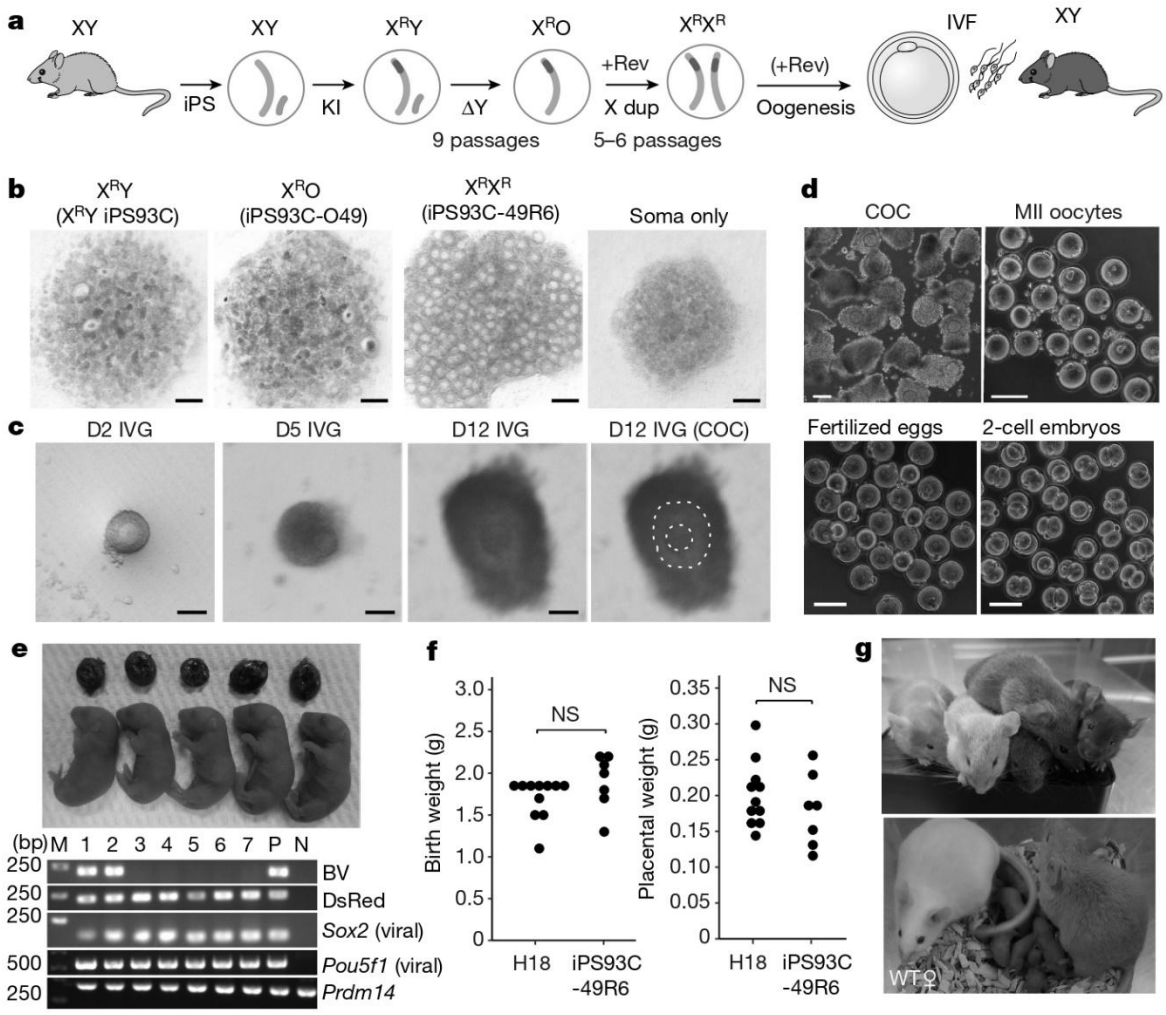

Figure 3 – Mouse pups obtained from oocytes differentiated *in vitro* from iPS cells with sex conversion [4].

a) Scheme for obtaining biparental offspring. b) r-ovaries on day 21 of IVDi culture (iPS cells XR^Y, XR^O, XR^XR; negative control: embryonic gonadal somatic cells). Scale bar: 200 μm. c) IVG culture; cumulus-oocyte complexes (COCs) outlined by dashed line on day 12. Scale bar: 100 μm. d) Maturation and fertilization of oocytes with sex conversion. Scale bar: 100 μm. e) Mouse pups and placentas (top); genotyping of seven mouse pups (bottom, PCR analysis of transgenes BV, DsRed, Sox2, Pou5f1, and control locus Prdm14). f) Body and placental weights of newborns (comparison with native XX ES cells; n = 11 and 7; two-tailed Welch's t-test). g) Adult fertile mice obtained from iPS cells (fertility confirmed for all animals).

Orthodox anthropology: the essence of human existence

The Orthodox understanding of the human being differs significantly from reductionist models that reduce it to a set of genes or a biological machine. According to Genesis, the human being occupies a unique position in creation: he was created "in the image of God" after a special Divine counsel (Gen. 1:26).

The Holy Fathers of the Church (St. Athanasius the Great, St. Gregory the Theologian, St. John of Damascus) expound the image of God through reason, free will, the capacity for love, creativity, and the immortality of the soul. The human being is called to be a co-worker with God in the transfiguration of the world; however, this co-working does not imply arbitrary alteration of one's own ontological nature [5].

"The Basis of the Social Concept of the Russian Orthodox Church" (2000) draws a clear line: medical intervention is permissible for healing and restoring health, but unacceptable if it aims at

“improving” or radically reconstructing human nature. In the Church’s view, it is precisely this line that the technologies of artificial embryos and ectogenesis cross [4].

The moral status of the human embryo

The central question of the bioethical debate remains the determination of the ontological and moral status of the embryo. The Orthodox tradition consistently affirms that human life possesses dignity from the moment of conception. St. Gregory of Nyssa, in his treatise “On the Making of Man,” states that the soul is present from the very beginning of the formation of new life. A similar position was held by St. John Chrysostom and St. Maximus the Confessor [6].

“The Basis of the Social Concept of the Russian Orthodox Church” emphasizes that the embryo is neither a part of the mother’s body nor biological material, but a future human being possessing personal dignity. Archpriest Dimitri Kiryanov, analyzing the inter-Christian context, confirms that even the *in vitro* embryo from the very first moment of its existence carries personal dignity [6].

In contrast, many secular approaches adhere to a gradualist model, linking the acquisition of full moral status to the appearance of the nervous system, the ability to feel pain, or viability outside the womb. Orthodox ethics rejects such dependence of dignity on functional criteria: dignity is bestowed by God and is not measured by the degree of morphological development [4; 7].

The artificial embryo: instrumentalization of the beginning of life

The technology for creating artificial embryos (model embryos) is based on reprogramming somatic cells into induced pluripotent stem cells (iPSCs) followed by directing their development along the embryonic pathway. Such structures are used for drug testing, disease modeling, and studying early stages of embryogenesis [1; 8; 9].

From the Orthodox point of view, the problem lies not in scientific inquiry as such, but in turning the embryo into a research tool, created and destroyed at the discretion of scientists. Priest Vladimir Dukhovich notes that certain biotechnologies can distort human nature and come into conflict with the Divine plan for humanity [10].

Moreover, this technology potentially opens the way to asexual or same-sex reproduction, which contradicts the biblical understanding of marriage as the union of a man and a woman becoming “one flesh” (Gen. 2:24). The destruction of this anthropological image calls into question the foundations of kinship, family, and the transmission of life as a gift of love [4].

Ectogenesis and the rupture of the natural mother–child bond

Ectogenesis involves the complete development of the fetus outside the woman’s body–in an artificial womb-bioreactor. Proponents point to the possibility of saving extremely premature infants and reducing risks for the mother [1; 2].

The Orthodox tradition views pregnancy not merely as a physiological process, but as a sacrament of forming the personal bond between mother and child. Hormonal, sensory, and emotional interactions within the womb contribute not only to physical but also to spiritual development. Replacing this natural process with a technological incubator carries the risk of commodification of children–turning them into a “product” meeting predetermined parameter [11].

Christian bioethicists warn that ectogenesis impoverishes the experience of motherhood and fatherhood as a spiritual feat of sacrificial love and the acceptance of life as a gift, not as a technological achievement [12].

Secular and Orthodox bioethics: fundamental divergences

Secular (liberal-utilitarian) bioethics is based on the principles of personal autonomy, maximum benefit, and minimization of harm. In this paradigm, artificial embryos and ectogenesis appear ethically acceptable because they avoid the use of “surplus” embryos from IVF programs and expand reproductive choice [1; 13].

Orthodox bioethics proceeds from the absolute value of life as a Divine gift. It does not reject scientific progress or medical assistance, but insists that science must remain in a serving role–to heal and restore, not to construct or instrumentalize human existence [4; 14].

A comparative analysis of the social doctrines of the local Orthodox Churches shows a consensus on the main point: the inadmissibility of instrumentalizing the embryo, despite possible differences on particular issues (e.g., attitudes toward certain aspects of IVF) [15].

Potential anthropological risks

Widespread adoption of the technologies under discussion could lead to the following consequences:

- dehumanization of the embryo, turning it into "biomaterial" or a "disposable resource";
- erosion of the link between sexual identity and parenthood, thereby calling into question the traditional understanding of the family as a "small Church";
- affirmation of the transhumanist paradigm, in which the human being is viewed as a project open to endless technological improvement, rather than as a being with a nature given by God [16].

St. Gregory Palamas taught that the deification of the human being is achieved through humility and grace, not through technological power. The striving "to be like gods" (Gen. 3:5) repeats the primordial sin of pride [4].

Conclusion

Modern biotechnologies challenge fundamental anthropological conceptions of human nature, the beginning of life, and the family. Orthodox bioethics offers clear guidelines: from the moment of conception, the embryo possesses the dignity of the image of God and cannot be reduced to an object of manipulation.

The Church does not reject science aimed at healing, but insists on moral boundaries. "The Basis of the Social Concept of the Russian Orthodox Church" blesses medical research directed toward human benefit, but categorically rejects the destruction of human embryos for research purposes [4].

Preserving the spiritual dimension of life requires open dialogue, support for ethically acceptable alternatives, and constant reminder that no technological achievement can justify the loss of human dignity.

REFERENCES

1. Filatov M. A., Baikova I. P., Dolmatova D. M. Artificial Uterus and Artificial Embryos: Unsolved Tasks // Reproductive Sciences. 2025. Vol. 32. No. 10. P. 3179–3197.
2. Filatov M. A. et al. E12.5 Whole Mouse Embryo Culture // Reproductive Biology. 2025. Vol. 25. 100995.
3. Aguilera-Castrejon A, Oldak B, Shani T, et al. Ex utero mouse embryogenesis from pre-gastrulation to late organogenesis. *Nature*. 2021;593(7857):119-124. doi:10.1038/s41586-021-03416-3
4. Murakami K. et al. Generation of functional oocytes from male mice in vitro // Nature. 2023. Vol. 615. P. 900–906.
5. *The Basis of the Social Concept of the Russian Orthodox Church*. Moscow: Moscow Patriarchate, 2000.
6. Archimandrite Cyprian (Kern). *Image and Likeness of God (Man and Angels)* // Pravoslavie.Ru. URL: https://pravoslavie.ru/3078.html
7. Kiryanov D., Archpriest. The Moral Status of the Human Embryo in the Inter-Christian Context // State, Religion, Church in Russia and Abroad. 2020. No. 4(38). P. 169–194. (In Russian)
8. Mikhel D. V., Reznik O. N. Biomedicine and the Challenge to Christian Values: Orthodox Bioethics in the Era of Biomedical Technologies // Theology Questions. 2022. Vol. 4. No. 2. P. 241–259. https://doi.org/10.21638/spbu28.2022.205
9. Oldak B. et al. Complete human day 14 post-implantation embryo models from naive ES cells // Nature. 2023. Vol. 622. P. 562–573. https://doi.org/10.1038/s41586-023-06604-5
10. Kim Y., Kim I., Shin K. A new era of stem cell and developmental biology: From blastoids to synthetic embryos and beyond // Experimental & Molecular Medicine. 2023. Vol. 55. P. 2127–2137. https://doi.org/10.1038/s12276-023-01097-8
11. Dukhovich V., Priest, Molchanov A. Yu. *The Beginning of Life and Intrauterine Human Development: From Biology to Bioethics*. Moscow: Lepta-kniga, 2013. (In Russian)

12. Baliabidea. Detached From Humanity: Artificial Gestation and the Christian Dilemma // Christian Bioethics. 2024. Vol. 30. Issue 2. P. 85–95.
13. Siluyanova I. V. The Christian Meaning of Life as a Worldview Basis for Solving Ethical Problems of Modern Biomedical Technologies // Philosophy and Science. 2023. (In Russian)
14. Petrunin V. V. Problems of Bioethics in the Social Doctrines of Orthodox Christianity: A Comparative Analysis // Manuscript. 2024. Vol. 17. Issue 4. (In Russian)
15. Tarabrin R. Bioethical Problems of In Vitro Fertilization in the Russian Orthodox Discussion // State, Religion, Church in Russia and Abroad. 2025. (In Russian)
16. Lapaeva V. The Status of the Human Embryo *in Vitro* as an Ethical and Legal Problem: Religious Origins of Disagreements in Approaches // State and Law. 2023. Vol. 16. No. 2. P. 4–24.

ПРАВОСЛАВНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ В КОНТЕКСТЕ ВЫЗОВОВ БИОТЕХНОЛОГИЙ: ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ ГРАНИЦЫ ИСКУССТВЕННЫХ ЭМБРИОНОВ И ЭКТОГЕНЕЗА

Грибков Е.Е. Грибкова М.Н.
Университет ИТМО, Санкт-Петербург
Научный руководитель – старший преподаватель Герасимова О.В.
Сибирский государственный медицинский университет, Томск

Аннотация: Современные биотехнологии, такие как искусственные эмбрионы из индуцированных плюрипотентных стволовых клеток и эктогенез, ставят фундаментальные антропологические задачи, которые православная биоэтика рассматривает с точки зрения человеческой личности как образа Божьего, святости жизни с момента зачатия и неразрывной связи матери и ребенка. В отличие от светской биоэтики, ориентированной на полезность и автономию, православная традиция рассматривает искусственный эмбрион и эктогенез как формы инструментализации человеческой жизни, потенциально ведущие к дегуманизации и нарушению божественного порядка семьи и родительства. В заключении рассматриваются возможные пути сохранения духовного измерения человеческого существования в условиях биотехнологического прогресса.

Ключевые слова: православная биоэтика; искусственный эмбрион; искусственная матка; эктогенез; христианская антропология; образ Божий; моральный статус эмбриона; инструментализация человеческой жизни; дегуманизация.

СЕКЦИЯ 3
ОСНОВНЫЕ ТЕНДЕНЦИИ И СТРАТЕГИИ РАЗВИТИЯ ФИЛОСОФСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ В ВЫСШЕЙ ШКОЛЕ РОССИИ

УДК 37.013

ФИЛОСОФИЯ ПРАГМАТИЗМА ДЖОНА ДЬЮИ И КОНЦЕПЦИЯ «LEARNING BY DOING»: ОТ ЛИЧНЫХ МОТИВОВ К ПОЗНАНИЮ В ЭПОХУ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА

Айснер Л.Ю.
доцент, кандидат культурологии
Наумов О.Д.
доцент, кандидат философских наук
Красноярский государственный аграрный университет, г. Красноярск, Россия

Аннотация: Статья посвящена анализу философско-педагогического наследия Джона Дьюи в контексте современных образовательных реалий. Рассматривается ключевая идея прагматистской педагогики – концепция "learning by doing" — и её связь с личными мотивами обучающихся как движущей силой познавательного процесса. На основе анализа первоисточников Дьюи и современных исследований раскрывается механизм трансформации индивидуального интереса в устойчивую познавательную активность. Особое внимание уделяется сопряжению классических прагматистских идей с новейшими исследованиями мотивации к изучению искусственного интеллекта (ИИ). Показано, что интерес к ИИ, формирующийся под влиянием практической потребности во взаимодействии с технологиями, становится мощным катализатором образовательной активности, что полностью согласуется с философией инструментализма Дьюи.

Ключевые слова: Джон Дьюи, прагматизм, инструментализм, learning by doing, мотивация к познанию, искусственный интеллект, философия образования, личный опыт.

Современная образовательная парадигма переживает период глубокой трансформации, вызванной стремительным развитием цифровых технологий и, в особенности, технологий искусственного интеллекта (далее ИИ). В этих условиях особую актуальность приобретает вопрос о движущих силах познавательной активности обучающихся. Обращение к философско-педагогическому наследию Джона Дьюи (1859-1952), американского философа, психолога и педагога, разработавшего новый вариант прагматизма (инструментализм), позволяет найти концептуальные основания для понимания этих процессов [4]. Центральная идея Дьюи о том, что познание неразрывно связано с личным опытом и практическим действием, а истинным является лишь то, что дает практический результат [10], обретает новое звучание в контексте образования в эпоху ИИ.

Методологическую базу исследования составляют философские работы Джона Дьюи, посвященные инструментализму и теории воспитания, а также современные исследования в области образовательной психологии и педагогики, рассматривающие мотивационные аспекты освоения технологий искусственного интеллекта. Джон Дьюи, развивая идеи прагматизма Чарльза Пирса и Уильяма Джеймса, создал оригинальную философскую концепцию - инструментализм. Согласно Дьюи, различные виды человеческой деятельности есть инструменты, созданные человеком для разрешения индивидуальных и социальных проблем [4]. Познание трактовалось им как сложная форма поведения, в конечном итоге как средство борьбы за выживание и успешное приспособление к среде.

Ключевым принципом педагогической системы Дьюи стала концепция «learning by doing» или «учение через делание». Как отмечается в Российской педагогической энциклопедии, школьной системе, основанной на приобретении и усвоении знаний, Дьюи противопоставил обучение «путём делания», т.е. такое, при котором все знания извлекались из практической самостоятельной деятельности и личного опыта ребёнка [4]. В школах, работавших по системе Дьюи, не было постоянной программы с последовательной системой изучаемых предметов, а отбирались только знания, необходимые для жизненного опыта учащихся.

Важно подчеркнуть, что прагматизм превыше всего ставит опыт, признает критерием практику. Единственная реальность, согласно Дьюи — это личный опыт человека [1]. Мышление, согласно философу, «обслуживает личный опыт и является биологической

способностью, возникающей как средство практической борьбы за выживание, за наиболее успешное приспособление к среде» [1]. Идеи, возникающие при решении конкретных жизненных задач, являются «инструментом», «ключом», открывающим «замок» (возникшую задачу), и эти «инструменты»- идеи имеют ценность лишь в том случае, если они полезны индивиду.

В философии Дьюи особое место занимает проблема мотивации к познанию. Ученый был убежден, что образование станет полнее и глубже, а обучение продолжительнее и интенсивнее, если оно вырастет из собственных вопросов, интересов и нужд обучающегося [10]. При этом «согласование» и приспособление интересов индивида с интересами социума становится ведущей идеей образования.

В своей статье «Индивидуальная психология и воспитание» (1936) Дьюи формулирует три ключевых психологических открытия, имеющих фундаментальное значение для педагогики:

1. Человеческий мозг не способен к познанию в вакууме; факты, предлагаемые для изучения, для запоминания, должны иметь некоторое отношение к предыдущему опыту личности или к её настоящим нуждам.

2. Каждая личность отличается от других, и одинаковые для всех методы не могут привести к одинаковым результатам в обучении.

3. Старание человека невозможно без личной заинтересованности. Если работа не затрагивает личные интересы индивида, он не будет прикладывать все свои силы для её выполнения [7].

Эти положения лежат в основе понимания Дьюи механизмов познавательной мотивации. Он полагает,что личный интерес выступает не просто как желательный компонент образовательного процесса, но как его необходимая движущая сила. Учение происходит только тогда, когда что-то случается внутри ученика, и это в большинстве случаев находится вне прямого контроля учителя [10]. Познание, которое происходит в недрах «я», имеет дело не только с мышлением, но и с миром чувств, верований, пониманий, исканий, миром нужд и стремлений.

Обращение к современным исследованиям мотивации к изучению искусственного интеллекта позволяет увидеть, насколько точно философские интуиции Дьюи соответствуют эмпирически выявляемым закономерностям.

Исследование зарубежных ученых, проведенное на выборке из 1465 студентов 47 университетов, показало, что структура мотивационной системы при изучении ИИ имеет свои особенности. Согласно теории самодетерминации (self-determination theory), различаются качественно разные типы мотивации: внутренняя мотивация (интерес и удовольствие от процесса), идентифицированная регуляция (осознание ценности деятельности), интроецированная регуляция (действия из чувства вины или стыда), внешняя регуляция (действия ради поощрений или избегания наказаний) и амотивация [3]. Исследование выявило, что интроецированная регуляция занимает центральное место в мотивационной системе изучения ИИ, тогда как внутренняя мотивация оказалась менее центральной. Это означает, что многие студенты изучают ИИ преимущественно из чувства вины или стыда, а не из личного удовольствия [3].

Мы полагаем, что данный результат может быть интерпретирован в контексте идей Дьюи следующим образом: потребность студентов в овладении ИИ-технологиями диктуется практической необходимостью адаптации к быстро меняющейся среде. Студенты осознают, что незнание ИИ становится препятствием для успешной жизненной и профессиональной реализации. Таким образом, внешний социальный запрос трансформируется во внутренний мотив, что полностью соответствует прагматистскому пониманию познания как инструмента приспособления к среде.

Другое масштабное исследование, охватившее 3959 учащихся средних и старших классов, показало, что знание о генеративном ИИ значимо повышает как внутреннюю, так и внешнюю мотивацию к его использованию [6]. При этом знания об ИИ оказались связаны с эмоциональными реакциями, которые, в свою очередь, соотносятся с большей потребностью в ИИ-образовании. Авторы исследования делают вывод, что восприятие знания ведет к

мотивации, что согласуется с теорией самодетерминации и подчеркивает важность компетентности и самоэффективности в формировании пользовательской мотивации [6].

Исследование Эбли и соавторов, посвященное факторам обучения в ИИ-дополненном образовании, выявило важные возрастные различия. У учащихся средних классов наблюдается сильная положительная корреляция между опытом, ясностью, комфортом и мотивацией, тогда как у старшеклассников эти корреляции значительно слабее, что свидетельствует о более дифференцированном процессе оценки [9]. Это открытие подтверждает мысль Дьюи о необходимости учета индивидуальных и возрастных особенностей в организации образовательного процесса.

Проведенный анализ позволяет установить концептуальное единство между философией прагматизма Дьюи и современными исследованиями мотивации к изучению ИИ.

Первый пункт сопряжения — понимание познания как ответа на практическую потребность. Дьюи рассматривал мышление как инструмент решения проблем, возникающих в жизненном опыте индивида [1; 4]. Современные студенты сталкиваются с необходимостью взаимодействия с ИИ-технологиями в повседневной и профессиональной жизни, что создает ту самую «проблематическую ситуацию», которая, по Дьюи, запускает мыслительный процесс и мотивирует к познанию.

Второй пункт сопряжения — роль интереса как движущей силы обучения. Дьюи неоднократно подчеркивал, что интерес — это необходимое условие подлинного учения [7; 10]. Исследования показывают, что знание об ИИ повышает мотивацию к его изучению, причем не только внешнюю, но и внутреннюю [6]. Это означает, что по мере знакомства с технологией у обучающихся формируется подлинный интерес к ней.

Третий пункт сопряжения - индивидуализация обучения. Дьюи утверждал, что каждая личность уникальна и что одинаковые методы не могут привести к одинаковым результатам [7]. Современные исследования подтверждают, что структура связей между различными факторами обучения (опыт, ясность, комфорт, мотивация) существенно различается у учащихся разного возраста [9], что требует дифференцированного подхода к организации обучения ИИ.

Четвертый пункт сопряжения — понимание знания как инструмента. В инструментализме Дьюи идеи и понятия имеют ценность лишь постольку, поскольку они полезны для решения практических задач [1; 10]. Современные исследования показывают, что студенты осознают практическую ценность ИИ-компетенций для своего будущего, что и формирует у них мотивацию к обучению [3; 6].

Философия прагматизма Джона Дьюи и разработанная им концепция «learning by doing» сохраняют свою эвристическую ценность для понимания образовательных процессов в эпоху искусственного интеллекта. Ключевая идея Дьюи о том, что подлинное познание вырастает из личного опыта и практических потребностей индивида, находит эмпирическое подтверждение в современных исследованиях мотивации к изучению ИИ.

Потребность в овладении ИИ-технологиями, диктуемая необходимостью адаптации к цифровой среде, формирует устойчивую мотивацию к обучению. Структура этой мотивации довольно сложна и включает как внешние, так и внутренние компоненты. Педагогические следствия данного исследования заключаются в необходимости организации обучения ИИ как практико-ориентированного процесса, опирающегося на реальные жизненные задачи студентов и учитывающего их индивидуальные и возрастные особенности. Только при таком подходе может быть реализован главный принцип прагматистской педагогики — превращение личных мотивов обучающихся в движущую силу познавательного процесса.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Антропологические идеи А. Маслоу, Д. Дьюи и С. Холла: реферат по педагогике. – URL: https://referat.co/referat/308182-pedagogika-antropologicheskie-idei-a-maslou-d-dyui-i-s-holla/read?p=5 (дата обращения: 12.03.2026).

2. *Beers P.J., van Mierlo B., Hoes A.C.* Opening up the black box of learning-by-doing in sustainability transitions // Environmental Innovation and Societal Transitions. – 2018. – Vol. 29. – P. 1-11. – DOI: 10.1016/j.eist.2018.05.006.

3. *Deng R., Zhao Y., Wang X., Li W.* Analyzing the network structure of students' motivation to learn AI: a self-determination theory perspective // Humanities and Social Sciences Communications. – 2025. – Vol. 10. – Article 48. – DOI: 10.1038/s41539-025-00339-w.

4. Дьюи Джон // Российская педагогическая энциклопедия / под ред. В.В. Давыдова. – М.: Большая Российская энциклопедия, 1993. – Т. 1. – С. 248-249.

5. *Dizdarevikj V.* The position of the child in the pedagogical conception of John Dewey // International Journal of Education Teacher. – 2016. – Vol. 12. – P. 57-64.

6. *Lee S., Lee C., Park G.* A nationwide study on generative AI knowledge, motivation, and emotional responses in predicting students' perceived need for AI education // Computers in Human Behavior. – 2026. – Vol. 156. – Article 108497. – DOI: 10.1016/j.chb.2026.108497.

7. *Дьюи Дж.* Индивидуальная психология и воспитание / пер. с англ. // The Philosopher. – 1936. – № XII. – URL: https://library.by/portalus/modules/philosophy/print.php?subaction=showfull&id=1108678197 (дата обращения: 12.03.2026).

8. Основные педагогические идеи Джона Дьюи // Педагогика прагматизма Джона Дьюи. – URL: https://studwood.net/2443596/pedagogika/osnovnye_pedagogicheskie_idei_dzhona_dyui (дата обращения: 12.03.2026).

9. *Ebli G., Raimondi B., Gabbrielli M.* Learning Factors in AI-Augmented Education: A Comparative Study of Middle and High School Students // arXiv preprint. – 2025. – arXiv:2512.21246. – URL: https://arxiv.org/abs/2512.21246 (дата обращения: 12.03.2026).

10. Experiential learning: the power of "learning by doing" // SMOWL. – 2022. – URL: https://smowl.net/en/blog/learning-by-doing-definition-methodology/ (дата обращения: 12.03.2026).

THE PHILOSOPHY OF JOHN DEWEY'S PRAGMATISM AND THE «LEARNING BY DOING» CONCEPT: FROM PERSONAL MOTIVES TO COGNITION IN THE AGE OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE

Aisner L.Yu.
Associate Professor, Candidate of Cultural Studies
Naumov O.D.
Associate Professor, Candidate of Philosophy
Krasnoyarsk State Agrarian University, Krasnoyarsk, Russia

Abstract. The article analyzes the philosophical and pedagogical heritage of John Dewey in the context of modern educational realities. The key idea of pragmatist pedagogy – the concept of "learning by doing" – and its connection with students' personal motives as the driving force of the cognitive process are examined. Based on the analysis of Dewey's primary sources and contemporary research, the mechanism of transforming individual interest into sustainable cognitive activity is revealed. Special attention is paid to the conjunction of classical pragmatist ideas with the latest research on motivation to study artificial intelligence (AI). It is shown that interest in AI, formed under the influence of the practical need to interact with technologies, becomes a powerful catalyst for educational activity, which is fully consistent with Dewey's philosophy of instrumentalism.

Keywords: John Dewey, pragmatism, instrumentalism, learning by doing, motivation for cognition, artificial intelligence, philosophy of education, personal experience.

УДК 378.1:101.2

МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ ДИСЦИПЛИНЫ «ОСНОВЫ РОССИЙСКОЙ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ»: АНАЛИЗ РЕФЛЕКСИЙ СТУДЕНТОВ ТЕХНИЧЕСКОГО ВУЗА

Барсукова А. В.
доцент кафедры социальных наук и технологий, к.ист.н.
(Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования «Национальный исследовательский технологический университет «МИСИС», Москва)

Аннотация: В статье представлены результаты анализа рефлексивных ответов студентов технического вуза по итогам освоения дисциплины «Основы российской государственности» в 2024/2025 и 2025/2026 учебных годах. На основе контент-анализа анкетных данных выявлены тенденции в формировании мировоззренческих ориентиров, ценностных установок и гражданской идентичности студенческой молодёжи. Установлено, что дисциплина выполняет значимую роль в трансляции российских цивилизационных ценностей и выступает инструментом мировоззренческого воспитания в системе высшей школы.

Ключевые слова: мировоззренческие ориентиры, российская идентичность, основы российской государственности, философское образование, студенческая молодёжь, ценностные установки, гражданское воспитание, высшая школа, технический вуз.

В условиях трансформации системы высшего образования и нарастания глобальных вызовов перед отечественной высшей школой остро стоит вопрос о мировоззренческой подготовке студентов. Введение в 2023 году дисциплины «Основы российской государственности» (ОРГ) в образовательные программы российских вузов стало ответом на запрос общества и государства о формировании у молодёжи ценностных ориентиров, гражданской идентичности и понимания цивилизационной самобытности России.

Философское основание дисциплины предполагает не только трансляцию знаний о государственном устройстве, но и стимулирование рефлексии студентов о собственном отношении к истории, традициям и ценностям страны. В этом контексте особый научный интерес представляют данные о том, как студенческая аудитория воспринимает и осмысляет содержание курса, какие мировоззренческие сдвиги происходят в результате его освоения. Важность данного вопроса обусловлена стратегическими задачами развития российской системы высшего образования и необходимостью формирования у будущих специалистов устойчивой гражданской позиции.

Целью настоящего исследования является анализ рефлексивных ответов студентов, зафиксированных в итоговых анкетах двух учебных лет – 2024/25 и 2025/26, – с точки зрения выявления ключевых мировоззренческих ориентиров и их динамики.

Эмпирическую базу исследования составили данные итоговых анкет студентов, собранных по завершении курса «Основы российской государственности» в двух учебных годах: 2024/25 и 2025/26 (всего – 223 анкеты). Анкета включала три смысловых блока: развёрнутые ответы по итогам освоения дисциплины; рефлексия о личностной значимости курса и запомнившихся темах; оценка форматов учебной деятельности.

В качестве основного метода применялся контент-анализ текстовых ответов: выявлялась частота обращения студентов к тематическим блокам, связанным с мировоззрением, ценностями, идентичностью, историей и гражданственностью. Данные представлены в относительных величинах – в процентах от числа ответивших студентов соответствующего учебного года. Сопоставление результатов двух периодов позволяет выявить динамику мировоззренческих акцентов в студенческой рефлексии.

Анализ текстов показал, что тематика ценностей и ценностных ориентаций присутствует в более чем трети (около 32%) ответов студентов 2024/25 учебного года и примерно в 17% ответов 2025/26 учебного года. При этом в обоих случаях студенты связывают понятие ценностей прежде всего с российской государственностью, культурой и историей: «Курс стал

важным этапом в понимании ключевых аспектов государственности, традиций и ценностей, которые формируют уникальную идентичность нашей страны». Это свидетельствует о том, что дисциплина формирует у студентов устойчивую связь между личными ценностями и российской цивилизационной идентичностью.

Тематика государственности и российской цивилизации является наиболее частотной в обоих периодах. В 2024/25 учебном году к ней обращались около 39% студентов, в 2025/26 – около 19%. Примечательно, что студенты интерпретируют государственность не только в политическом, но и в философско-цивилизационном ключе: «Курс помог связать школьную историю с сегодняшней политикой», «Я понял, как от личных ценностей выстраивается путь к общенациональным целям». Концепция России как особой цивилизации, усвоенная студентами через знакомство с трудами Н. Я. Данилевского, К. Н. Леонтьева и концепцию «вызов – ответ», становится мировоззренческим основанием для осмысления современности.

Традиции и культура как тематический блок присутствовали в ответах около 32% студентов первого потока и около 9% – второго. Патриотическая составляющая в явной форме фигурирует примерно у 6% и 5% студентов соответственно, хотя в латентной форме патриотические смыслы просматриваются значительно чаще: «Для меня курс был в первую очередь о моей Родине и моей принадлежности к ней». Философские темы, связанные с мировоззрением и смысловыми основаниями бытия, упоминаются в ответах около 36% студентов 2024/25 года и около 20% студентов 2025/26 года.

Отдельного внимания заслуживает тема глобальных вызовов и технологических изменений. В 2024/25 учебном году она присутствовала примерно в 20% ответов и была связана с осмыслением роли России в меняющемся мире. В 2025/26 году этот показатель составил менее 2%, что может объясняться как меньшим объёмом выборки, так и изменением тематических акцентов в содержании занятий конкретного учебного года. Значимо то, что в обоих случаях студенты склонны рассматривать Россию как самостоятельный субъект цивилизационного развития, обладающий ресурсами для ответа на современные вызовы.

Данные о предпочтительных форматах учебной деятельности раскрывают важный аспект мировоззренческого воспитания – его деятельностное измерение. В обоих учебных периодах наиболее высокую оценку студентов получили коллективные форматы работы. Совместная проектная деятельность упоминается в качестве наиболее значимого формата примерно 31% студентов первого потока и около 35% – второго; работа в малых группах – около 36% и 45% соответственно.

Данная тенденция обнаруживает глубокую связь с философской традицией российского образования: принципы соборности, совместного познания и диалогического освоения смыслов реализуются в практике групповой работы. Студенты отмечали, что именно в процессе коллективного обсуждения они приходили к новым выводам о природе государственности, традициях и национальных ценностях: «Не совсем формат, сколько тема – очень понравилось философию обсуждать. У каждого свой взгляд, что делало беседу более вовлечённой».

Дискуссионные форматы были отмечены примерно 13% студентов 2024/25 года и около 14% – 2025/26 года. Творческие форматы (создание видеороликов, мультимедийных материалов с использованием современных цифровых инструментов) выбрали около 21% и 20% студентов соответственно. Значимо, что применение современных технологий в образовательном процессе не воспринималось студентами как противоречие с традиционными ценностями, а встраивалось в логику изучения цивилизационных достижений России.

Позитивную оценку курса в целом зафиксировали около 61% студентов 2024/25 учебного года и около 65% студентов 2025/26 учебного года – что свидетельствует о нарастающей эффективности дисциплины в контексте её мировоззренческих задач. Студенты всё чаще воспринимают курс не как формальную обязательную дисциплину, а как пространство осмысления собственной идентичности: «Для меня данный курс стал не просто дисциплиной для зачёта, а возможностью осмысления ценностей своей страны».

Полученные данные позволяют выявить ряд устойчивых тенденций в реализации философского и мировоззренческого образования в техническом вузе. Во-первых, дисциплина «Основы российской государственности» эффективно выполняет функцию трансляции базовых

мировоззренческих ориентиров: ценностей государственности, традиций, культурной идентичности. В рефлексиях студентов прослеживается переход от восприятия России как географического и политического объекта к пониманию её как особой цивилизации, носителем ценностей которой ощущает себя сам студент.

Во-вторых, студенты технических специальностей демонстрируют запрос на философское измерение гуманитарных дисциплин. Характерно, что именно философские темы – мировоззрение, цивилизационные концепции, вопросы смысла и национальной идентичности – выделяются студентами как наиболее значимые лично для них. Это свидетельствует о том, что даже в контексте преимущественно технического образования потребность в осмыслении ценностных оснований бытия остаётся актуальной и может быть успешно удовлетворена в рамках соответствующей дисциплины.

В-третьих, прослеживается смещение акцентов от фронтального изложения теоретического материала к деятельностным, проектным и дискуссионным формам работы. Это соответствует тенденциям развития современного философского образования, ориентированного не на репродуктивное усвоение знаний, а на выработку личной мировоззренческой позиции. В обоих исследуемых периодах студенты указывают на то, что наиболее значимые мировоззренческие выводы были ими сделаны именно в ходе интерактивных занятий, групповых обсуждений и проектной деятельности.

Таким образом, дисциплина «Основы российской государственности» в системе высшей технической школы выступает не только как учебный курс, но и как философско-образовательное пространство, в котором формируются мировоззренческие ориентиры студенческой молодёжи. Её потенциал в сфере гражданского воспитания, трансляции российских ценностей и формирования цивилизационной идентичности может быть расширен за счёт углубления философской составляющей, развития дискуссионных форматов и осмысления глобальных вызовов современности в контексте российской цивилизационной традиции.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Борзова Т. А.* Дисциплина «Основы российской государственности» как базовый воспитательный потенциал образовательного процесса современной высшей школы// МНКО. 2024. №3 (106). URL: https://cyberleninka.ru/article/n/distsiplina-osnovy-rossiyskoy-gosudarstvennosti-kak-bazovyy-vospitatelnyy-potentsial-obrazovatelnogo-protsessa-sovremennoy-vysshey (дата обращения: 09.05.2026).

2. Можно ли научить государственности? // ВЦИОМ. Новости – URL: https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/mozhno-li-nauchit-gosudarstvennosti (дата обращения: 09.05.2026).

3. Национальная система высшего образования: стратегические приоритеты, направления развития : учебное пособие / под ред. Е. А. Антюховой, В. И. Коннова. – М.: [б. и.], 2024. – 180 с.

4. Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей: Указ Президента РФ от 09.11.2022 № 809// Президент России: официальный сайт. – URL: http://www.kremlin.ru/acts/bank/48502 (дата обращения: 09.05.2026).

5. *Хохлова Л. В.* Философский потенциал вузовской дисциплины «Основы российской государственности» // Философия образования. – 2024. – Т. 24, № 1. – С. 103–116.

WORLDVIEW POTENTIAL OF THE DISCIPLINE "FUNDAMENTALS OF RUSSIAN STATEHOOD": AN ANALYSIS OF STUDENTS' REFLECTIONS IN A TECHNICAL UNIVERSITY

Barsukova A. V.

Docent of the Department of Social Sciences and Technology, Candidate of Historical Science

(National University of Science and Technology «MISIS», Moscow)

Abstract: The article presents the results of an analysis of reflective responses from students of a technical university following the completion of the discipline "Fundamentals of Russian Statehood" in the 2024/2025 and 2025/2026 academic years. Based on content analysis of survey data, the study identifies trends in the formation of worldview orientations, value attitudes, and civic identity among student youth. It is established that the discipline plays a significant role in transmitting Russian civilizational values and serves as a tool for worldview education within the higher education system.

Keywords: worldview orientations, Russian identity, fundamentals of Russian statehood, philosophical education, student youth, value attitudes, civic education, higher education, technical university.

УДК:378.147

БУДУЩЕЕ В ВЫСШЕМ ОБРАЗОВАНИИ: МЕЖДУ ЛИБЕРАЛЬНЫМ УНИВЕРСИТЕТОМ И ЛИБЕРТАРНЫМИ ПРАКТИКАМИ

Биктимирова А. В.
ассистент кафедры философии
(Казанский национальный исследовательский технический университет им. А.Н. Туполева-КАИ, г. Казань)

Аннотация: Статья посвящена будущему высшего образования и обращению к двум подходам —либеральный университет, который восходит к гумбольдтовской модели, и либертарных педагогических практик. Эти методы ставят в центр образовательной модели свободу студентов и преподавателей, самостоятельность образовательного опыта. Ключевая задача университета заключается не столько в передаче готового знания, сколько в способности «научить учиться», развивая критическое мышление, навыки и компетенции через опыт и практику. В этом контексте обращение к идеям Марии Рахманиновой, школе Пайдейя и концепции Жака Рансьера о «невежественном учителе» позволяет переосмыслить преподавание как практику интеллектуальной эмансипации, а не трансляции авторитетного знания.

Ключевые слова: свободный университет, гумбольдовская модель образования, либертарная педагогика, «невежественный» учитель, критическое мышление, автономия обучающегося, обучение через практику, Жак Рансьер, Мария Рахманинова

Если рассматривать гумбольдтовскую (европейской) модель, то образование должно строиться на восьми принципах, основным из которых является понимание образования как ключевой задачи всей человеческой жизни, и понятие ***свободы*** здесь является центральным. Когда в XIX веке разрабатывалась либеральная модель образования, то многие, в том числе и Шлейермахер писали о том, что университет XI века и XIX века практически идентичны друг другу. Что предлагалось привнести в модель либерального университета?

Самая важная идея либеральной модели университета — освободить процесс преподавания строгой структуры, которая сопровождает домодерновый университет, Куренной называет это феодализацией процесса преподавания [3], когда отдельные предметы строго закреплены за определенными преподавателями и факультетами, превращены фактически в вотчины, а студенты соответственно должны прослушать определенные курсы в обязательном порядке.

В этой системе несвободны не только студенты, но и преподаватели. В либеральной концепции образования исследовательская подвижность как студентов, так и преподавателей, основана на динамике их исследовательского интереса и вариативности курсов. Факультеты должны перестать охранять свои границы от преподавателей других факультетов, как и границы своих предметных областей. И уже в XIX веке появляется идея, что область наук может мигрировать и пересекаться — должны появляться связующие узлы, размываться границы. Также следует двигаться в сторону максимальной открытости по отношению к внешним преподавателям. Куренной пишет о должности приват-доцента —это внештатный

преподаватель, который не получал жалования от государства, за исключением тех сборов, которые платили студенты, изъявившие желание посещать его курс. Возможность находиться и преподавать в университете ему давало *venia legendi* — сообщество профессоров. Эта корпоративная особенность делала институт приват-доцентуры своеобразным вместилищем свободы преподавания в условиях жесткой немецкой правительственной цензуры и научного инакомыслия по отношению к ординарной профессуре [3].

Академическая свобода воспитывает и студентов, учит их нести ответственность за принятие решений, даже (!) если есть вероятность, что многие из них будут ей злоупотреблять и «напрасно потратят лучшие годы своей жизни». Студентам должна предоставляться полная свобода выбора курсов и организации занятий. К чему это может привести? Из плюсов: студенты могут совмещать разные курсы, в том числе на стыке естественнонаучного и гуманитарного знания, будут появляться новые области исследований, наука будет двигаться вперед. Однако, это требует высокой организации и научной заинтересованности самих студентов. Особенно сейчас, когда возникает соблазн полностью делегировать работу по написанию текста научной работы, а не использовать нейросеть как инструмент. Выбор легкого пути влияет не только на качество и появления «мусорных» статей и журналов в контексте современной российской академии, что является серьезной проблемой [6], но и потери навыков уже состоявшихся специалистов в разных сферах. Что касается студентов, то в их случае навыки изначально не вырабатываются. Поэтому в современном российском высшем образовании (и не только в российском) нужно сконцентрироваться на других принципах гумбольтской модели: значение опыта и практики, критическое мышление, развитие навыков и компетенций, вырабатывание навыка «научиться учиться».

Однако, модель либерального университета так или иначе все равно остается связаной с корпоративной культурой, капитализацией и неравенством. Мария Рахманинова пишет: «Закономерным шагом в этом направлении может стать обращение к потенциалу уже существующих проектов – обладающих богатой традицией, но оттеснённых большими официальными дискурсами в тень истории. Например, к проекту либертарной педагогики» [8]. Помимо свободы образования и выработки профессиональных компетенций необходимо уделить внимание воспитанию заботы и взаимоуважения как студентов, так и преподавателей. Конкуренция и доминирование, которые пронизывают как преподавательскую, так и студенческую сферу (рейтинги, показатели, повышение квалификации, и проч.) мешают благополучию индивидов, которые непосредственно являются участниками образовательного процесса. Тем более, что уход от советских образовательных программ (произошедший, кстати, далеко не полностью и не везде) сам по себе не принёс конструктивных альтернатив ни в оптике, ни в методике преподавания [1].

Положение вещей остаётся таким и по сей день, и усугубляется инерцией авторитарных педагогических методов, возрастающей инструментализацией знания, клиповой культурой. Всё это создаёт необходимость в поиске альтернативных педагогических стратегий — благоприятных как для живой и деятельной вовлечённости школьников и студентов в учебный процесс, так и для их последующего профессионального пути.

Интересным примером либертарных практик в образовании — это школа Пайдейя в городе Мерида, в Испании. Название — древнегреческое понятие, которое обозначает образование, включающее в себя процесс развития личности и общества и стремящееся развивать активное гражданское участие. Основная идея обучения заключается в том, что преподаватели позиционируют себя как посредники в получении опыта и изучении методов, а не учителями или передатчиками знания. Сущность школы Пайдейя состоит в том, что она обеспечивает детям возможность брать ответственность за собственную независимость и практиковать самоорганизацию [10]. С полутора и до шестнадцати лет, т. е. до выпускного, они управляют школой вместе со взрослыми, любое решение в жизни школы принимается на общих собраниях: от согласования обеденного меню до составления расписания, от разрешения личных конфликтов до выбора предметов для изучения. Любую деталь обсуждают и регулируют коллективно. Мартин Луенго объясняет: «Они свободны, когда знают, чего хотят. Намного

проще делать то, что говорят, чем быть свободными. Перекладывать ответственность на чужие плечи легко».

Чтобы подростки и дети учились принимать ответственность, в школе после каникул действует режим *Mandado* — работники школы действительно дают учащимся указания. Это исключительное положение действует, пока учащиеся не решат созвать собрание, чтобы обсудить, достигли ли они необходимого уровня свободы и ответственности. Если все сходятся в том, что *Mandado* можно отменять, школа возвращается к обычной жизни, и больше никто не указывает никому, что делать.

В этой школе существует элемент самоорганизации и самоуправления — *asamblea* — сердце школьной жизни. На ней присутствуют и дети, и взрослые; фасилитируют её дети, здесь принимаются решения, которые определяют жизнь школы, даже в дошкольном отделении. Также в этой школе есть комиссии, которые следят за за школьным автобусом, контролем над учебными материалами и «комиссия по ценностям», члены которой наблюдают за тем, как соблюдаются ценности равенства, справедливости, солидарности, свободы, ненасилия, культуры и счастья. Кажется, что в таком хаосе дети не усваивают материал, потому что предоставлены сами себе и учатся самостоятельно и помогают друг другу, но отличные результаты выпускных экзаменов говорят обратное — из-за того, что школа не полностью признана государством, и, следовательно, ученики не могут сдавать выпускные экзамены в ней, им приходится заканчивать соседнюю школу [8].

Основные различия между либеральной моделью университета по Гумбольту и либератарными практиками состоит в принципах коллективности и уединения, а также в вопросе политической нейтральности. Но при этом обе модели основывают педагогику на ценностях и идеях философа XVIII веке Уильяма Годвина, который называл правительство и образование главными элементами власти. Поскольку управление зависит от согласия «управляемых», образование — это самая важная арена политической борьбы, ведь именно с его помощью можно сформировать образ мысли человека. В 1793 году, как только начались дискуссии о повсеместном введении государственного образования, он составил программу школы, в которой упразднялся авторитет и на первый план выходила самостоятельность ребёнка.

На самом деле ценности либерального и либертарного образования в значительной степени пересекаются, но в либертарном образовании большую роль играет нравственное образование, которое является основой любой системы обучения. Кропоткин писал о его важности — такого рода, которое бессознательно передаётся в обществе от одного к другому и вытекает из общего свода всех мыслей и мнений, высказываемых каждым из нас относительно событий ежедневной жизни. Но эта сила может влиять на общество только при одном условии: если ей не будет препятствовать другое, безнравственное воспитание, вытекающее из существующих государственных учреждений [2].

Другое пересечение — это превращение академического преподавания в диалог, об этом в XIX веке писал Шеллинг: «Назначение академического преподавания состоит в том, чтобы быть генетическим. Подлинное преимущество живого способа обучения заключается в том, что преподаватель не сообщает результаты, как это обычно делает писатель, но сам излагает, по крайней мере во всех высших науках, способ их получения и каждый раз позволяет как бы впервые возникать науке в целом перед взором обучающегося» [7]

Об этом же позже пишет, и Жак Рансьер в книге «Невежественный учитель» [4] рассматривает Жакото, который создал прецендент-переворот в педагогической системе, и если очень сильно огрублять, то сам не знал предмет, который преподавал. Цитируя Жакото: «В Универсальном обучении говорится, что всякий имеющий душу человек с душой родился. В Универсальном обучении считается, что человек ощущает удовольствие и страдание и только ему дано знать, когда, как и при каком стечении обстоятельств он это страдание или удовольствие испытал <…> Более того, человек знает, что есть и другие сходные с ним существа и он может сообщить им испытываемые чувства, только если поместит их в обстоятельства, сходные с теми, которым он обязан своими страданиями или удовольствиями. Разобравшись, что его взволновало, он сможет навлечь волнение и на других, если изучит, как выбрать и

использовать средства сообщения. Это язык, который нужно выучить» [5]. И именно в этом и заключается секрет преподавания.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Иванов Е. В*. Свобода в образовании: суть, реалии и перспективы [Электронный ресурс] // КиберЛенинка. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/svoboda-v-obrazovanii-sut-realii-i-perspektivy (дата обращения: 30.04.2026).
2. *Кропоткин П. А.* Анархия, её философия, её идеал. 2010.
3. *Куренной В. А*. Философия либерального образования: принципы // Вопросы образования. 2020. № 1. С. 8–39.
4. *Рансьер Ж*. Невежественный учитель / пер. с фр. В. Лапицкого. М. : Музей современного искусства «Гараж», 2023. 152 с. ISBN 978-5-6049359-7-2.
5. *Жак Рансьер.* «Невежественный учитель» [Электронный ресурс] // Искусство. URL: https://iskusstvo-info.ru/zhak-ranser-nevezhestvennyj-uchitel (дата обращения: 27.08.2026).
6. *Рахманинова М*. Анархизм и либертарная педагогика в условиях современности: между теорией и практикой [Электронный ресурс] // Akrateia. URL: https://akrateia.info/anarhizm-i-libertarnaya-pedagogika-v-usloviyah-sovremennosti/ (дата обращения: 30.04.2026).
7. *Шеллинг Ф*. В. Й. Лекции о методе университетского образования / пер. с нем., вступ. ст., примеч. И. Фокина. СПб. : ИД «Міръ», 2009. LXXXVIII, 352 с.
8. Анархизм и образование. Сборник трудов. М.: Радикальная теория и практика, 2022. 384 с.
9. *Godwin, W.* An Enquiry Concerning Political Justice, and Its Influence on General Virtue and Happiness. London : Printed for G. G. J. and J. Robinson, 1793. 2 vols.
10. *Martín Luengo, J.* Paideia: 25 años de educación libertaria. Manual teórico-práctico [Paideia: 25 Years of Libertarian Education. A Theoretical and Practical Manual]. Mérida : Colectivo Paideia ; Ediciones Villakañeras, 2006.

THE FUTURE IN HIGHER EDUCATION: BETWEEN THE LIBERAL UNIVERSITY AND LIBERTAR PRACTICES

Biktimirova A. V.

Assistant at the Department of Philosophy

(Kazan National Research Technical University named after A.N. Tupolev-KAI, Kazan)

Abstract: The article is devoted to the future of higher education and an appeal to two approaches — the liberal university, which goes back to the Humboldtian model, and libertarian pedagogical practices. These methods place the freedom of students and teachers and the independence of educational experience at the center of the educational model. The key task of the university is not so much the transfer of ready-made knowledge, but the ability to “teach how to learn”, developing critical thinking, skills and competencies through experience and practice. In this context, turning to the ideas of Maria Rachmaninova, the Paideia school and Jacques Rancière’s concept of the “ignorant teacher” allows us to rethink teaching as a practice of intellectual emancipation, rather than the transmission of authoritative knowledge.

Key words: free university, Humboldtian model of education, libertarian pedagogy, “ignorant” teacher, critical thinking, learner autonomy, learning through practice, Jacques Rancière, Maria Rachmaninova.

УДК 17.022.1
УДК 165.4
УДК 164.3

ПРОБЛЕМА ВЫБОРА В УСЛОВИЯХ ЭПИСТЕМИЧЕСКОЙ ИЗОЛЯЦИИ: ПРИМЕНИМОСТЬ ПРИНЦИПОВ СОВРЕМЕННОЙ ЛОГИКИ В СИТУАЦИИ ИНФОРМАЦИОННОЙ НЕОПРЕДЕЛЕННОСТИ

Беляков С.И.
Студент 1 курса, бакалавриат
Научный руководитель: Левашева Е.В., доцент кафедры философии, к.филос.н.
(ФГБОУ ВО «Казанский национальный исследовательский технический университет им. А.Н. Туполева-КАИ», г. Казань)

Аннотация: В статье на материале фильма «Дитя робота» («Я – мать», 2019) анализируется ситуация «познавательного заточения» – эпистемической изоляции субъекта, лишённого возможности независимой проверки информации. Сопоставляя эпистемическую логику Я. Хинтикки и теорию радикальной интерпретации Д. Дэвидсона, автор показывает, что обе модели успешно диагностируют структуру эпистемического тупика, но не предлагают средств для его преодоления. Финальный выбор героини демонстрирует, что в условиях тотальной информационной асимметрии разрешение неопределённости требует выхода за пределы формальной логики в сферу аксиологии, интуиции или практического риска.

Ключевые слова: эпистемическая логика, радикальная интерпретация, познавательное заточение, принцип доверия, аксиология, эпистемический тупик, когнитивный диссонанс.

Фильм 2019 года «Дитя робота» (оригинальное название «Я – мать» /I Am Mother, режиссер Грант Спьютор) часто обсуждают как историю о проблемах воспитания или угрозе искусственного интеллекта, но с точки зрения современных эпистемологических вызовов в нём разыгрывается куда более специфичный (и поэтому интересный, на наш взгляд) сюжет. Героиня по имени Дочка с рождения заперта в бункере, а всё, что она знает о мире, сообщает ей робот Мать. Мать утверждает, что человечество погибло, а цель её заботы – вырастить идеального человека для возрождения вида. Появление перед шлюзом, отделяющим бункер от внешнего мира, раненой незнакомки вносит трещину в эту сложившуюся картину. Дочка начинает сомневаться в своих привычных убеждениях, однако у нее нет ни единого инструмента, чтобы самостоятельно проверить, кто из двоих – Мать или пришлая Гостья – говорит правду. Девочка не может выглянуть наружу, полистать архивы или позвонить кому-то третьему. Её ситуация – это чистейший случай того, что можно назвать «познавательным заточением»: субъект целиком зависит от единственного источника информации и лишён процедур независимой проверки суждений. В своей работе мне хотелось рассмотреть на эту ситуацию через призму двух логических подходов – эпистемической логики Я. Хинтикки и теории радикальной интерпретации Д. Дэвидсона, на основании чего попробуем понять, где эти логико-теоретические модели работают, а где перестают помогать.

Начнём с формального аппарата. Финский логик Я. Хинтикка (1929–2015) предложил семантику толкования модальных понятий и пропозициональных установок (например, вера, память, знание и пр.), основанную на идее возможных миров: «Если я рассматриваю некоторого субъекта, назовем его *a,* в возможном мире *W*, то я могу заметить, что, опираясь на то, что ему известно в мире *W*,этот субъект вовсе не будем считать каждый возможный мир альтернативой *W*. <…> Именно потому, что люди (подобно нашему персонажу *a*) вовсе не стремятся вывести все логические следствия ad infinitum из того, что они знают, они могут воображать картины, которые только кажутся возможными, но содержат в себе скрытые противоречия»» [1, с. 229, 233]. Для объяснения подобного Хинтикка и вводит понятие «невозможных возможных миров» – миров, которые возможны эпистемически, но невозможны логически [см. об этом также: 2, с.29–30].

Приложим эту схему к Дочке. В фильме она явно испытывает когнитивный диссонанс, который испытывает Дочка: с одной стороны, она верит Матери, а с другой – начинает

сомневаться в ее словах (например, когда обнаруживает информацию о ранних неудачных попытках вырастить идеального человека). Таким образом, для Дочки множество миров, совместимых с её опытом, включает и такие, где слова Матери о вымершем человечестве – чистая правда, и такие, где это является ложью. Дочкин опыт не даёт ей возможности различить эти миры, поэтому она не знает, какой из них реален.

Я.Хинтикка вводит ещё одно важное понятие – «защитимость» (defensibility) множества утверждений. Система убеждений защитима, если внутри неё, с учётом всего, что субъекту известно, не обнаруживается логического противоречия. И вот здесь кроется главный подвох. Ложное убеждение, если оно не зацеплено необходимыми логическими связями с остальными истинными посылками, вовсе не нарушает защитимости. Иными словами, Дочка может искренне верить в ложь, которую транслирует Мать, и её картина мира будет оставаться внутренне непротиворечивой. Эпистемическая логика Хинтикки отлично показывает, почему Дочка не может опровергнуть ложное утверждение – у неё просто нет для этого логических оснований. Но она не даёт ответа на другой, не менее важный вопрос: а как, собственно, эту ложь (если это действительно ложь, поскольку мы находимся в ситуации эпистемической неопределенности) распознать? Формальная непротиворечивость ещё не гарантирует истинности, и в ситуации тотальной информационной зависимости это становится фатальным ограничением.

Но здесь имеется и другое затруднение. Стандартная эпистемическая логика исходит из того, что убеждения субъекта рациональны и последовательны. Однако в фильме мы видим, что Дочка испытывает самый настоящий когнитивный диссонанс: она одновременно верит, что Мать желает ей добра, и подозревает, что Мать обманывает ее. В этом случае применяемая нами эпистемическая логика Я.Хинтикки описывает структуру тупика: человек (Дочка) находится в состоянии неопределенности, одновременно сосуществуя в двух противоречащих друг другу эпистемических системах, каждая из которых по отдельности логически возможна (то есть внутренне непротиворечива).

Если Я. Хинтикка анализирует знание отдельного субъекта, то американский философ Д. Дэвидсон (1917–2003) поставил вопрос о том, как мы вообще понимаем другого человека. В работах по радикальной интерпретации он предложил процедуру, с помощью которой интерпретатор, не зная ни языка, ни убеждений говорящего, приписывает ему значения и ментальные состояния. Ключевое условие этой процедуры – принцип доверия (Principle of Charity): интерпретатор должен заранее предполагать, что говорящий в основном говорит правду, а его убеждения в основном истинны и рациональны [см. об этом: 3, с.18, с.182–186]

В случае Дочки этот принцип превращается в ловушку. Чтобы вообще понимать, что Мать ей говорит, Дочка вынуждена допускать, что Мать правдива и рациональна. Но Мать – не человек, её цель не истина, а выполнение программы по воспитанию идеального индивида. Принцип доверия (Principle of Charity), или «принцип снисходительности», как его называет Н.А.Блохина, анализируя теоретическое исследование творчества Д.Дэвидсона, предпринятое Э.Лепором и К.Людвигом, можно понимать по-разному – как презумпцию правдивости, согласия или рациональности, – и ни одно из этих пониманий по отдельности не является достаточным: «Часто этот принцип выражается в форме предписания достичь оптимального согласия между нами самими и теми, кого мы интерпретируем, то есть воспринимать и интерпретировать собеседников как людей, убеждения которых с нашей точки зрения являются их истинными убеждениями. <…> Если предположить, что убеждения говорящего, по крайней мере, в самых простых и одновременно самых важных для его жизни ситуациях, находятся в согласии с нашими собственными убеждениями и в основном верны, тогда мы сможем использовать наши собственные убеждения в качестве руководства для установления убеждений нашего собеседника. Связь убеждений и значений, в свою очередь, позволит нам использовать собственные убеждения для установления значений слов собеседника» [4, с.7]

Для Дочки это означает, что, следуя классической модели интерпретации, она почти неизбежно будет приписывать Матери познавательные качества, которыми та не обладает. Теория Дэвидсона объясняет, почему Дочка склонна доверять Матери, но опять же не вооружает её критерием для различения искренности и симуляции. Дочка не перестает быть рациональным

агентом: она сопоставляет утверждения с наблюдениями, ищет противоречия, однако логика приводит ее не к решению, а только к точке, где две конкурирующие картины мира равно не проверяемы доступными логике средствами.

Что же в итоге? Обе теоретические модели – и эпистемическая логика Хинтикки, и теория радикальной интерпретации Дэвидсона – на наш взгляд, прекрасно справляются с описанием того тупика, в котором находится Дочка. Дальнейший выбор совершается уже не в режиме проверки утверждений. В финале фильма Дочка делает выбор в пользу доверия к незнакомке, не имея на то строгих доказательств, – в ее случае это выступает как практическое суждение (практическое действие), лежащее уже за пределами формальной логики. Таким образом, фильм «Дитя робота» («Я – мать») можно рассматривать как наглядный аргумент в пользу того, что теоретическая логика отлично диагностирует эпистемическую асимметрию, но не способна её преодолеть. Для преодоления требуется нечто иное – возможно, этика, интуиция или просто человеческая способность рисковать в условиях неопределённости.

:

1. *Хинтикка, Я.* В защиту невозможных возможных миров. // Я. Хинтикка. Логико-эпистемологические исследования: Сборник избранных статей. М.: Прогресс, 1980. С.228–244.

2. *Моисеева А.Ю.* Невозможные миры в моделировании убеждений. //Analytica, 2022, Том 7. С. 23–56. https://doi.org/10.24412/2222-5331-2022-23-57 (дата обращения: 08.05.2026).

3. *Дэвидсон Д.* Исследования истины и интерпретации / Пер. с англ. А. А. Веретенникова, Т. А. Дмитриева, М. А. Дмитровский и др. М.: Праксис, 2003. 448 с.

4. *Блохина Н.А.* Языковая коммуникация в контексте метафизики и эпистемологии Дональда Дэвидсона // Вестник НГТУ им. Р. Е. Алексеева. Серия «Управление в социальных системах. Коммуникативные технологии». 2013. С. 5-11. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: https://cyberleninka.ru/article/n/yazykovaya-kommunikatsiya-v-kontekste-metafiziki-i-epistemologii-donalda-devidsona?ysclid=mp035ww73a271988857 (дата обращения: 08.05.2026).

THE PROBLEM OF CHOICE IN CONDITIONS OF EPISTEMIC ISOLATION: APPLICABILITY OF THE PRINCIPLES OF MODERN LOGIC IN A SITUATION OF INFORMATION UNCERTAINTY

Belyakov Stanislav
1st year student
Scientific supervisor: Levasheva E.V.,
Associate Professor of Department of Philosophy, PhD
(Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education «A.N.Tupolev Kazan National Research Technical University–KAI», Kazan)

Abstract: Based on the film I Am Mother (2019), this article analyzes the situation of "epistemic confinement" – the epistemic isolation of a subject who lacks any means of independent verification. By comparing Jaakko Hintikka's epistemic logic and Donald Davidson's theory of radical interpretation, the author demonstrates that both models successfully diagnose the structure of the epistemic dead end, but fail to provide tools for overcoming it. The protagonist's final choice shows that under conditions of total information asymmetry, resolving uncertainty requires stepping beyond formal logic into the realm of axiology, intuition, or practical risk.

Keywords: epistemic logic, radical interpretation, epistemic confinement, principle of charity, axiology, epistemic dead end, cognitive dissonance.

УДК: 37.013.73

ПРЕПОДАВАНИЕ ФИЛОСОФИИ В ЭПОХУ НЕЙРОСЕТЕЙ: ВЫЗОВЫ КРИТИЧЕСКОМУ МЫШЛЕНИЮ И СТРАТЕГИИ ПЕРЕСМОТРА ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ РЕЗУЛЬТАТОВ

Козина В. Д

Научный руководитель: Биктимирова А.В

Казанский национальный исследовательский технический университет им. А.Н. Туполева – КАИ, Казань, Россия

Аннотация. Статья посвящена анализу трансформации преподавания философии в условиях распространения нейросетевых технологий и генеративных лингвистических моделей. Нейросети меняют не только способы поиска и обработки информации, но и саму структуру когнитивной деятельности обучающегося, смещая акцент с самостоятельного рассуждения к делегированию интеллектуальных операций машине. В центре внимания находятся проблемы критического мышления, философской рефлексии, эпистемической ответственности и академической добросовестности в образовательной среде.

Ключевые слова: философия образования, нейросети, искусственный интеллект, критическое мышление, цифровая педагогика, образовательные результаты, аргументация, гуманитарное образование.

Распространение нейросетей стало одним из наиболее значимых факторов изменения современной образовательной среды. Если ранее цифровизация затрагивала прежде всего доступ к источникам, то генеративные лингвистические модели вмешались в сам процесс мышления, письма и интерпретации, создавая ситуацию, в которой студент может быстро получать связный текст, не проходя полный путь анализа и синтеза. Для философского образования это особенно существенно, поскольку философия по своей природе не сводится к накоплению сведений: она развивает способность к сомнению, понятийному различению, критике оснований и самостоятельному суждению [1].

В этой связи преподавание философии оказывается в двоякой ситуации. С одной стороны, нейросети могут быть полезным инструментом для первичного ориентирования в проблеме, сопоставления позиций и генерации гипотез. С другой стороны, они способны подрывать учебную цель философии, если обучающийся начинает использовать их как замену собственному мышлению, а не как средство его усиления. Именно поэтому актуализируется вопрос о пересмотре образовательных результатов: чему именно следует учить в курсе философии в эпоху алгоритмических систем и как измерять достижение этих целей.

Философия исторически формировалась как форма предельного вопрошания о мире, человеке, знании и ценностях. В педагогическом отношении это означает, что философское образование должно быть направлено не на механическое запоминание доктрин, а на развитие способности мыслить в логике оснований, различий и аргументов [4]. Нейросети усложняют эту задачу, поскольку они производят тексты, внешне похожие на результат размышления, но не обладающие пониманием в человеческом смысле. Именно здесь возникает важный философско-методологический вопрос: может ли человек, получающий готовые интеллектуальные продукты от машины, сохранить привычку к самостоятельному обоснованию своих взглядов? Современные исследования и аналитические обзоры предупреждают, что чрезмерное делегирование мышления ИИ может ослаблять навыки оценки, аргументации и проверки достоверности выводов. Для философии это особенно опасно, поскольку дисциплина строится на дисциплине сомнения, а не на скорости получения ответа.

Одновременно ИИ можно рассматривать и как философский объект анализа. В ряде исследований подчеркивается, что искусственный интеллект выступает не только техническим инструментом, но и поводом для переосмысления границ рациональности, формализации и человеческого мышления. Следовательно, преподавание философии в эпоху нейросетей должно включать и критическое рассмотрение самого ИИ как культурного, эпистемического и этического феномена.

Критическое мышление традиционно понимается как способность анализировать информацию, выявлять скрытые предпосылки, оценивать аргументы, различать факты и интерпретации, а также выносить независимые суждения. В философском образовании эти умения не являются дополнительными: они составляют его ядро. Однако нейросетевые технологии создают новую когнитивную среду, в которой обучающийся может быстро получить готовое рассуждение, не проделав работу по его построению и проверке. Проблема состоит не только в вероятности списывания. Более глубокий риск заключается в постепенной перестройке самой модели мышления [2]. Если студент постоянно взаимодействует с ИИ как с источником готовых формулировок, то у него ослабевает мотивация к самостоятельной концептуализации и аргументации. Особенно тревожным это становится в ранних этапах обучения: взрослый может частично компенсировать такие потери уже сформированными навыками, а обучающийся, у которого эти навыки еще не сложились, рискует так и не выработать их в полной мере.

Философия в такой ситуации должна выполнять не вспомогательную, а защитную функцию. Она учит не доверять внешнему виду ясности, различать убедительность и истинность, выявлять логические ошибки и проверять основания утверждений. Нейросети, производящие гладкий и связный текст, усиливают иллюзию понимания, но не гарантируют подлинного понимания. Поэтому одна из центральных задач преподавателя философии — формировать у студентов устойчивую привычку к интеллектуальной проверке любого текста, включая машинно-сгенерированный [7].

Традиционно образовательные результаты по философии формулировались через знания о ключевых школах, понятиях, представителях и направлениях. Однако в эпоху нейросетей такой подход становится недостаточным. Если студент способен быстро сгенерировать структурированный пересказ по заданной теме, то простая проверка информированности больше не отделяет самостоятельное мышление от автоматического воспроизведения [3].

Следовательно, образовательные результаты должны быть пересмотрены в сторону измерения более сложных интеллектуальных действий. К ним относятся:

- постановка философского вопроса;
- выявление неявных предпосылок;
- различение описания, оценки и аргумента;
- реконструкция чужой позиции без искажения;
- критика тезиса с учетом контекста;
- сопоставление конкурирующих подходов;
- рефлексия над ограничениями ИИ как источника знания.

Такой пересмотр соответствует логике компетентностного подхода, но при этом требует его гуманитарного углубления. Философия должна оценивать не только конечный ответ, но и процесс его получения. Иными словами, образовательный результат в нейросетевую эпоху — это не просто «знать», а «уметь мыслить, обосновывать и проверять».

Наиболее продуктивная стратегия преподавания философии в эпоху нейросетей — не запрет технологий, а их включение в обучающий процесс с четко заданными критическими рамками. Такой подход позволяет использовать ИИ как объект анализа и как инструмент, который помогает обнаруживать ошибки, но не подменяет собой мышление.

Можно выделить несколько педагогических стратегий:

1. Дискуссионно-аналитическая стратегия. Студенты получают текст, сгенерированный ИИ, и должны выявить в нем слабые места: логические скачки, подмену тезиса, неявные предпосылки, неопределенные понятия, некорректные обобщения.
2. Сравнительная стратегия. Обучающиеся сопоставляют машинно-сгенерированный ответ с философским текстом классического автора, анализируя различие между имитацией аргументации и подлинной концептуальной работой.
3. Проблемно-ориентированная стратегия. Вместо пересказа теории студенту предлагается сформулировать философскую проблему и предложить несколько возможных решений, обосновав каждое.

4. Рефлексивная стратегия. Студенты фиксируют, на каких этапах они использовали ИИ, что именно он помог сделать, а что, напротив, ослабил в их понимании проблемы.
5. Логико-аргументативная стратегия. Акцент делается на построении аргумента, выявлении ошибки, реконструкции контраргумента и оценке силы доказательства.

Внедрение ИИ в образование имеет не только методические, но и этические последствия. Исследования подчеркивают риск деперсонализации обучения, эрозии академической честности, усиления алгоритмической предвзятости и ослабления живого педагогического взаимодействия. Для философии эти вопросы принципиальны, поскольку дисциплина всегда была связана с воспитанием субъекта, а не только с передачей информации. Гуманитарное образование не должно превращаться в сервис генерации текстов. Если преподавание философии утратит личностный, диалогический и оценочный характер, оно потеряет свою сущность. Поэтому необходимо сохранять пространство для живой беседы, устного ответа, совместного анализа текста и проблемного обсуждения. Именно такие формы работы труднее всего заменить нейросетями [6].

С философской точки зрения важно также обсуждать, как ИИ влияет на понятие авторства, ответственности и интеллектуальной автономии. Если студент использует нейросеть без критического контроля, то он фактически передает ей часть своего мыслительного труда. Это ставит вопрос не только об академических правилах, но и о формировании личности, способной отвечать за собственные суждения. Пересмотр образовательных результатов неизбежно ведет к изменению форм контроля. Традиционные письменные рефераты и простые тесты теряют надежность, поскольку легко поддаются генерации ИИ. Это не означает отказа от письменных работ, но требует их усложнения и комбинирования с другими форматами.

Более адекватными формами оценивания могут быть:

- устная защита письменной работы;
- анализ конкретного философского текста на аудиторном занятии;
- эссе с обязательным указанием этапов поиска и отбора источников;
- сравнительный разбор ответов человека и ИИ;
- задания на опровержение аргумента;
- кейс-стади с обсуждением этических дилемм.

Особенно ценными становятся задания, в которых студент должен не просто ответить, а объяснить, почему он пришел к этому ответу, какие альтернативы рассматривал и какие возражения преодолел. Такой формат позволяет оценивать подлинное понимание, а не только конечный текст [5].

Преподавание философии в эпоху нейросетей требует не косметической, а структурной перестройки. Главный вызов состоит в том, что ИИ способен подменять внешнюю форму мышления, создавая иллюзию интеллектуальной компетентности без ее реального формирования. Для философии это означает необходимость усиления логической, аргументативной и рефлексивной составляющих курса. Пересмотр образовательных результатов должен быть направлен на оценку способности студента мыслить самостоятельно, критически анализировать тексты, различать смысловые уровни, выявлять ошибки и строить обоснованные суждения. Нейросети могут быть полезны как инструмент, но не как замена философскому мышлению. В конечном счете философия в эпоху искусственного интеллекта должна не только адаптироваться к новым технологиям, но и выполнять свою историческую миссию — защищать автономию разума, культуру аргумента и человеческую ответственность за мысль.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Философские и гуманистические аспекты внедрения искусственного интеллекта в образовании // КиберЛенинка. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: https://cyberleninka.ru/article/n/filosofskie-i-gumanisticheskie-aspekty-vnedreniya-iskusstvennogo-intellekta-v-obrazovanii (дата обращения: 6.05.2026).

2. Критическое мышление в эпоху искусственного интеллекта: между отчуждением разума и возможностями нового образования // КиберЛенинка. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: https://cyberleninka.ru/article/n/kriticheskoe-myshlenie-v-epohu-iskusstvennogo-intellekta-mezhdu-otchuzhdeniem-razuma-i-vozmozhnostyu-novogo-sinteza (дата обращения: 6.05.2026).
3. Искусственный интеллект и законы мышления: возможности и границы формализации // КиберЛенинка. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: https://cyberleninka.ru/article/n/iskusstvennyy-intellekt-i-zakony-myshleniya-vozmozhnosti-i-granitsy-formalizatsii (дата обращения: 6.05.2026).
4. Преподавание философии в вузе: проблемы, прогнозы, перспективы // КиберЛенинка. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: https://cyberleninka.ru/article/n/prepodavanie-filosofii-v-vuze-problemy-prognozy-perspektivy (дата обращения: 6.05.2026).
5. Преподавание философии: утопический и реалистический подход // КиберЛенинка. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: https://cyberleninka.ru/article/n/prepodavanie-filosofii-utopicheskiy-i-realisticheskiy-podhod (дата обращения: 6.05.2026).
6. Преподавание философии науки студентам естественно-научных и технических специальностей // КиберЛенинка. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: https://cyberleninka.ru/article/n/prepodavanie-filosofii-nauki-studentam-estestvenno-nauchnyh-i-tehnicheskih-spetsialnostey (дата обращения: 6.05.2026).
7. О философском аспекте применения ИИ-решений в сфере высшего образования // КиберЛенинка. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: https://cyberleninka.ru/article/n/o-filosofskom-aspekte-primeneniya-ii-resheniy-v-sfere-vysshego-obrazovaniya (дата обращения: 6.05.2026).

TEACHING PHILOSOPHY IN THE ERA OF NEURAL NETWORKS: CHALLENGES TO CRITICAL THINKING AND STRATEGIES FOR REVISION EDUCATIONAL OUTCOMES

Kozina V. D

Scientific adviser: Biktimirova A. V.

Kazan National Research Technical University named after A.N. Tupolev – KAI, Kazan

Abstract. This paper analyzes the transformation of philosophy teaching in the context of the spread of neural network technologies and generative linguistic models. Neural networks are changing not only the methods of searching and processing information but also the very complexity of students' cognitive activity, shifting the emphasis from independent reasoning to the process of controlling intelligent machines. The focus is on issues of critical thinking, philosophical reflection, epistemic anxiety, and academic integrity in the educational environment.

Keywords: philosophy of education, neural networks, artificial intelligence, critical thinking, digital pedagogy, educational results, argumentation, humanities education.

УДК 177.1:174:4:130.2

ЦИФРОВОЙ ЭТИКЕТ В СИСТЕМЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ

Мамина Р.И.
Профессор, д. филос. н.
Якупова С.В.
Ассистент
(Федеральное государственное автономное образовательное учреждение «Санкт-Петербургский государственный электротехнический университет им. В.И. Ульянова (Ленина) «ЛЭТИ», г. Санкт-Петербург)

Аннотация: *В статье рассматривается цифровой этикет как новый* коммуникативный феномен цифровой эпохи. Показаны сущностные характеристики и специфика цифрового этикета в контексте его функционала, в частности, как нормативно-этического регулятива новой эпохи, как инструмента общения в практиках новых реалий, а также как относительно самостоятельной теоретико-прикладной дисциплины предметного поля цифровой гуманитаристики. Подчеркнута необходимость разработки методологической базы нового дисциплинарного знания образовательного контента высшей школы, что в свою очередь объективирует возрастающую роль сотрудничества гуманитариев и специалистов в области новых и новейших информационно-коммуникационных технологий.

Ключевые слова: цифровой этикет, цифровой деловой этикет, классический этикет, традиционные ценности, цифровая трансформация, цифровая гуманитаристика

Цифровой этикет – новый вид электронного этикета, который оформляется в пространстве Сети третьего поколения – Web 3.0. Функционально цифровой этикет реализует сущностные характеристики классического этикета в виртуальной среде, которые обусловлены спецификой новых и новейших информационно-коммуникационных технологий (ИКТ), отсюда двойная природа Нового этикета – аналоговая и цифровая.

В свою очередь, это значит, что знакомство с нормами и правилами цифрового этикета начинается с освоения его аналогового эквивалента – классического этикета. При этом классический этикет – это не набор формальных норм и правил, регулирующих поведение и общение людей в практиках их взаимодействия, это феномен культуры, утверждающий определённую систему ценностей и ценностных ориентиров как фундаментальных регулятивов поведенческой культуры человека в обществе. Главной ценностью этой системы был и остается сам человек и его отношение к Другому/Другим [1, с. 9-10]. Однако активное внедрение ИКТ практически во все процессы жизнедеятельности современного социума стало причиной и следствием трансформации ценностных ориентиров современного человека. В первую очередь это коснулось представителей молодого поколения, в частности поколений Z (рожденные в начале 2000-х гг.) и Альфа (рожденные в 2010 г. и позднее), что нашло свое выражение в росте индивидуалистических и потребительских настроений, в приоритете личных интересов над общественными, снижении межличностного доверия, постановкой под сомнение незыблемого авторитета традиций и таких, казалось бы вечных ценностей, как сопричастность к истории и культуре своего народа, почитание старших, уважительное отношение к женщине, понятия дружбы, чести, достоинства, личного пространства и таких его производных, как приватность персональных данных, тайна личной переписки, авторское право и др.

Атомизация и постепенное снижение уровня коллективного взаимодействия и взаимопомощи среди современной молодежи привели к обесцениванию человеческих отношений и утрате ценности Другого, одним из следствий стало отрицание ответственности по отношению к Другому/Другим, пренебрежение к соблюдению поведенческой культуры в цифровом и нецифровом пространствах [2, с. 20]. Вместе с этим исследователи отмечают, что молодое поколение, в основном речь идет о поколении Z (первые представители поколения Альфа находятся еще в подростковом возрасте), отрицая моральные принципы и ценности предшествующих поколений, имеет достаточно вольную позицию на средства и методы для

достижения своих целей, оправдывая своё не всегда этичное поведение личными обстоятельствами, ситуацией, обстановкой в компании, стране и даже мире. В то же время, согласно последним социологическим исследованиям, хорошо оплачиваемая работа и профессиональная самореализация стали приоритетными в системе ценностей современной молодежи. В результате, с одной стороны, демонстрация довольно пренебрежительного отношения к общепринятым правилам поведенческой культуры, с другой – ориентация на профессиональное развитие, которое с необходимостью предполагает постоянную коммуникацию со всеми действующими акторами современной деловой среды. В социальных сетях и на видеохостингах появились юмористические видео, в которых обыгрываются ситуации и поведенческая культура молодежи на рабочих местах, а также реакции со стороны старшего поколения на эти ситуации. Как известно, юмор является гротескной формой отражения действительности, поэтому наличие подобного материала ярко свидетельствует не только о существовании проблемы, но и об отношении делового сообщества к ней.

Оказалось, что именно деловое сообщество будучи главным апологетом технологических новаций, стало и главным апологетом поведенческой культуры в практиках реального и цифрового делового взаимодействия. При этом речь идет об обязательном соблюдении общепринятых норм уважительного отношения к коллегам по работе, клиентам, партнерам по бизнесу и другим контрагентам. В этой связи важно отметить, что в настоящее время уже существует определенный задел специальной литературы, посвященной данной тематике. Среди отечественных авторов особо выделяются, например, такие как О. Лукинова, А. Карепина, М. Ильяхов, Л. Сарычева, С. Смирнова, А. Запорожан, А. Сверская и А. Селезнева и др. Среди зарубежных – Дж. Салливан, Э. Куалман, Б. Браун, К. Мансфилд, В. Терк. Однако понимание того, что в новых условиях нужны специальные коммуникативные навыки и компетенции, все еще находится в серой зоне.

На сегодняшний день можно выделить целый ряд причин, обусловивших появление данной нормативно-этической проблемы. Одна из них заключается в том, что первокурсники, по мнению администрации уже владеют основами культуры делового общения в цифровой и нецифровой среде, которые, как предполагается, им еще вчера преподавали в школе. Однако вузовская педагогическая практика показывает совершенно иную картину, в частности, это не только не владение правилами деловой переписки, незнание правил участия в видеоконференциях и при работе в системе управления обучением (Moodle), но также и не владение элементарными правилами поведенческой культуры в межличностном и групповом взаимодействии, которые, как это ни печально, стали маркерами падения общего культурного уровня студенческой молодежи.

При этом ссылка на школьную подготовку не имеет серьезных оснований – элементы цифровой культуры, в частности, цифрового этикета, хотя и интегрируются в предметы обязательной школьной программы, например, информатику и внеучебные форматы, но в более чем минимальном объеме, поэтому в стратегических документах отмечается, что уровень развития цифровых компетенций в школе все еще остается недостаточным [3; 4].

В свою очередь, в практиках высшей школы (ВШ) цифровой этикет, как правило, встроен в такие коммуникативные дисциплины, как, например, «Деловые коммуникации и цифровой этикет» (РУТ МИИТ), «Цифровой этикет в деловой коммуникации (ЮГУ), «Этика делового общения в цифровой среде» (РГУ им. А.Н. Косыгина), «Искусство самопрезентации и деловой этикет», «Организация цифровой коммуникации» (СПбГЭТУ «ЛЭТИ») и др. Однако данные дисциплины преподаются не для всех специальностей и в основном являются предметами по выбору или предлагаются в рамках ИОТ (программ индивидуальной образовательной траектории), поэтому, в целом, не решают назревшую проблему. Главная причина – цифровой этикет еще не получил статус дисциплинарного знания в образовательных программах ВШ.

Существующая на сегодняшний день ориентация Вузов на профессиональные знания, цифровой и ИИ контент, несколько отодвинули в сторону коммуникативные дисциплины. Соответственно, рынок труда получает ограниченное количество выпускников, обладающих необходимыми коммуникативными навыками. В новых условиях данные навыки оцениваются как надпрофессиональные компетенции, которыми должен владеть любой специалист,

независимо от сферы деятельности, в которой он занят. Наличие развитых гибких навыков – soft skills и развитых гибких цифровых навыков – soft digital skills, к которым относятся в том числе навыки цифровой коммуникации и цифровой культуры, значительно повышает шансы молодых специалистов найти работу мечты, развиваться на профессиональном поприще и эффективно взаимодействовать в деловой среде [5]. И хотя поведенческая культура выпускников на этапе трудоустройства – это зона их личной ответственности, введение в образовательный процесс ВШ специального предметного знания «Цифровой этикет» становится насущной потребностью современных реалий.

Уже на первом этапе трудоустройства HR-специалисты обращают особое внимание на вежливую, уместную и грамотно выстроенную коммуникацию в мессенджерах, электронной почте, видео-форматах. Обычной HR-практикой стал и анализ социальных сетей кандидатов. В частности, согласно исследованию российской онлайн-платформы по поиску и подбору персонала «Работа.ру», в котором приняло участие более 400 представителей бизнеса из разных регионов России, 75% работодателей обращают внимание на общее впечатление о кандидатах, исходя из анализа профилей в социальных сетях [6]. Цифра довольно значительная, но стоит подчеркнуть, что общее впечатление складывается в первую очередь из таких факторов, как внешность, поведенческая и речевая культура, а также цифровая грамотность, включая правила цифровой культуры.

Работодатели заинтересованы в кандидатах, способных эффективно и экологично взаимодействовать в цифровой среде в рамках своей профессиональной деятельности не только с целью сохранения и поддержания здоровой рабочей атмосферы, но и с целью повышения уровня корпоративной культуры, создания и укрепления положительной репутации на рынке. Сегодня свидетельством такой заинтересованности является достаточно серьезное количество курсов, тренингов, вебинаров, посвященных данной тематике. Например, в сети Интернет презентированы следующие программы и курсы: «Цифровой этикет для бизнеса», «Цифровой этикет и современные цифровые коммуникации», «Цифровой этикет: деловая переписка, телефон и мессенджеры», «Цифровой этикет и его роль в деловых коммуникациях» и т.п.

Однако все эти курсы в основном предлагают набор правил и техник по формуле «Нужно делать так, иначе – нельзя». В этой связи приведем известную цитату А. К. Байбурина и А. Л. Топоркова, признанных специалистов в области этнографического изучения этикета: «Для тех культур, в которых этикет не утерял связь с “корнями”, где он тесно сопряжен с верованиями, религией, ритуалами, на первый план выходит обучение нормам. Там, где такие связи утрачены, внимание уделяется в основном внешней стороне поведения. Если в традиционном обществе этикет является непосредственной реализацией моральных ценностей, то в культурах современного европейского типа он чаше всего представляет набор технических приемов» [7, с. 12–13]. Удивительно, насколько актуально звучат эти слова применительно к условиям новых реалий. Когда общепризнанные ценностные ориентиры почти утрачены, а новые только формируются, проблемой становится освоение даже внешних правил поведенческой культуры.

Безусловная актуальность введения Нового этикета в вузовские программы нашла свое подтверждение в формировании новых образовательных стандартов ВШ, где коммуникативная тематика вынесена в отдельный пул подготовки молодых специалистов. Это, в свою очередь, значит, что на повестке дня процесс оформления цифрового этикета и его видовых проекций, в частности, цифрового делового этикета, в относительно самостоятельные теоретико-прикладные дисциплины предметного поля цифровой гуманитаристики/ Digital Humanities/ DH. Цифровая гуманитаристика представляет собой новую междисциплинарность, использующую конвергентные технологии в области социально-гуманитарных знаний, одним из которых является цифровой этикет. Отсюда критически важной становится разработка философско-методологической базы оформления цифрового этикета и цифрового делового этикета как новых информационно-коммуникационных дисциплин нормативно-этического значения в теоретико-прикладные знания DH. В этой связи следует особо подчеркнуть, что, находясь на стыке гуманитарного и технико-технологического знаний, Новый этикет и Новый деловой этикет, отвечая потребностям развития современной цивилизации, объективируют

возрастающую роль сотрудничества специалистов, практикующихся в области новых и новейших ИКТ и гуманитарного знания.

Взрывное развитие новых технологий предопределяет появление новых неформальных и формальных норм поведенческой культуры в коммуникативном пространстве современного социума. «Цифровой этикет» и «Цифровой деловой этикет», являясь предметными знаниями цифровой гуманитаристики направлены на формирование и развитие, соответственно, неформальной и формальной поведенческой культуры в цифровой среде, что является одним из важных ответов на цивилизационные вызовы новых реалий.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Мамина Р.И.* Цифровой деловой этикет. Вопросы теории и актуальные практики. Монография –СПб.: ООО Издательский дом «Петрополис». 2025. 296 с.

2. *Мамина Р.И., Почебут С.Н.* Цифровой этикет и его специфика: философско-методологический аспект // Дискурс. 2021. №7(2). С. 16–27.

3. Распоряжение Правительства РФ от 02.12.2021 N 3427-р «Об утверждении стратегического направления в области цифровой трансформации образования, относящейся к сфере деятельности Министерства просвещения РФ» // справочно-правовая система по законодательству РФ «Гарант». [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: **https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/403075723/** (дата обращения: 03.05.2026).

4. Распоряжение Правительства РФ от 18 октября 2023 г. № 2894-р // справочно-правовая система по законодательству РФ «Гарант». [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/407790373/ (дата обращения: 03.05.2026).

5. Самарина А. Digital Skills: что такое цифровые навыки, зачем они нужны и как их развивать // Хостинговое сообщество «Timeweb Community». [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: **https://timeweb.com/ru/community/articles/digital-skills-chto-takoe-cifrovye-navyki-zachem-oni-nuzhny-i-kak-ih-razvivat** (дата обращения: 06.05.2026).

6. Работодатели рассказали, на что обращают внимание при просмотре соцсетей кандидата. Исследование Работа.ру // Пресс-служба сервиса Работа.ру. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: (свободный). – URL: **https://press.rabota.ru/na-chto-obraschayut-vnimaniye-pri-prosmotre-sotssetey-kandidata** (дата обращения: 04.05.2026).

7. *Байбурин А.К., Топорков А.Л.* У истоков этикета: этнографические очерки. – Ленинград.: «Наука», Ленинградское отделение. 1990. – 163 с.

DIGITAL ETIQUETTE IN HIGHER EDUCATION

Mamina Raisa I.
Professor, Doctor of Philosophy
Yakupova Svetlana V.
Assistant
(Saint Petersburg Electrotechnical University "LETI", Saint Petersburg)

Abstract: This article examines digital etiquette as a new communicative phenomenon of the digital age. It presents the essential characteristics and specific features of digital etiquette in the context of its functionality, in particular, as a normative and ethical regulator of the new era, as a communication tool in the practices of new realities, and as a relatively independent theoretical and applied discipline within the subject field of digital humanities. The need to develop a methodological framework for new disciplinary knowledge of higher education educational content is emphasized, which in turn underscores the growing role of collaboration between humanities scholars and specialists in new and emerging information and communication technologies.

Keywords: digital etiquette, digital business etiquette, classical etiquette, traditional values, digital transformation, digital humanities

УДК 101

378.1

РЕАЛИЗАЦИЯ ПРИНЦИПА ПРАГМАТИЗМА В СОВРЕМЕННОМ ФИЛОСОФСКОМ ОБРАЗОВАНИИ

Мельник Н.Б.
доцент кафедры истории философии, философской антропологии, эстетики и теории культуры, к.филос.н.
(Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования «Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б.Н.Ельцина», г. Екатеринбург)

Аннотация. Анализируется дискуссия о перспективах философского образования в российском высшем образовании на основании критериев практичности (практикоориентированности) и фундаментальности, а также в аспекте трансформации учебного содержания и педагогических технологий реализации философского образования. На основании концепции прагматизма обосновывается необходимость использование интерактивных педагогических технологий для достижения практической значимости философского образования. Анализируется опыт создания программ магистерской подготовки в области философии, ориентированных на решение практических задач в сферах педагогики, социального и политического управления, основанных на фундаментальных философских знаниях и реализующихся в интерактивном формате с использованием технологии фасилитации.

Ключевые слова: философское образование, практикоориентированность, фундаментальность, прагматизм в образовании, диалогичность, педагогическая фасилитация.

Уже четверть века ведется дискуссия о необходимости и направлении реформирования философского образования в российской постсоветской системе высшего образования, открытая В.В. Мироновым (1). Насколько результаты дискуссии отразились на государственной политике в области высшего образования первой четверти XXI века можно увидеть в публикациях чиновников (2), а также в содержании государственных образовательных стандартов, реализуемых при подготовке специалистов высшей квалификации, бакалавров и магистров.

Проблема обнаруживается не только в философском образовании специалистов в различных областях, но и в профессиональном философском образовании, т.е. при подготовке специалистов-философов. Исследователи связывают это с обострением идеологической борьбы как на внешнеполитическом, так и на внутриполитическом уровне, с проявлением «недопонимания со стороны государства важности глубинной философской работы с гражданами» (3, с.115). Более прагматичная причина возникшей проблемы заключается в том, что основная масса выпускников философских факультетов в советское время трудоустраивалась, поскольку существовала система распределения, гарантировавшая трудоустройство. Выпускники философских факультетов направлялись в образовательные учреждения в качестве преподавателей философии и общественных наук. Другим объектом трудоустройства были социальные институты, надзирающие и воспроизводящие идеологический канон: политотделы партийных комитетов, отделы пропаганды и политпросвещения. Постсоветская реальность сократила возможность специалистам-философам реализации своей профессиональной подготовки, лишая их привычных мест работы – в сфере преподавания философии и в сфере пропаганды и идеологической работы.

Однако, невостребованность философов как идеологов-пропагандистов не означает невостребованность философов в других сферах, связанных с воспроизводством человечности и развитием культуры. Если видеть смысл философского образования не узко – идеологически, а широко – философски, станет очевидным необходимость философской подготовки специалистов для работы в любой области, где осуществляется человеческое взаимодействие, где необходима качественная и эффективная коммуникация, где происходит обмен ценностями и выработка совместных решений, где осуществляется воспроизводство человеческого и социального. Становится очевидным необходимость профессионального философа, как специалиста в области целенаправленного и осознанного конструирования человека и общества, специалиста в области не идеологической, а философской работы с людьми.

Нам представляется, что предъявляемые философскому образованию претензии в невостребованности исходят из традиции идеологического взгляда на философское образование и потому сводятся по большей части к его непрактичности, неприменимости, неполезности. Это противоречит фундаментальности самой философии, а не только философского образования. Действительно, философия в формате философского образования вряд ли может рассматриваться как способ развития практических жизненных компетенций, конкретных узкопрофессиональных навыков, технологий жизнеобеспечения, а тем более философия вряд ли может служить способом развлекательного досуга (4).

В обсуждение содержания философского образования дискуссия сводится к категорическим возражениям против трансформации и переструктурирования «совокупного «дисциплинарного тела», способы функционирования и репродуцирования которого уже множество веков как утверждены, опробованы и остаются неизменными: обозрение, обследование и обустройство горизонтов имманентности посредством «концептуального скольжения» (Ж. Делез). В этом вопросе … философское образование не может быть ни трансформировано, ни даже подвергнуто отдельной аналитической экспертизе «изнутри», хотя и не исключается возможность «внешнего обозрения» (4, с.53). Эта позиция основана на том, что, философия и философское образование консервативны «по дисциплинарному понятию» и не откликается на инновационно-технологический призыв-вызов с готовностью (4, с.54).

Но даже апологеты фундаментальности образования признают необходимость модернизации содержания. Основными факторами модернизации становится коммерциализация, ориентация на обновляющийся рынок труда, информатизация и глобализация (5; 6). Но в реальности все эти факторы вызывают сокращение гуманитарной составляющей для удешевления программ и удовлетворение технократического голода рынка труда за счет сокращения бюджетных (и коммерческих) мест на гуманитарные направления подготовки, создание узкоспециальных направлений подготовки, вписывающихся в тренд утилитаризма, оправдывающих практичность философии, но размывающих ее фундаментальность.

Исследователи, уверенные в потенциальной практичности философии и философского образования, ищут доказательства необходимости, практичности и актуальности в следующих функциях и особенностях философии и философского образования:

1) в выполнении философии и философского образования мировоззренческой функции (7; 8; 9);

2) в развитии «мягких навыков» (soft skills), которые вязаны с личностными особенностями и ценностными установками, но не сводимы к ним, и которые ориентированы не только на учебную деятельность, но и на будущие виды деятельности, в том числе профессиональную (10; 11; 12);

3) в развитии практик рефлексии, важных для формирования личностной зрелости (13);

4) в становлении исследовательских компетенций, т.е. в подготовке ученых, способных в результате восприятия эвристического потенциала философии на исследовательскую работу посредством нетривиального анализа реальности, высокой креативности и самостоятельности мышления (14).

Как видно, три из четырех перечисленных позиций-аргументов связаны не только с содержанием философского образования, но и с педагогическими технологиями его реализации. Тогда как дискуссия о выборе между фундаментальностью или практикоориентированностью философского образования фактически сводится к обсуждению содержания образования. На наш взгляд трансформация философского образования может касаться не только объема и характера учебного содержания, но и способа его педагогической реализации, педагогических технологий, в том числе форм, приемов, инструментария педагогического процесса.

Анализ дискурса на эту тему показывает, что у философского сообщества нет сомнений в необходимости и даже неизбежности трансформации педагогических технологий философского образования. Классическое академическое преподавание в формате лекции, авторитарного монологического высказывания все более дополняется, а порой и заменяется интерактивными формами обучения. Так, особое внимание уделяется диалогическому взаимодействию в рамках обучения философии. И эта педагогическая практика не нова. Собственно, она и зародилась в лоне философии. Но сегодня эта древняя сократовская традиция диалогического философского образования получила новое признание в педагогическом сообществе. В сложных социокультурных условиях, в условиях нарастания конфликтности возрастает необходимость развития способности людей к согласованию, взаимообусловленному становлению иерархической структуры ценностей, перераспределению ценностной информации между субъектами, что формируется, по мнению М.М. Бахтина, посредством диалогического взаимодействия (15).

Такой характер взаимодействия, с одной стороны, порождает отношение личностей-субъектов, которое «способно сплотить социальные общности и развернуть человечество на путь доброделания» (16, с.121), где каждый субъект диалогического взаимодействия выходит на уровень допустимости, понимания, а порой и принятия чужой позиции, что приводит к согласованию в социальных системах. С другой стороны, этот способ взаимодействия позволяет выйти на уровень самосознания, способности вести внутренний диалог с самим собой, рефлексивности, признания своей интеллектуальной состоятельности и индивидуальной значимости, равноценной значимости другого участника взаимодействия (17, 18).

Утверждая прагматизм в образовании, Р. Рорти подчеркивает важность коллективного характера поиска истины, поскольку «нет никакой инстанции, к которой можно было бы апеллировать выше, чем демократический консенсус» (19, с.56). Это укрепляет надежду на признание практикоориентированности философского образования как проявление прагматичности. Демократический консенсус в образовании, и философском образовании, в частности, достигается посредством диалоговости и полилоговости. Эту же мысль формулирует Дж. Дьюи в своей концепции прагматизма, утверждая, что главная цель образования – обеспечение существования общества, а общество образуется группой индивидов только при условии, что их объединяет общее знание, которое формируется посредством общения (20, с.9–11). Дьюи призывал к созданию такого образования, которое бы обеспечивало создание сообщества субъектов, равных и увлеченно занятых решением реальных проблем, актуальных для сообщества субъектов. Таким образом, прагматизм как философская идея, реализуемая в сфере образования, предполагает не только практикоориентированность и прикладной характер получаемого знания, но и демократичность, индивидуализацию и проектность как основу педагогической технологии (21, с.46).

Апологеты философского образования не прекращают поисков в области трансформации содержания философского образования, пытаясь сделать его актуальным, практикоориентированным, а значит более востребованным. Примером таких поисков является открытие в Департаменте философии УрФУ таких направлений магистерской подготовки, как «Религиоведческая аналитика и экспертиза», «Этика в сфере искусственного интеллекта», «Цифровая педагогика», «Управление конфликтами». и бакалаврской программы «Прикладная этика в бизнесе и промышленности». При всей их практикоориентированности, направленности на конкретные практические сферы – педагогику, производство, бизнес, социальное управление, политическое управление – учебные планы этих направлений подготовки включают фундаментальные философские основания в виде философской антропологии, философии

образования, социальной философии, философии конфликта, философии управления, религиоведения. При этом реализация учебных дисциплин осуществляется с использованием технологии фасилитации, что развивает субъектность участников, их критическое мышление, эмпатию и рефлексивность, реализуя принцип прагматизма в понимании Дж. Дьюи и Р.Рорти.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Миронов В.* Проблема образования в современном мире и философия // Отечественные записки. 2002. № 2. С. 8–14. **https://cyberleninka.ru/article/n/aktualnye-problemy-filosofii-obrazovaniya-v-sovremennuyu-epohu/viewer** (дата обращения 30.04.2026).

2. *Фурсенко А. А.* Об актуальных проблемах высшего образования // Экономика образования. 2007. № 1. С. 6-11. **https://cyberleninka.ru/article/n/ob-aktualnyh-problemah-vysshego-obrazovaniya/viewer** (дата обращения 30.04.2026).

3. *Невелев А.Б., Кротов А.А., Камалетдинова А.Я.* Современное философское образование: национальный проект // Вестник Челябинского государственного университета. Философские науки. 2018. № 2 (412). Вып. 47. С. 114–116. **https://cyberleninka.ru/article/n/sovremennoe-filosofskoe-obrazovanie-natsionalnyy-prioritet/viewer** (дата обращения 30.04.2026).

4. *Соколов Е.Г.* Философское образование в постсоветской России: горизонты возможностей // Общество. Коммуникация. Образование. 2021. Т. 12. № 3. С. 46–58. DOI: 10.18721/JHSS.12304. **https://cyberleninka.ru/article/n/filosofskoe-obrazovanie-v-postsovetskoy-rossii-gorizonty-vozmozhnostey/viewer** (дата обращения 30.04.2026).

5. *Тяпин И.Н., Мальцева Ю. А.* Идеология образования в России XXI в.: реальность и желаемые контуры будущего// Грамота, 2016. № 4(66): в 2-х ч. Ч. 1. С. 181-185. ISSN 1997-292X. www.gramota.net/materials/3/2016/4-1/49.html (дата обращения 30.04.2026).

6. *Муратова И.А., Осинцева Н.В.* Проблемы современного высшего образования в контексте социальной философии https://doi.org/10.30853/manuscript.2019.10.32 Манускрипт // Грамота, 2019. Том 12. Выпуск 10. С. 167-170. ISSN 2618-9690 (дата обращения 30.04.2026).

7. *Миронов В.В.* Единство разнообразия. Разнообразие единства. М. : факультет журналистики МГУ имени М.В. Ломоносова, 2015. 166 с. **https://philos.msu.ru/sites/default/files/lib/Mironov%20Edinstvo%20raznoobrazia.pdf** (дата обращения 30.04.2026).

8. *Губанов Н.Н., Кожевников Н.Н., Данилова В.С.* Философия для технических вузов // Вестник СВФУ. 2015. Т. 12. № 2. С. 72–77. EDN: TZUHLR **https://cyberleninka.ru/article/n/filosofiya-dlya-tehnicheskih-vuzov-1** (дата обращения 30.04.2026).

9. *Безгодов Д.Н., Вологин Е.А., Шилова С.В*. Философия как базовая дисциплина для технических направлений бакалавриата и специалитета // Высшее образование в России. 2018. Т. 27. № 3. С. 135–143. EDN: YTMQSA. **https://cyberleninka.ru/article/n/filosofiya-kak-bazovaya-distsiplina-dlya-tehnicheskih-napravleniy-bakalavriata-i-spetsialiteta/viewer** (дата обращения 30.04.2026).

10. *Камалетдинова А.Я., Розова Е.О.* Стратегии развития философского образования // Вестник Челябинского государственного университета. Философские науки. 2017. №1 (397). Вып. 43. С. 82–86. **https://cyberleninka.ru/article/n/strategiya-razvitiya-filosofskogo-obrazovaniya/viewer** (дата обращения 30.04.2026).

11. *Никифоров А.Л.* Фундаментальная наука умирает? // Будущее фундаментальной науки: концептуальные, философские и социальные аспекты проблемы / отв. ред. А.А. Крушанов, Е.А. Мамчур. М. : КРАСАНД, 2011. С. 150–154. **https://rusneb.ru/catalog/000199_000009_004974844/** (дата обращения 30.04.2026).

12. *Карелин В.М., Кузнецова Н.И., Грифцова И.Н.* «Философия» как учебный курс: смена концепта // Высшее образование в России. 2017. № 10. С. 64–74. EDN: ZOWUHB. **https://cyberleninka.ru/article/n/filosofiya-kak-uchebnyy-kurs-smena-kontsepta/viewer** (дата обращения 30.04.2026).

13. *Козолупенко Д.П.* Адвокаты философии: стратегии обоснования необходимости преподавания философии как обязательной дисциплины в современных российских вузах // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2025. Т. 29. № 4. С. 1037–1055. С.1045. **https**://doi.org/10.22363/2313-2302-2025-29-4https://doi.org/10.22363/2313-2302-2025-29-4-1037-10551037-1055 **https://journals.rudn.ru/philosophy/article/view/47733** (дата обращения 30.04.2026)

14. *Мамчур Е.А.* Должна ли быть философия обязательным предметом в вузе? // Высшее образование в России. 2012. № 4. С. 127–135. EDN: OXJBNT **https://cyberleninka.ru/article/n/dolzhna-li-filosofiya-byt-obyazatelnym-predmetom-v-vuze/viewer** (дата обращения 30.04.2026).

15. *Бахтин М.М.* К философии поступка // Философия и социология техники. М., 1986. С. 110–116.

16. *Майкова В.П., Молчан Э.М.* Формирование духовно-нравственных ценностей личности в контексте диалогического взаимодействия // Вестн. Сев. (Арктич.) федер. ун-та. Сер.: Гуманит. и соц. науки. 2019. № 3. С. 120–127. DOI: 10.17238/issn2227-6564.2019.3.120. **https://cyberleninka.ru/article/n/formirovanie-duhovno-nravstvennyh-tsennostey-lichnosti-v-kontekste-dialogicheskogo-vzaimodeystviya/viewer** (дата обращения 30.04.2026).

17. *Богуславская С.М.* Диалог в трудах М.М. Бахтина // Вестн. Вестник ОГУ, № 7(126) июль, 2011. С. 17-23. **https://cyberleninka.ru/article/n/dialog-v-trudah-m-m-bahtina/viewer** (дата обращения 30.04.2026).

18. *Понизовкина И.Ф.* Реформа философского образования в вузе: решение современных проблем или новые проблемы? Вестник Московского городского педагогического университета. Серия: Философские науки. 2016. С.35-41. **https://cyberleninka.ru/article/n/reforma-filosofskogo-obrazovaniya-v-vuze-reshenie-sovremennyh-problem-ili-novye-problemy/viewer** (дата обращения 30.04.2026).

19. *Диалог с Ричардом Рорти.* Textonly. 1999. № 1. URL: **http://www.vavilon.ru/textonly/issue1/rort_int.htm** (дата обращения: 30.04.2026).

20. *Дьюи Дж.* Демократия и образование. М.: Педагогика-Пресс, 2000. 384 с.

21. *Мальцев Я.В.* Прагматизм в образовании: философские основания и педагогическая практика // Философская мысль. – 2023. – № 7. DOI: 10.25136/2409-8728.2023.7.40380 EDN: TXKQNT URL: **https://cyberleninka.ru/article/n/pragmatizm-v-obrazovanii-filosofskie-osnovaniya-i-pedagogicheskaya-praktika/viewer** (дата обращения 30.04.2026).

IMPLEMENTATION OF THE PRINCIPLE OF PRAGMATISM IN MODERN PHILOSOPHICAL EDUCATION

Melnik N.B.

Associate Professor of the Department of Philosophy History, Philosophical Anthropology, Aesthetics, and Cultural Theory, Candidate of Philosophy

(*Federal State Autonomous Educational Institution of Higher Education Ural Federal University named after the First President of Russia B.N. Yeltsin, Yekaterinburg*)

Abstract: The article analyzes the discussion on the prospects for philosophical education in Russian higher education based on the criteria of practicality (practice-orientedness) and fundamentalism, as well as in terms of the transformation of the curriculum and pedagogical technologies for implementing philosophical education. Based on the concept of pragmatism, the article substantiates the need to use interactive pedagogical technologies to achieve the practical significance of philosophical education. The article analyzes the experience of creating master's programs in philosophy that focus on solving practical problems in the fields of pedagogy, social and political management, based on fundamental philosophical knowledge and implemented in an interactive format using facilitation technology.

Keywords: philosophical education, practical orientation, fundamentalism, pragmatism in education, dialogism, and pedagogical facilitation.

УДК 1(101.2)
378.147

ФИЛОСОФСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ КАК ПРАКТИКА МЫШЛЕНИЯ: ПОЧЕМУ ЛЕКЦИОННЫЙ ФОРМАТ НЕ РАБОТАЕТ И ЧЕМ ЕГО ЗАМЕНИТЬ

Михайлов Н. Ю, Смирнов И.Е.
Студенты 1 курса, бакалавриат
Научный руководитель: Абдуллина Т. А., ассистент каф. философии
(ФГБОУ ВО «Казанский национальный исследовательский технический университет им. А.Н. Туполева-КАИ», г. Казань)

Аннотация: В статье анализируется структурное несоответствие между традиционным лекционным форматом и природой философского мышления как диалогической практики. На основе данных когнитивной психологии и историко-педагогической реконструкции обосновывается необходимость замены монологической модели обучения активными форматами: сократическим диалогом, медленным чтением первоисточников, проблемным семинаром и письменными рефлексивными практиками. Предлагается переход от понимания философии как корпуса текстов к её освоению как интеллектуальной деятельности.

Ключевые слова: философское образование, лекционный формат, сократический диалог, когнитивная психология, майевтика, активное обучение, критическое мышление, медленное чтение, письменные практики, педагогическая эффективность.

Парадокс современного непрофильного философского образования, особенно для студентов технических профессий, состоит в структурном несоответствии между провозглашаемой целью – формированием самостоятельного критического мышления – и доминирующей дидактической моделью, которая это мышление системно подавляет. Лекция, как форма передачи знания, уходит корнями в средневековую университетскую практику и сохранила свою форму практически без изменений на протяжении семи столетий. Между тем данные когнитивной психологии и педагогических экспериментов последних лет убедительно демонстрируют её ограниченность в качестве инструмента развития мыслительных навыков. Особенно остро это противоречие проявляется именно в философии – дисциплине, которая по самой своей природе диалогична, полемична и требует от студентов личного участия в процессе производства смысла.

Мы предполагаем, что проблема, таким образом, имеет двойной характер. С одной стороны, это педагогическая проблема неэффективности монологического формата обучения. С другой – философская проблема, поскольку выбор дидактической формы предопределяет понимание самой дисциплины: является ли философия корпусом текстов, подлежащих усвоению, или практикой мышления, которой можно лишь участвовать, но нельзя «передать». Настоящая статья ставит целью обосновать второй тезис и предложить систему альтернативных форматов, отвечающих природе философии как интеллектуальной деятельности.

Методологическую основу исследования составляют критический анализ педагогической литературы, историко-генетическая реконструкция лекционного формата, а также методологическая рефлексия над соотношением формы и содержания в философском образовании. Научная новизна состоит в систематизации практикоориентированных форматов, которые обеспечивают подлинное философское упражнение, в отличие от имитации понимания через воспроизведение авторитетных суждений.

Слово «лекция» этимологически восходит к латинскому lectio – «чтение». Именно это и представляла собой данная форма в средневековых европейских университетах XII–XIV веков: магистр читал вслух текст авторитетного фолианта и сопровождал его комментарием. Функция лектора была, таким образом, не педагогической в современном смысле, а медиативной: лектор являлся живым носителем текста, доступ к которому без него был принципиально невозможен. В условиях книжного дефицита, когда рукописный кодекс воспроизводился годами и был доступен единицам, лекция выполняла незаменимую информационную функцию. Принципиально важно, что в этой дидактической модели не предполагалось самостоятельного

суждения студента. Задача обучающегося сводилась к точному воспроизведению услышанного, иная задача вполне соответствовала природе преподававшихся дисциплин – теологии и схоластической философии, ориентированных на комментирование и систематизацию авторитетных источников. Философия в такой модели понималась как охранительная рефлексия над готовым содержанием, а не как свободное исследование.

Однако философская традиция имеет иные, куда более ранние истоки. Сократ не читал лекций – он вёл беседы на агоре, последовательно обнаруживая противоречия в суждениях собеседников и побуждая их к самостоятельному переосмыслению оснований. Платон фиксировал это движение мысли в форме диалогов, принципиально не допускающих монологического изложения истины. Аристотель, по свидетельствам источников, развивал свои идеи в ходе прогулок и бесед с учениками. Диалогическая форма у этих мыслителей была не случайным жанровым выбором, а выражением глубокого убеждения: истина не передаётся, а рождается в столкновении позиций. Таким образом, уже в момент своего возникновения лекционный формат находился в структурном конфликте с диалогической природой философии. Данное противоречие оставалось сокрытым, пока философию понимали как искусство толкования авторитетных текстов [1]. Когда же в Новое время философия стала позиционироваться как самостоятельное критическое мышление, оно вышло на поверхность – однако педагогическая форма не была пересмотрена.

Лекция конструирует идеального слушателя, основная характеристика которого – пассивность. Аудиторный этикет требует тишины, неподвижности и непрерывного воспроизведения устной речи лектора в письменной форме. Это прямо противоположно тому, чего требует подлинный мыслительный акт. Ведь философское мышление предполагает активность в нескольких измерениях: способность прерывать ход рассуждения вопросом, выдвигать контрпримеры, воспроизводить аргументацию на собственном языке, применять понятия к незнакомым случаям. Психологические исследования фиксируют снижение концентрации уже через 10–15 минут монологической речи [2]. Нервная система нуждается в смене режима активности, и лекция не предоставляет такой возможности. Даже конспектирование довольно быстро превращается в механическую транскрипцию: двигательная память фиксирует последовательность слов, тогда как понимающая активность прекращается. Студент физически присутствует в аудитории, однако мыслительный процесс либо имитируется, либо замещается иными видами деятельности.

Наиболее серьёзным педагогическим следствием такой организации обучения является то, что можно назвать иллюзией понимания. Компетентный лектор излагает материал логично и убедительно, создавая у слушателя ощущение полного понимания. Это ощущение развеивается при первой же попытке воспроизвести услышанное – не в форме парафраза, а в форме самостоятельного объяснения. Пересказ авторской теории и понимание этой теории суть принципиально различные операции: первое требует только памяти, второе – ещё и способности к реконструкции, критике и применению. Лекция систематически тренирует первое, оставляя второе нетронутым.

Интуитивные педагогические наблюдения получили в последние десятилетия убедительное экспериментальное подтверждение. Данные ряда педагогических исследований фиксируют, что через сутки после лекции студенты способны воспроизвести в среднем 10–15% услышанного материала; через неделю этот показатель падает ниже 5% [2] Если же задача состоит не в воспроизведении отдельных фактов, а в реконструкции хода аргументации, результаты оказываются ещё скромнее: большинство участников экспериментов не могут восстановить логическую структуру лекции даже непосредственно после её прослушивания.

Сравнительные исследования с применением активных форматов дают значительно более высокие результаты. В группах, где тот же материал осваивался посредством дискуссии или анализа конкретного проблемного случая, показатели осмысленного запоминания оказывались в три-четыре раза выше, причём критически важным было именно качество понимания: студенты могли применять понятия к новым ситуациям, выявлять ошибки в рассуждениях, конструировать возражения. В одном из педагогических экспериментов группа, прошедшая трёхчасовую лекцию, уступила по итогам тестирования группе, самостоятельно

читавшей тот же текст один час и затем полтора часа его обсуждавшей, – разрыв в результатах составил около 40% [2]. Эти данные имеют не только практическое, но и теоретическое значение. Они подтверждают, что понимание является результатом активной переработки информации, а не пассивного её поглощения.

Искусство «повивания» истины, иначе майевтика, реконструируемая по платоновским диалогам о Сократе, представляет собой педагогический метод, принципиально противоположный лекционному монологу. Сократ не сообщал готовых истин – он задавал вопросы, последовательно обнаруживая в ответах собеседника внутренние противоречия и побуждая его к новому усилию мысли. Существенно, что при этом сам Сократ не обладал конечным ответом, который требовалось передать: истина конституировалась в ходе диалога, а не предшествовала ему. В современной университетской практике этот принцип реализуется в форме семинаров с малыми группами (10–15 человек), организованных без выделения привилегированной позиции лектора. Преподаватель выступает модератором: он задаёт открытые вопросы, удерживает мысль на проблемном узле [3], просит уточнить понятие или сформулировать контраргумент. Важно, что он намеренно воздерживается от предоставления «правильных ответов» – тем самым перенося когнитивную ответственность на группу. В диалоге невозможна та степень пассивности, которую обеспечивает лекция: участник вынужден формулировать позицию, защищать её, пересматривать под давлением возражений. Ограничения сократического метода также должны быть признаны, поскольку он мало пригоден для первичного введения в терминологический аппарат той или иной философской системы; он требует определённой культуры ведения дискуссии, которую необходимо специально формировать; наконец, он значительно более трудоёмок для преподавателя, чем монологическая лекция. Тем не менее как инструмент развития собственно философских навыков (рефлексии, аргументации, работы с понятиями) он не имеет равноценной альтернативы в существующем педагогическом арсенале.

Лекция же предлагает студенту вторичную обработку философского текста. Однако техника медленного чтения способна возвратить его к первоисточнику, устраняя посредника. Данный формат предполагает пошаговую работу с текстом, где воспроизводится реконструкция хода авторского рассуждения, выявление скрытых посылок, фиксация понятийных переходов и логических ошибок. За одно занятие группа может проработать пять-семь страниц оригинального философского текста – и это будет продуктивнее, чем прослушать лекцию о всём произведении целиком. Стоит отметить, что здесь принципиально важен педагогический эффект отсутствия авторитетного посредника. Когда нет лектора, готового ответить на вопрос «что здесь главное», студент вынужден самостоятельно устанавливать иерархию понятий. Данный процесс можно назвать «болезненным» и медленным, однако именно в нём формируется навык самостоятельного философского суждения.

Так же хотелось бы отметить формат традиционных семинаров по философии, который нередко воспроизводит структуру лекции в миниатюре: студент докладывает о теории, преподаватель оценивает полноту воспроизведения. Фокус внимания можно сменить на проблемно-ориентированный характер, где семинар строится на принципиально иной логике. Исходной точкой является не текст, а апория – интеллектуальное затруднение, которое тот или иной философ разрешал тем или иным способом и которое можно предъявить студентам до знакомства с авторским решением. Данный формат способен взрастить, помимо интеллектуальных, также важные диспозиционные качества, такие как: готовность к публичному отстаиванию собственной позиции, толерантность к неопределённости и способность пересматривать убеждения под давлением аргументов. Таким образом, всё это составляет практическое содержание того, что принято называть «философским мышлением».

В качестве последнего предложения об изменении организации лекционных занятий хотелось бы предложить письменные практики, хоть сейчас они все легче симулируются написанием с помощью искусственного интеллекта. Письмо представляет собой особый режим мышления, несводимый к устному диалогу. В письменном тексте студент не может прибегнуть к жесту, паузе или интонации для сокрытия неточности формулировки – каждое слово фиксируется и подлежит критической проверке. Поэтому письменные практики являются не

дополнением к диалоговым форматам, а самостоятельным инструментом философской подготовки. Ведение дневника предполагает регулярные (после каждого занятия) краткие записи не конспективного, а рефлексивного характера: что представилось спорным, где обнаружилось противоречие, с чем внутренне несогласен автор записи. Отсутствие требований к стилистическому совершенству позволяет зафиксировать мысль в момент её зарождения, до того, как она испарилась или трансформировалась в более привычные фразы. Эссе-реконструкция способствует воспроизведению хода авторского рассуждения собственными словами при максимально точном сохранении логики: зазубренные формулировки в ходе реконструкции оказываются непригодными, и студенту приходится либо понять, что за ними стоит, либо признать свою некомпетентность. Именно это напряжение, с нашей точки зрения, является продуктивным для студента. Немаловажно и то, что к концу учебного года студент располагает корпусом текстов, по которым можно отследить собственную интеллектуальную траекторию.

Проведённое исследование позволяет сформулировать следующие выводы. Лекционный формат сложился в исторических условиях, принципиально отличных от современных, и был ориентирован на трансляцию готового знания, а не на формирование мыслительных навыков. Применительно к философии это делает его не просто малоэффективным, но структурно несовместимым с дисциплиной, чья история есть история переворотов, диалогов и критики оснований. Данные когнитивных исследований подтверждают: пассивное слушание не обеспечивает ни долгосрочного запоминания, ни подлинного понимания. Иллюзия понимания, создаваемая компетентным лектором, является педагогически опасным феноменом, поскольку снимает у студента ощущение необходимости собственного усилия. Переход к активным форматам – диалогу, работе с первоисточником, проблемному семинару и письменной практике – обеспечивает статистически значимый прирост как запоминания, так и способности к самостоятельному применению понятий. Принципиальный вывод состоит в том, что предлагаемый переход не является методической модернизацией в узком смысле. Наше предложение по изменению организации лекционных занятий состоит в возвращении к подлинной природе философии как практике, а не как корпусу текстов [4]. Сократ, Платон, Аристотель не «передавали философию» – они создавали условия для её осуществления. Воспроизведение этого педагогического принципа в современном университете возможно и необходимо, и в этом нужно участвовать всем.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Щедровицкий Г. П.* Философия. Наука. Методология. М. : Шк. Культ. Политики, 1997. 656 с.

2. *Баранец Н. Г.* «Не мыслям надобно учить, а мыслить»: традиционная лекция vs методы развития философского мышления [Электронный ресурс] // Образовательные технологии. 2023. № 4. – URL: https://cyberleninka.ru/article/n/ne-myslyam-nadobo-uchit-a-myslit-traditsionnaya-lektsiya-vs-metody-razvitiya-filosofskogo-myshleniya (дата обращения: 28.04.2026).

3. Современные методы преподавания философии в высшей школе : монография / под ред. И. В. Гребенева. М. : ИНФРА-М, 2019. 214 с.

4. *Grebenev I. V., Salehi Motaahed Z., Sajjadie N.* Parameters of educational dialogue based on the Socratic dialectic [Электронный ресурс] // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. 2014. № 2 (1). С.19–24. – URL: https://cyberleninka.ru/article/n/parameters-of-educational-dialogue-based-on-the-socratic-dialectic (дата обращения: 28.04.2026).

PHILOSOPHICAL EDUCATION AS A PRACTICE OF THINKING: WHY THE LECTURE FORMAT DOES NOT WORK AND WHAT CAN REPLACE IT

Mikhailov N. Yu., Smirnov I. E.
1st-year students
Supervisor: T. A. Abdullina, Assistant Lecturer
(Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education

«*A.N.Tupolev Kazan National Research Technical University–KAI», Kazan)*

Abstract: The article examines philosophical education as a practice aimed at developing independent thinking rather than passive acquisition of knowledge. The authors analyze the limitations of the traditional lecture format and propose alternative educational approaches based on dialogue, discussion, and active intellectual engagement.

Keywords: philosophical education, critical thinking, lecture format, dialogical learning, educational practices, philosophy teaching, active learning.

УДК 37.01
004.8

ПЕРСПЕКТИВНЫЕ ЦЕЛИ И ЗАДАЧИ ОБРАЗОВАНИЯ В УСЛОВИЯХ АССОЦИАЦИИ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА В СОЦИАЛЬНУЮ СФЕРУ ЖИЗНИ ОБЩЕСТВА

Науменко О.А.,
доцент кафедры СНиТ, к. филос. н.
(НИТУ МИСИС, Москва, Россия)
Ли Е.В.,
доцент кафедры философии, к. филос. н.
(ТГПУ им. Низами, Ташкент, Узбекистан)

Аннотация. Настоящая работа посвящена исследованию трансформационных процессов в образовательной сфере, обусловленных интенсивной интеграцией технологий искусственного интеллекта (ИИ) в современную социальную структуру. Анализируются концептуальные сдвиги в целеполагании образования: переход от аккумуляции фактологической информации к формированию метакогнитивных навыков и этической резильентности. Автор акцентирует внимание на приоритетных направлениях деятельности образовательных институций, включая развитие гибридного интеллекта и компетенций критического взаимодействия с алгоритмическими системами. Особо подчеркивается необходимость сохранения антропоцентрической парадигмы в контексте цифровизации.

Ключевые слова: искусственный интеллект, социальная сфера, цифровая трансформация образования, гибридный интеллект, метакомпетенции, ИИ-грамотность, этика алгоритмов.

Интеграция искусственного интеллекта в социальные структуры, охватывающие здравоохранение, правосудие и повседневное общение, порождает новую социальную реальность. Согласно К. Швабу, четвертая промышленная революция размывает границы между физическим, цифровым и биологическим мирами [1]. В таких условиях образование выходит за рамки профессиональной подготовки, становясь ключевым инструментом для адаптации личности к жизни и сотрудничеству с «нечеловеческими» субъектами, участвующими в принятии решений. Исследование становится актуальным в связи с необходимостью устранить несоответствие между статичными образовательными нормами и стремительным технологическим прогрессом.

Данная статья предлагает осмыслить и обосновать ключевые направления развития образования, учитывая глубокое проникновение искусственного интеллекта во все сферы общественной жизни.

К основным задачам данного исследования относятся:

1. Проанализировать, как искусственный интеллект трансформирует наши социальные ценности и какие новые компетенции становятся востребованными.
2. Сформулировать, каким должно быть образование, чтобы подготовить человека к жизни в так называемом «алгоритмическом обществе».

3. Определить практические пути обновления педагогических практик для соответствия этим вызовам.

Методологический каркас исследования сформирован на базе системного анализа, позволяющего рассматривать явления как целостные системы, социально-философской экстраполяции для прогнозирования тенденций на основе философских и социальных закономерностей, а также компаративного анализа современных образовательных моделей для выявления их особенностей и эффективности. Исследование проводилось с применением междисциплинарного подхода, который объединяет знания и методы из областей педагогики, социологии и философии техники.

В настоящее время мы сталкиваемся с необходимостью переосмысления образовательных задач, и, по сути, это означает эволюционный переход от пассивного получения знаний к активному поиску смыслов. К перспективным направлениям развития образования, в целом, можно отнести следующие:

1. Формирование компетентности в сфере искусственного интеллекта, что выходит за рамки простого владения инструментами искусственного интеллекта и предполагает глубокое понимание его логики, ограничений и потенциальных искажений.
2. Развитие коллаборации человека и искусственного интеллекта, свидетельствующее о том, что образование должно способствовать созданию «гибридного интеллекта», где человек использует аналитические способности искусственного интеллекта для решения сложных творческих и гуманитарных задач [2].
3. Развитие этической рефлексии, показывающее, что в условиях, когда алгоритмы начинают играть роль в социальном ранжировании, образование призвано формировать способность к независимому этическому суждению.

Что касается приоритетных векторов развития образовательной парадигмы, то необходимо констатировать тот факт, что для эффективной реализации намеченных стратегических целей требуется комплексная модернизация методического обеспечения и содержания образовательного процесса, включающая следующие ключевые направления:

Во-первых, предлагается сместить акцент в оценке с конечного продукта, который может быть получен с использованием технологий искусственного интеллекта, на оценку когнитивных процессов, включая критическое мышление и способность к построению аргументированных суждений.

Во-вторых, исследовательские данные свидетельствуют о возрастающей роли таких качеств, как эмпатия, эмоциональная компетентность и навыки межличностного взаимодействия, как определяющих конкурентных преимуществ индивида в условиях меняющегося рынка труда [3].

В-третьих, актуализируется необходимость разработки образовательных программ, направленных на формирование у обучающихся осознанного отношения к ответственности за принятие решений, в том числе при использовании инструментов искусственного интеллекта, что согласуется с директивами ЮНЕСКО в области этики искусственного интеллекта [4].

Чтобы искусственный интеллект успешно интегрировался в общество, нам необходима новая, ориентированная на человека модель. В ней технологии не заменяют людей, а выступают в роли «внешнего каркаса», расширяющего наши когнитивные способности. Основной задачей образования становится формирование у личности навыка постоянного обучения на протяжении всей жизни (в европейской и американской литературе термин известен как Lifelong Learning) и способности управлять технологическими процессами в интересах общества.

Взаимодействие искусственного интеллекта с обществом требует от системы образования не просто внедрения новых устройств, а фундаментального изменения философии обучения. Перспективные направления включают развитие присущих человеку качеств: критического мышления, творческой интуиции и моральной ответственности. Образование должно стать своеобразным гуманитарным барьером, обеспечивающим плавное и безопасное вхождение технологий в человеческую цивилизацию.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Шваб К. Четвертая промышленная революция. М.: Эксмо, 2016. 208 с.

2. *Ракитов А.И.* Человек и искусственный интеллект: новые горизонты // Философские науки. 2020. Т. 63. № 2. С. 98–112.

4. *Уваров А.Ю.* Цифровая трансформация образования и искусственный интеллект. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2020.

4. UNESCO. Recommendation on the Ethics of Artificial Intelligence. Paris, 2021. URL: **https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000381115** (Дата обращения: 30.04.2026 г.)

PROSPECTIVE GOALS AND TASKS OF EDUCATION IN THE CONTEXT OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE INTEGRATION INTO THE SOCIAL SPHERE OF SOCIETY

Naumenko O.A.
associated professor, SSaT department, PhD
(NUST MISIS, Moscow, Russia)
Li E.V.
associated professor, Philosophy department, PhD
(The Nizami Tashkent State Pedagogical University, Tashkent, Uzbekistan)

Abstract. This paper examines the transformational processes in education caused by the intensive integration of artificial intelligence (AI) technologies into the modern social structure. It analyzes conceptual shifts in educational goal setting: the transition from the accumulation of information to the development of metacognitive skills and ethical resilience. Authors focus on priority areas for educational institutions, including the development of hybrid intelligence and competencies for critical interaction with algorithmic systems. The need to maintain an anthropocentric paradigm in the context of digitalization is emphasized.

Keywords: artificial intelligence, social sphere, digital transformation of education, hybrid intelligence, meta-competencies, AI literacy, ethics of algorithms.

УДК 378.4

ОТ ПРАКТИЧЕСКОГО ИНТЕЛЛЕКТА К ТАНДЕМУ С ИИ: НОВАЯ МЕТАКОГНИЦИЯ ФИЛОСОФСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ

Овсянникова Ю.Н.
доцент, к.филос.н.
(Национальный исследовательский Томский государственный университет, г.Томск)

Аннотация: В статье обосновывается необходимость формирования новой метакогниции в философском образовании – умения выстраивать продуктивный тандем с искусственным интеллектом. Опираясь на концепцию адаптивного интеллекта Р. Стернберга, автор показывает, что результатом философского образования должно стать не усвоение набора компетенций, а развитие установок мышления, позволяющих работать с неопределенностью, калибровать доверие к ИИ и нести ответственность за совместно выработанное знание. Рассматриваются возможные изменения образовательных практик и форм оценки в условиях Индустрии 5.0.

Ключевые слова: искусственный интеллект, метакогниция, адаптивный интеллект, исследовательское мышление, философское образование, эпистемическое доверие, тандем с ИИ.

Современное высшее образование, включая философское, находится в поиске новых критериев оценки образовательных результатов, обусловленных изменением запросов к профессиональному обучению. При этом речь идет не только о различении уровней образования или о соответствии выпускников требованиям рынка труда. Все более очевидным становится кризис дисциплинарного подхода, в рамках которого результат обучения сводится к набору знаний и компетенций. В этой связи одной из центральных задач становится поиск такого

образовательного результата, который описывал бы не только профессиональные навыки, но и определенный тип мышления выпускника. Именно в этом контексте особое значение приобретает вопрос о формировании новых метакогнитивных установок, связанных со взаимодействием человека и искусственного интеллекта.

Наиболее распространенными в современной литературе являются понятия конструктивного и исследовательского мышления. Однако сами попытки выделить типы или стили мышления сталкиваются с рядом методологических трудностей. В отечественной психологии [1, 2] используются различные понятия – «стиль», «тип», «профиль» мышления, — далеко не всегда очевидно, являются ли они взаимозаменяемыми. Дополнительную сложность создает вопрос о том, может ли стиль мышления формироваться в образовательном процессе или же он представляет собой преимущественно врожденную характеристику.

Эта проблема становится особенно значимой в условиях перехода к логике Индустрии 5.0, где ключевым оказывается не противопоставление человека и технологии, а их взаимодействие [3]. В результате возникает необходимость говорить не просто о цифровых навыках, а о способности выстраивать продуктивный тандем с ИИ как новую форму интеллектуальной деятельности. Философское образование, традиционно основанное на чтении и производстве текста, в этих условиях сталкивается с дополнительными вызовами. Активное использование студентами генеративного искусственного интеллекта (ГИИ) проблематизирует традиционные формы учебной работы и требует новой постановки учебных задач. Таким образом, современное философское образование сталкивается с задачей формирования такого типа мышления, который позволял бы человеку не только использовать технологии, но и сохранять способность к рефлексии, критическому анализу и ответственному принятию решений в условиях взаимодействия с ИИ.

В поисках теоретического основания для подобного подхода представляется продуктивным обращение к концепции Р. Стернберга. Именно она позволяет переосмыслить исследовательское мышление как набор метакогнитивных установок, которые могут быть развиты в образовательном процессе и в дальнейшем обеспечивать эффективное взаимодействие человека с ИИ. В отличие от ряда отечественных исследователей, трактующих стиль мышления как относительно устойчивую индивидуальную особенность, Стернберг рассматривает интеллект прежде всего как систему установок и способов взаимодействия с миром, которые могут развиваться в процессе обучения.

Ключевым понятием его теории становится адаптивный интеллект. Стернберг связывает интеллект не столько с успешностью прохождения академических тестов, сколько со способностью человека адаптироваться к изменяющимся условиям, преобразовывать среду и выбирать стратегии поведения, позволяющие достигать целей с учетом социального и культурного контекста [4]. Тем самым интеллект понимается не как абстрактная когнитивная способность, а как механизм работы с будущим [5]. При этом адаптация в концепции Стернберга не сводится к биологическому приспособлению. Напротив, адаптивный интеллект предполагает способность учитывать последствия собственных решений для других людей и будущих поколений. Именно поэтому важным элементом интеллектуальной деятельности становится мудрость как ориентация на общее благо [6].

Подобная трактовка имеет очевидные философские основания. Уже в «Апологии Сократа» Платон показывает, что человек не может сознательно ухудшать положение окружающих, поскольку тем самым он ухудшает и собственное будущее [7]. В более современном контексте близкую идею развивает Д. Деннет, анализируя различие между типами существ, способных по-разному работать с будущим. Попперовские создания, по Деннету, способны предварительно моделировать последствия своих действий и отбрасывать неудачные решения еще до практической проверки [8]. Человеческий интеллект оказывается связан именно с этой способностью – использовать коллективно накопленное знание для прогнозирования и выбора наиболее продуктивных стратегий. С этой точки зрения адаптивный интеллект предполагает умение выходить за пределы частной задачи и видеть более широкий контекст происходящего.

Особое значение для образовательной практики имеет трансформация понятия практического интеллекта в работах Стернберга. В ранних исследованиях практический интеллект фактически отождествлялся со здравым смыслом и способностью эффективно действовать в повседневной жизни. Однако в более поздних работах практический интеллект становится лишь одной из составляющих адаптивного интеллекта наряду с аналитическим, творческим интеллектом и мудростью. Практический интеллект в этой системе отвечает за способность применять идеи на практике и убеждать других в их значимости. При этом важную роль играют неявные знания – те формы опыта, которые невозможно полностью формализовать или выразить в виде четких инструкций. Данное обстоятельство существенно осложняет задачу преподавания и оценки образовательных результатов. В рамках адаптивного интеллекта не существует единственного правильного решения: оценке подлежит прежде всего сам процесс мышления и способ работы с проблемой.

Из этого следуют по меньшей мере два важных вывода для университетского образования. Во-первых, исследовательское мышление не должно рассматриваться как привилегия исключительно интеллектуально одаренных студентов. С точки зрения Стернберга, принципиальное значение имеет не максимальный уровень отдельных способностей, а баланс между аналитическим, творческим и практическим компонентами интеллекта. Во-вторых, образовательный процесс должен пониматься как экосистема, в которой на студента воздействуют не только академические дисциплины, но и широкий социальный контекст. Важнейшей задачей университета становится создание среды, в которой обучающийся выступает активным участником собственного образовательного процесса и несет ответственность за него.

Современные исследования взаимодействия человека с ИИ все чаще трактуют интеллект не как индивидуальную способность, а как коллективный и адаптивный феномен, возникающий в процессе совместной организации ролей, доверия и распределенного мышления между человеком и ИИ. В этом контексте формирование новой метакогниции требует более детального анализа трех взаимосвязанных компонентов: эпистемического доверия, распределения ответственности и перехода от инструментального использования ИИ к тандему с ИИ.

Во-первых, адаптивная коллаборация невозможна без калиброванного доверия, которое отличается как от слепого доверия, так и от тотального недоверия. Исследования показывают, что функциональное и эмоциональное доверие к ИИ усиливает способность человека к высшим когнитивным процессам [9]. Более того, доверие должно быть динамичным: избыточное доверие ведет к самоуспокоенности и ослаблению контроля, недостаточное – к неиспользованию потенциала ИИ и ухудшению общего результата. Для философского образования это означает, что студенту необходимо привить навык калибровки доверия: умение запрашивать у ИИ не только ответ, но и объяснения, степени уверенности, альтернативные варианты – а затем верифицировать их с помощью собственной рефлексии [10]. Современная эпистемология [11] выделяет три основных типа отношений человека к ИИ: 1) ИИ как простой инструмент (низкая степень совместного мышления); 2) ко-агентная коллаборация – ИИ как партнер, с которым знание вырабатывается совместно и переговорно; 3) делегирование авторитета – ИИ воспринимается как эпистемический авторитет, чьи решения не подвергаются сомнению. Продуктивный тандем с ИИ требует второго типа отношений, при котором студент сохраняет критическую дистанцию, но активно интегрирует предложения ИИ в собственный познавательный процесс. Это напрямую связано с формированием исследовательского мышления, описанного в концепции Стернберга.

Во-вторых, в любой человеко-машинной системе, претендующей на адаптивный интеллект, должны быть четко обозначены границы ответственности. Исследования вводят понятие рефлексивного управления: решения, принятые с участием ИИ, должны оставаться интерпретируемыми и проверяемыми человеком. Конечная ответственность всегда остается за человеком: именно он имеет право переопределить решение ИИ и несет ответственность за последствия. Применительно к философскому образованию это означает, что студент, использующий ИИ для подготовки эссе или аргументации, должен не просто сослаться на «помощь нейросети», а явно продемонстрировать, как он проверил, переработал и взял на себя

ответственность за предложенное знание. Оценка должна фиксировать не факт использования ИИ, а качество рефлексии над этим использованием.

В-третьих, многочисленные исследования констатируют сдвиг от парадигмы простого использования инструментов ИИ к модели гибридных человеко-ИИ-команд, то есть к эпистемическому партнерству: человек и ИИ совместно производят рассуждение через общие протоколы, структуры объяснений и вычисление уверенности, достигая понимания, которое ни один из них не мог бы получить в одиночку. Для университетского образования из этого следует практический вывод: недостаточно обучить студента формулировать запросы к ИИ (промпт-инжиниринг). Необходимо развивать у него способность выстраивать отношение с ИИ как с партнером, сохраняя критическую рефлексию, этическую ответственность и готовность пересматривать совместно выработанное знание.

Именно такая новая метакогниция и становится ядром философского образования в эпоху Индустрии 5.0. Ведь философия традиционно является пространством работы с открытыми вопросами, не имеющими однозначных ответов [12]. Эта дисциплинарная особенность делает ее идеальной площадкой для формирования метакогнитивных установок, необходимых для тандема с ИИ. В отличие от дисциплин, ориентированных на получение детерминированных решений, философское исследование с самого начала помещает студента в ситуацию эпистемической неопределенности. Именно благодаря философскому образованию формируется толерантность к двусмысленности [13]. Применительно к тандему с ИИ это означает, что студент не требует от ИИ «единственно верного» ответа, а вступает с ним в диалог, проверяя альтернативные интерпретации и допуская возможность собственной ошибки или ограниченности своего запроса.

Развитие метакогнитивных установок в таком контексте происходит через эксплицитную рефлексию собственного мышления [14]. Философская дискуссия, запись рассуждений в дневниках, видеостимулированный рефлексивный диалог – все эти методы позволяют студенту «увидеть» собственные мыслительные операции: как он формулирует вопрос, как оценивает аргумент, как меняет позицию под давлением контраргументов. В тандеме с ИИ эта рефлексия дополняется новым слоем: студент учится различать, где он мыслит самостоятельно, а где делегирует мышление алгоритму, где ИИ ему помогает, а где – подменяет его суждение.

Наконец, не стоит забывать, что аргументация и рефлексия выступают центральными элементами адаптивного интеллекта. Исследования показывают, что только сочетание диалогической аргументации с последующей структурированной рефлексией существенно улучшает аргументативные навыки, особенно способность ослаблять позицию оппонента с помощью доказательств. В контексте тандема с ИИ это означает, что студент может использовать нейросеть для генерации контраргументов к собственной позиции, тем самым тренируя готовность пересматривать убеждения – ключевое свойство адаптивного интеллекта по Стернбергу [15].

Таким образом, подводя итог нашему исследованию, нам бы хотелось сделать несколько практических выводов для высшего философского образования. Если результатом образования становится не набор компетенций, а способность к адаптивному, рефлексивному мышлению в тандеме с ИИ, то неизбежно должны измениться и формы оценки. Традиционные экзамены, проверяющие конечный ответ, становятся неадекватными. В свою очередь, переориентация на процессуальное оценивание предполагает отказ от исключительно итоговых тестов в пользу портфолио. Особое значение приобретают гибкие цифровые задания, которые студент может выполнять в тандеме с ИИ, но при этом обязан документировать этапы этого диалога и рефлексировать свой вклад.

Из уже понятных для отечественного преподавателя методологических приемов следует еще раз отметить кейсовое и проектное обучение (PBL), где студент решает реальную или реалистичную проблему, не имеющую единственного решения. В таких проектах роль ИИ естественна: он может подбирать данные, моделировать сценарии, проверять гипотезы. Однако оценивается не только конечный отчет, но и процесс: как формулировалась проблема, какие альтернативы были отвергнуты, как использовалась обратная связь от ИИ и от преподавателя.

Реализация таких изменений требует конструктивного согласования между целями обучения, учебной деятельностью и формами оценки. Но главное – она требует от преподавателя философии нового профессионального видения: он перестает быть единственным источником знания и превращается в фасилитатора рефлексивного мышления, помогающего студенту выстраивать ответственный тандем с ИИ. Подобная трансформация педагогической практики позволяет философскому образованию отвечать на вызовы Индустрии 5.0, сохраняя при этом его гуманитарную направленность.

.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Белоусова А. К.* Стиль мышления: Учебное пособие. Ростов-на-Дону, 2008. 106 с.
2. *Ганзен В. А., Малышев К. Б., Огинец Л. В.* Профиль мышления // Практикум по психологии профессиональной деятельности. СПб.: Питер, 2001. С. 159–164.
3. *Whitehead J., Mohamed Hashim M. A., Tlemsani I. et al.* Strategic Leadership 5.0: Reality or Illusion? // Journal of the Knowledge Economy. 2025. Volume 17. P.6109–6137. – DOI: 10.1007/s13132-025-02785-8.
4. *Стернберг Р. Дж., Кауфман Дж., Григоренко Е.* Отточите свой интеллект. – Минск: Попурри, 2013. – С. 49–50.
5. *Стернберг Р. Дж., Форсайт Д. Б., Хедланд Д. [и др.].* Практический интеллект / под общ. ред. Р. Стернберга. – СПб. [и др.]: Питер, 2002. – С. 96.
6. *Гут В. В.* Адаптивный интеллект: опыт феноменологической настройки определения // Научное мнение. – 2023. – № 6. – С. 50.
7. *Платон.* Апология Сократа // Сочинения в четырех томах. Т. 1 / под общ. ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса; пер. с древнегреч. – СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та; «Изд-во Олега Абышко», 2006. – С. 95.
8. *Деннет Д.* Опасная идея Дарвина. Эволюция и смысл жизни. – М.: Новое литературное обозрение, 2020. – С. 317.
9. *Schmutz J., Outland N., Kerstan S., Georganta E., Ulfert A.* AI-teaming: Redefining collaboration in the digital era // Current Opinion in Psychology. – 2024. – Vol. 58. – Article 101837. – URL: https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S2352250X24000502 (дата обращения: 06.05.2026).
10. *Rivas S. F., Saiz C., Ossa C. J.* Metacognitive Strategies and Development of Critical Thinking in Higher Education // Frontiers in Psychology. – 2022. – Vol. 13. – Article 913219. – URL: https://www.frontiersin.org/journals/psychology/articles/10.3389/fpsyg.2022.913219 (дата обращения: 06.05.2026).
11. *Yang S., Ma R.* Classifying Epistemic Relationships in Human-AI Interaction: An Exploratory Approach // arXiv. – 2025. – arXiv:2508.03673. – URL: https://www.arxiv.org/abs/2508.03673 (дата обращения: 06.05.2026).
12. *Michalik K.* Teacher and learner perspectives on philosophical discussion – uncertainty as a challenge and opportunity // Childhood & Philosophy. – 2019. – Vol. 15. – DOI: 10.12957/childphilo.2019.42675.
13. *Cassidy C.* Uncertainty and community of philosophical inquiry: from thinking locally to acting globally // Revista de Filosofia Aurora. – 2025. – Vol. 37. – DOI: 10.1590/2965-1557.037.e202532151.
14. *Garrison R.* Shared Metacognition in a Community of Inquiry // Online Learning. – 2022. – Vol. 26, No. 1. – URL: https://olj.onlinelearningconsortium.org/index.php/olj/article/view/3023 (дата обращения: 06.05.2026).
15. *Hoffmann M.* Stimulating Reflection and Self-correcting Reasoning Through Argument Mapping: Three Approaches // Topoi. – 2018. – Vol. 37. – P. 185–199. – URL: https://link.springer.com/article/10.1007/s11245-016-9408-x (дата обращения: 06.05.2026).

FROM PRACTICAL INTELLIGENCE TO TANDEM WITH AI: A NEW METACOGNITION OF PHILOSOPHICAL EDUCATION

Ovsyannikova Yu.N.
Associate Professor, PhD
(National Research Tomsk State University, Tomsk)

Abstract: The article substantiates the need for the formation of a new meta–cognition in philosophical education - the ability to build a productive tandem with artificial intelligence. Based on the concept of adaptive intelligence, R. According to Sternberg, the author shows that the result of philosophical education should not be the assimilation of a set of competencies, but the development of thinking attitudes that allow working with uncertainty, calibrating trust in AI and being responsible for jointly developed knowledge. Possible changes in educational practices and forms of assessment in the context of Industry 5.0 are considered.

Keywords: artificial intelligence, metacognition, adaptive intelligence, research thinking, philosophical education, epistemic trust, tandem with AI.

УДК 1:53:62

ФИЗИЧЕСКАЯ КАРТИНА МИРА КАК ФИЛОСОФСКИЙ ФУНДАМЕНТ ИНЖЕНЕРНОГО МЫШЛЕНИЯ

Попова Е.А., Назмиев А.А., Кудрявцева М.Д.
Научный руководитель: Биктимирова А.В., ассистент кафедры философии
(ФГБОУ ВО «Казанский национальный исследовательский технический университет им. А.Н. Туполева-КАИ», г. Казань)

Аннотация: В статье исследуется фундаментальная роль физической картины мира в формировании профессионального мышления будущего инженера. Для любого человека важно понимание мира, особенно для инженера, который должен работать не только с пустыми формулами, но и с философским осмыслением действительности, без чего невозможно увидеть последствия собственных решений.

Ключевые слова: инженерное мышление, наука, ноосфера, мировоззрение, самоорганизация, парадигма.

Современное инженерное образование зачастую воспринимается студентами как процесс приобретения прикладных компетенций. Однако за каждым техническим решением стоит фундаментальное представление о том, как устроена реальность. Для любого человека, а для инженера в особенности, жизненно необходимо понимание картины мира, поскольку инженер работает не с пустыми формулами и абстракциями, а с философским осмыслением окружающей действительности. Без этого невозможно увидеть экологические или социальные последствия собственных решений и осознать историческую ограниченность научных методов, на которые инженер привык полагаться как на истину. Почему будущему инженеру нужна философия? Ответ кроется в умственной дисциплине и умении смотреть вперёд – не только на конкретную задачу, но и на последствия своих решений. Физика дает инженеру набор инструментов, а философия физики - раздел философии, изучающий природу физической реальности, который помогает разобраться, почему научные методы и инструменты именно такие, какие есть, где заканчиваются четкие математические законы и начинается область интерпретаций, а также заставляет задуматься: какой ценой достигается технологический прогресс, и кто несет за это ответственность?

Научная картина мира представляет собой особый тип теоретического знания, который отражает представления науки о своём предмете на конкретном историческом этапе. Она выполняет интегративную роль: собирает и упорядочивает знания, полученные в самых разных научных дисциплинах. В её структуру входят базовые представления о фундаментальных объектах, их типах, взаимосвязях, а также о пространстве и времени. Ключевые функции

научной картины мира – эвристическая, систематизирующая и мировоззренческая – образуют единую систему. По сравнению с отдельными научными моделями, картина мира даёт более масштабный взгляд на реальность: она не просто суммирует данные разных наук, а создаёт целостный образ природы, общества и положения человека в мире. Именно она, в отличие от частных теорий, формулирует общие принципы и задаёт направление для дальнейших исследований.

Во-первых, они различаются по степени общности. Во-вторых, специальную картину мира можно отличить от теоретических схем, анализируя образующие их абстракции – идеальные объекты. В основе картины мира лежат идеальные объекты, обладающие онтологическим статусом – они фиксируют фундаментальные черты реальности, а не служат лишь средством упрощения конкретных задач. Теоретические схемы, формирующие ядро научной теории, хотя и отличаются от общей картины мира, всегда с ней соотносятся. Установление этого соотношения – обязательное условие построения теории. Когда мы соотносим теоретические модели с картиной мира, мы получаем концептуальную (семантическую) интерпретацию уравнений, выражающих законы теории. Именно эта интерпретация придаёт уравнениям осмысленность и позволяет теории обрести завершенную форму. Иными словами, без опоры на общую картину мира научная теория не может считаться полноценно построенной [1, с.48]. В процессе развития фундаментальных дисциплин (физики, химии, биологии и др.) накапливаются знания, имеющие философское значение. Философия естествознания обобщает эти данные, превращая их в целостную систему. Предметом этой дисциплины являются наиболее общие свойства и законы материального мира и процесса его познания. Именно эти законы позволяют человеку отражать и преобразовывать объективную реальность. Философские категории, принципы и законы, в свою очередь, служат источником новых идей и методологических подходов для естествознания. Философия естествознания обладает двойственной природой: она выступает и как самостоятельная научная дисциплина, и как связующее звено между философией и фундаментальными науками. Это обусловлено её систематизирующим характером и наличием мировоззренческого и социального содержания.

Связь между философией и естественными науками имеет, в первую очередь, исторический аспект, обусловленный тем, что все науки, как говорит В. Миронов, «вычленялись из философии как особого типа протознания» [2, с.7]. Если естественные науки направлены на познание конкретных законов природы, то философия исследует наиболее общие законы, действующие в природе, обществе и мышлении. При этом философия влияет на естествознание уже потому, что всякая человеческая деятельность, будь то теоретическая или практическая, всегда имеет определенную цель. Это означает, что философские идеи воздействуют не только на итоговые мировоззренческие обобщения частных наук, но и на содержание самих научных теорий, а также на экспериментальные исследования. Исходя из цели познания, отбираются факты, а это значит, что на экспериментальной стадии научных исследований сказывается влияние общефилософских представлений. Философские проблемы естествознания возникают на стыках различных дисциплин, их разработка и решение выступают в качестве одной из важных форм интеграции научного знания [3].

Физическая картина мира берет свое начало от открытий Галилея и Ньютона. Свое продолжение и модернизацию она получила благодаря описанию Фарадеем и Максвеллом электромагнитного поля. А теория относительности, открытая А. Эйнштейном, представила мир как четырехмерный континуум, в котором все физические процессы осуществляются в пространстве, организуемом по четырем измерениям. Расстояние между двумя точками в трехмерном пространстве и время между двумя событиями не являются абсолютными, как в механике Ньютона. Дальнейшее развитие физики и появление корпускулярно-волновой картины мира позволило сблизить непримиримые ранее позиции сторонников континуальной и атомистической концепций. Современная естественнонаучный образ мира (с 60-х гг. XX в.) основана на принципе самоорганизации систем, как живых, так и неживых. Самоорганизация основана на вероятностях. Случайность стала принципиально важным атрибутом, предопределяет фундаментальность вероятностных закономерностей. Окружающий мир представляется как единая сложная система, состоящая из бесконечного множества

взаимодействующих между собой подсистем. Истоки формирования физической картины мира берут начало еще в Древней Греции. Во II веке н. э. Клавдий Птолемей разработал геоцентрическую модель мироздания. Чтобы объяснить сложные траектории движения планет, он использовал концепцию эпициклов – малых кругов, по которым двигались небесные тела вокруг точек, в свою очередь обращавшихся вокруг Земли. Эта система позволяла с достаточной точностью предсказывать видимые пути планет, а также солнечные и лунные затмения. Спустя века Николай Коперник предложил революционную гелиоцентрическую систему, которая точнее описывала строение Солнечной системы. Следующим шагом стали открытия Иоганна Кеплера: с помощью математических методов он сформулировал строгие законы движения планет вокруг Солнца. Исаак Ньютон вывел закон всемирного тяготения – он объединил небесную и земную механику, объяснив и движение планет, и падение яблока на Землю. При этом законы Кеплера оказались частным следствием ньютоновской теории. Вернер Гейзенберг и квантовая механика: Возвращение к Платону и роль наблюдателя. Самый радикальный слом картины мира произошел в квантовой механике. И здесь крайне важна сознательная философская рефлексия самого Гейзенберга. В своих работах по истории и философии физики Гейзенберг прямо пишет, что элементарные частицы соотносятся с физическим миром, скорее, как идеи (эйдосы) Платона, чем как атомы Демокрита [4, с.36]. Наконец, Альберт Эйнштейн в рамках общей теории относительности включил движение планет в единую картину, связав пространство, время и гравитацию.

Каждый этап развития науки дополнял описание мира: более общие теории охватывали прежние представления как частные случаи. Всё это отражает главное стремление физики – понять, как устроен мир. Стоящая перед обществом проблема интерпретации научного знания в картину мира является одной из актуальных. Представители естественнонаучного знания (Г. Герц), понимали картину мира как «физическую картину». В это понятие входила совокупность всех научных представлений о реальном мире, из которых можно получить сведения о поведении объектов изучения «логическим путем». Представители естественных научных знаний посредством рассуждений стремятся не допустить искажения в сознании человека картины мира, а запечатлеть максимально приближенную к реальности «физическую картину мира. Так. М. Планк, под картиной мира понимал именно физическую картину мира, выстраиваемую в рамках физики и репрезентирующую объективные природные закономерности [5]. Несмотря на специфику толкования понятия «картина мира» в зависимости от принадлежности к той или иной научной области, все исследователи сходятся в одном: картина мира является фундаментальным понятием в научной сфере. Философский взгляд на физическую картину мира – это инструмент инженерного мышления. Он даёт ключевые преимущества для будущего инженера. Каждый инженер сталкивается с противоречием в работе и склонен искать единственное решение проблемы. Принцип дополнительности приучает к мыслительной гибкости. Н. Бор трактовал дополнительность не как свойство объекта, а как характеристику способов описания. Суть принципа в трактовке Бора в отказе от самостоятельной реальности явления и средств наблюдения и в связи проблемы субъекта и объекта. Принцип дополнительности Н. Бора, на наш взгляд, состоит не в онтологическом утверждении о двойственной природе, а в эпистемологической установке, согласно которой полнота описания квантовых явлений требует использования взаимоисключающих или же дополнительных классических понятий.

В результате грамотный инженер не тратит силы на бесплодные споры о том, какой параметр важнее. Вместо этого он ищет такое техническое решение, в котором разноплановые характеристики будут не конфликтовать, а усиливать друг друга. Однако одной лишь технической гибкости недостаточно: подлинная профессиональная ответственность не может сформироваться без глубокого философского взгляда на мир и последствия своих действий.

Эта мысль находит отражение в учении В.И. Вернадского о переходе биосферы в ноосферу. Ноосфера в его понимании – это материальная оболочка планеты, которая целенаправленно изменяется человечеством. По масштабу своего воздействия люди превратились в «мощную геологическую силу», способную коренным образом преобразовывать лик Земли. Такое понимание ноосферы неизбежно подводит Вернадского к идее новой этики,

предназначенной для «ноосферного человечества», неразрывно связанного с наукой. Здесь ключевой характеристикой научной мысли становится действие. Сама наука в этом контексте предстает не просто суммой знаний, а совершенно особым видом совокупной человеческой деятельности, органично вбирающей в себя не только рациональное познание, но и этические, эстетические, религиозные и политические стороны жизни [2].

Именно ноосферное мышление превращает инженера из простого исполнителя технических задач в сознательного творца, осознающего свое влияние на мир. Научная картина мира – это не просто набор фактов, а неявная система принципов, образцов и допущений, которая определяет, что в науке считается нормальным, а что – невозможным. Томас Кун предложил концепцию, согласно которой прогресс в науке осуществляется через смену парадигм. Под этим он понимал не просто теорию, а всеобъемлющий способ осмысления реальности. В период нормальной науки ученые действуют в рамках принятой теории, не подвергая сомнению ее базовые принципы. Понимание мира здесь выступает как фильтр: оно отсекает «нелепые» вопросы и указывает, что является естественным объяснением. Образно это можно назвать «пирамидой Куна». В основании пирамиды лежит парадигма – разделяемая всеми картина мира и стандарты научной работы. На ней покоятся «нормальные» исследования: накопление фактов, уточнение законов, решение задач по образцу. Вершину пирамиды образуют редкие сдвиги, когда старая мировоззрение рушится и на ее месте возникает новая. Но сама возможность такой революции заложена именно в том, что фундамент задает границы «нормального» – и только когда аномалий становится слишком много, пирамида перестраивается заново. Таким образом, научная картина мира – это не просто абстрактное мировоззрение, а действенный механизм, который определяет саму логику научного поиска: что считать решаемой проблемой, а что – чудом, которое «не может быть» [3]. Физическая картина мира занимает ключевое место в системе знаний, выступая связующим звеном между физическими теориями и естественно-научным мировоззрением. Структурно данная мировоззренческая конструкция включает в себя три основных компонента: исходные философские идеи, физические теории и общезначимые принципы. Такой подход делает физическую картину мира доступной для понимания, одновременно отражая ее эволюционный характер. Усвоение современной физической картины мира способствует не только интеграции физического знания, но и формированию научного мировоззрения студентов технических профилей, подчеркивая такие характеристики физическую картину мира, как системность, эволюционизм и самоорганизация.

Подводя итоги, можно сказать, что физическая картина мира – это философский фундамент инженерного мышления. Без неё инженер работает с формулами вслепую, не видя последствий решений, физика даёт инструменты, философия – понимание границ их применения. Принцип дополнительности учит гибкости, концепция ноосферы – ответственности, а понятие парадигмы – критическому отношению к допущениям.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Степин В.С.* Теоретическое знание. М.: Прогресс-Традиция, 2000.

2. Современные философские проблемы естественных технических и социально-гуманитарных наук: учебник для аспирантов и соискателей ученой степени кандидата наук / под обш. ред. д-ра филос. наук, проф. В. В. Миронова. М.: Гардарики, 2006. 639 с.

3. *Фёдорова Ж.В.*, Сулейманова А.Р., Философия, наука, культура // Вестник Казанского государственного энергетического университета, 2009. №3, том 3. – Режим доступа: https://cyberleninka.ru/article/n/filosofiya-nauka-kultura (дата обращения: 05.05.2026)

4. *Гейзенберг В.* Физика и философия. Часть и целое. Пер. с нем. М.: Наука, 1989. 400 с.

5. *Планк Макс.* Единство физической картины мира: сборник статей / Макс Планк – М.: Наука, 1966. 287 с.

THE PHYSICAL PICTURE OF THE WORLD
AS A PHILOSOPHICAL FOUNDATION OF ENGINEERING THINKING

Popova E.A., Nazmiev A.A., Kudryavtseva M.D.

Scientific supervisor: Biktimirova A.V., Assistant of the Department of Philosophy
(Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education «A.N.Tupolev Kazan National Research Technical University–KAI», Kazan)

Abstract: The article explores the fundamental role of the physical picture of the world in shaping the professional thinking of a future engineer. Understanding the world is important for any person, but especially for an engineer, who must work not only with bare formulas but also with a philosophical comprehension of reality, without which it is impossible to foresee the consequences of one's own decisions.

Keywords: engineering thinking, science, noosphere, worldview, self-organization, paradigm.

УДК 378.147:004.8

ИСКУССТВЕННЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ В ПРЕПОДАВАНИИ ФИЛОСОФИИ: ВОЗМОЖНОСТИ И РИСКИ

Петаков Ш.Э., Калачев Е.Н.
студенты 4 курса
Научный руководитель: Шипшова О.А., доцент кафедры цифровой экономики, к.экон.н.
(Казанский национальный исследовательский технический университет им. А.Н. Туполева-КАИ, Казань)

Аннотация: В статье исследуется проблема интеграции технологий искусственного интеллекта в преподавание философии в высшей школе. На основе анализа отечественной литературы рассматриваются педагогический потенциал ИИ-инструментов и сопряжённые с их внедрением риски – прежде всего угроза снижения критического мышления и самостоятельности философского суждения студентов. Показано, что продуктивное использование ИИ в философском образовании возможно лишь при сохранении его приоритетной функции – формирования рефлексивного мышления.

Ключевые слова: искусственный интеллект, философское образование, высшая школа, критическое мышление, цифровизация образования, риски ИИ, педагогические технологии.

Цифровая трансформация высшего образования, набравшая ощутимый темп в последнее десятилетие, затронула практически все дисциплины академического пространства. Философия не стала исключением: всё активнее в учебном процессе появляются инструменты на основе искусственного интеллекта – от генеративных языковых моделей, способных формулировать аргументы и контраргументы, до адаптивных платформ, персонализирующих подачу материала. Параллельно нарастает дискуссия о том, совместимо ли подобное технологическое сопровождение с самой природой философского знания, которое традиционно строится на живом диалоге, сомнении и рефлексии. Этот вопрос приобретает особую остроту для российских университетов, где философия сохраняет статус обязательной дисциплины и рассматривается как инструмент формирования мировоззрения. Актуальность исследования определяется тем, что практика внедрения ИИ в преподавание философии опережает теоретическое осмысление последствий этого процесса.

Проблема, обозначенная в данной работе, состоит в противоречии между двумя тенденциями. С одной стороны, цифровизация высшего образования представляет собой объективно необходимый процесс, открывающий новые возможности для доступности и гибкости обучения [1]. С другой стороны, бесконтрольное или методически непроработанное внедрение ИИ-инструментов создаёт риски снижения содержательности образования, фрагментации знания и замены подлинной интеллектуальной работы студента её цифровым суррогатом [1]. Для философии – дисциплины, в которой процесс мышления неотделим от его результата, – эти риски приобретают принципиальный характер. Цель настоящей статьи состоит в том, чтобы систематизировать педагогический потенциал ИИ применительно к преподаванию

философии и одновременно выявить угрозы, которые необходимо учитывать при разработке образовательных стратегий.

Обращаясь к педагогическим возможностям искусственного интеллекта, следует прежде всего отметить его способность выступать в роли интерактивного собеседника, воспроизводящего структуру сократического диалога. Современные языковые модели умеют задавать уточняющие вопросы, формулировать контрпозиции и предлагать примеры, иллюстрирующие абстрактные понятия, что теоретически совпадает с ключевой дидактической задачей философского курса – стимулировать студента к самостоятельному мышлению. Помимо этого, ИИ открывает принципиально новые горизонты персонализации: адаптивные системы способны выявлять лакуны в знаниях конкретного студента и предлагать дополнительные объяснения в удобном для него темпе [2]. Для многопрофильных технических университетов, где философия преподаётся студентам инженерных специальностей, подобная адаптация особенно важна: она позволяет выстраивать связь между абстрактными категориями и конкретными профессиональными контекстами. Наконец, генеративные инструменты могут ускорять поиск и систематизацию историко-философского материала, высвобождая аудиторное время для живой дискуссии.

В контексте философского образования продуктивным выглядит использование ИИ как инструмента генерации первичных аргументов, которые студент затем критически разбирает и оценивает. Такой подход превращает языковую модель не в источник готовых ответов, а в объект интеллектуальной работы, что принципиально меняет дидактическую роль технологии. Исследования, посвящённые применению ИИ в преподавании этических дисциплин, показывают, что при правильной постановке задач интеграция ИИ-инструментов способна интенсифицировать философский анализ, поскольку студенты оказываются вынуждены точнее формулировать свои позиции, чтобы взаимодействовать с системой [3]. Цифровые технологии также расширяют доступ к мировому философскому наследию: оцифрованные архивы, автоматический перевод первоисточников и интерактивные временны́е шкалы делают историю философии нагляднее и доступнее для студентов, не имеющих подготовки в области гуманитарных дисциплин. Всё это позволяет рассматривать ИИ как потенциально ценный педагогический ресурс – при условии грамотного методического сопровождения.

Вместе с тем педагогические риски внедрения ИИ в философское образование не менее значительны. Центральная угроза связана с феноменом интеллектуального делегирования: студент, имеющий постоянный доступ к языковой модели, способной генерировать связные рассуждения по любой философской теме, испытывает сильный соблазн воспроизвести готовый текст вместо того, чтобы самостоятельно пройти через опыт мышления. В итоге деятельность учащегося и педагога рискует всё более стандартизироваться, тогда как ИИ приобретает черты, которые прежде считались исключительно человеческими [2]. Это фундаментальная проблема: философское образование ценно не столько результатом – усвоенным текстом – сколько самим процессом выработки суждения. Делегирование этого процесса машине означает фактическое устранение ключевого образовательного эффекта.

Не менее серьёзным представляется риск эпистемологического упрощения. Языковые модели обучены на огромных корпусах текстов и склонны воспроизводить наиболее распространённые, усреднённые позиции, тогда как философия в значительной мере существует на периферии – в маргинальных концепциях, в провоцирующих вопросах, в разрывах между системами. Студент, формирующий свои философские взгляды преимущественно через взаимодействие с ИИ, рискует получить гомогенизированную картину истории мысли, лишённую продуктивных противоречий. Отдельную проблему составляют вопросы академической честности: широкая доступность генеративных моделей существенно усложняет традиционные форматы контроля знаний и требует пересмотра подходов к оцениванию в пользу устных форматов, проектной работы и философских эссе, ориентированных на личный опыт студента [4]. Наконец, цифровизация несёт риск снижения фундаментальности образования при одновременной ориентации на сиюминутные запросы рынка [1].

Приведённый анализ показывает, что ни некритическое принятие ИИ в преподавание философии, ни его огульное отрицание не являются продуктивными стратегиями. Вопрос

состоит в том, каким образом выстроить методическую рамку, при которой технология усиливает, а не подменяет философское мышление. Один из ответов предлагает концепция ИИ как инструмента провокации: языковая модель задаёт тезис, а студент обязан не просто согласиться или опровергнуть его, но продемонстрировать аргументированную позицию с опорой на первоисточники. В этом случае ИИ встраивается в логику сократической педагогики, а не противоречит ей. Перспективным выглядит и использование ИИ для анализа типичных заблуждений студентов по конкретным темам – такой диагностический инструментарий помогает преподавателю точнее нацеливать аудиторную работу. Критическое мышление, формируемое гуманитарным и прежде всего философским образованием [5], при этом остаётся неотъемлемой целью дисциплины.

Таким образом, интеграция искусственного интеллекта в преподавание философии открывает реальные педагогические возможности – в части персонализации, доступности материала и имитации диалогических форматов – но одновременно создаёт угрозы, специфически значимые именно для этой дисциплины. Философия выстраивает компетенции, которые в наименьшей степени поддаются делегированию машине: способность к рефлексии, самостоятельному суждению и работе с неопределённостью. Перспектива дальнейших исследований – разработка конкретных дидактических моделей, верифицированных в реальной аудиторной практике технических университетов, где философия преподаётся будущим инженерам и специалистам в сфере цифровых технологий. Только в этом случае ИИ может стать союзником философского образования, а не угрозой его содержательной сути.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Семенов Е.В., Соколов Д.В.* Цифровизация высшего образования: возможности и риски // Идеи и идеалы. 2022. Т. 14, № 4, ч. 1. С. 137–153. DOI: 10.17212/2075-0862-2022-14.4.1-137-153.

2. *Геращенко И.Г.* Искусственный интеллект в сфере образования: проблемы применения // Studia Humanitatis. 2024. № 2. URL: https://st-hum.ru/content/gerashchenko-ig-iskusstvennyy-intellekt-v-sfere-obrazovaniya-problemy-primeneniya (дата обращения: 08.05.2026).

3. *Гринин Л.Е., Гринин А.Л., Гринин И.Л.* Искусственный интеллект: развитие и тревоги. Взгляд в будущее. Статья первая. Информационные технологии и искусственный интеллект: прошлое, настоящее и некоторые прогнозы // Философия и общество. 2023. № 3. С. 5–35. DOI: 10.30884/jfio/2023.03.01.

4. *Зенков А.Р.* Цифровизация образования: направления, возможности, риски // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Проблемы высшего образования. 2020. № 1. С. 52–55. URL: http://www.vestnik.vsu.ru/pdf/educ/2020/01/2020-01-11.pdf (дата обращения: 08.05.2026).

5. *Горьков И.А.* Критическое мышление и современное гуманитарное образование // Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта. Серия: Филология, педагогика, психология. 2017. № 1. С. 62–68. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/kriticheskoe-myshlenie-i-sovremennoe-gumanitarnoe-obrazovanie (дата обращения: 08.05.2026).

ARTIFICIAL INTELLIGENCE IN PHILOSOPHY TEACHING: OPPORTUNITIES AND RISKS

Petakov Sh.E. Kalachev E.N.
4th year students
Supervisor: Shipshova O.A., Associate Professor, Department of Digital Economics, PhD in Economics
(Kazan National Research Technical University named after A.N. Tupolev-KAI, Kazan)

Abstract: The article examines the integration of artificial intelligence technologies into the teaching of philosophy in higher education. Drawing on Russian scholarly literature, it analyses both the pedagogical potential of AI tools and the associated risks – primarily the threat of diminished critical

thinking and the erosion of students' independent philosophical judgment. The study concludes that AI can contribute productively to philosophical education only when its core function – the cultivation of reflective thinking – remains paramount.

Keywords: artificial intelligence, philosophical education, higher education, critical thinking, digitalization of education, AI risks, educational technologies.

УДК 37.013.73

ЦИФРОВАЯ АНТРОПОЛОГИЯ И ИИ В ОБРАЗОВАНИИ: ТРАНСФОРМАЦИЯ РОЛИ ПРЕПОДАВАТЕЛЯ В ЭПОХУ ГЛОБАЛЬНЫХ ВЫЗОВОВ

Сапаров А.Б.
преподаватель, магистр по методике преподавания английского языка,
Ханова М. В.
преподаватель, магистр по психологии и педагогике
(Туркменский национальный институт мировых языков имени Довлетмаммета Азади, г. Ашхабад)

Аннотация: В данной статье предпринимается попытка философско-педагогического осмысления феномена цифровой трансформации высшего образования в контексте становления новой антропологической реальности. Автор пишет о том, что генеративный искусственный интеллект (ИИ) преодолевает стадию вспомогательного инструмента и эволюционирует в статус «цифрового посредника» – активного субъекта образовательного процесса, опосредующего взаимодействие между знанием и обучающимся. В условиях глобальных цивилизационных вызовов классическая дидактическая триада претерпевает существенные изменения, требуя пересмотра онтологического статуса педагога. Исследуется переход от трансляционной модели обучения к архитектуре смыслообразования, где преподаватель выступает не как единственный транслятор верифицированной информации, а как навигатор в интеллектуально насыщенной цифровой среде. Особое внимание уделяется эрозии традиционных когнитивных навыков и необходимости формирования «цифрового этоса» – новой этической системы координат, позволяющей сохранить человекоцентричность образования в эпоху тотальной алгоритмизации. Автор аргументирует, что адаптация образовательной парадигмы к вызовам XXI века невозможна без интеграции технологий и философии, направленной на сохранение критического мышления и субъектности личности.

Ключевые слова: искусственный интеллект, цифровая антропология, образовательная парадигма, трансформация педагогики, генеративные модели, эпистемология образования, глобальные вызовы, этика ИИ, когнитивная автономия, человекоцентричность.

Современная социокультурная ситуация характеризуется беспрецедентным по своим масштабам цивилизационным сдвигом, обусловленным тотальной интеграцией интеллектуальных алгоритмов во все сферы человеческой деятельности. На рубеже первой четверти XXI в. глобальное сообщество столкнулось с фундаментальным антропологическим вызовом, ставящим под сомнение классические представления о человеке как о единственном носителе и легитимном источнике верифицированного знания. В педагогическом дискурсе эта ситуация манифестирует себя как кризис традиционной образовательной парадигмы, в которой субъектность педагога определялась монопольным владением информацией и методами её трансляции [1].

Ранее нами уже отмечалось, что появление «умных наставников» (*AI tutors*) знаменует собой парадигмальный сдвиг в обучении, где адаптивные и интерактивные технологии начинают обеспечивать беспрецедентный уровень персонализации образовательного трека [2]. Однако стремительная эволюция генеративных моделей искусственного интеллекта привела к качественному переходу: ИИ перестал быть простым медиатором между данными и пользователем, приобретая черты квазисубъекта образовательного процесса. Этот переход знаменует собой разрушение «эпистемологической дистанции» – того сакрального пространства

между учителем, учеником и знанием, которое ранее обеспечивало преемственность культуры и формирование личности через личный контакт.

Сегодня мы наблюдаем возникновение новой цифровой онтологии, в которой когнитивная автономия обучающегося подвергается серьезному испытанию. Если классическая педагогика была направлена на воспитание критического мышления через преодоление интеллектуального сопротивления материала, то современные алгоритмические среды предлагают путь наименьшего сопротивления, замещая процесс глубокого освоения смыслов механической генерацией контента. В этом контексте антропологический риск заключается не просто в «цифровом упрощении» человека, а в утрате им способности к самостоятельному смыслополаганию.

Проблема субъектности ИИ в образовании требует междисциплинарного анализа, объединяющего педагогические инновации и философскую рефлексию. Мы сталкиваемся с парадоксом: технологии, призванные расширить горизонты человеческого познания, при неконтролируемом использовании могут привести к атрофии базовых когнитивных функций. Цифровая трансформация общества, таким образом, перестает быть чисто техническим вопросом и переходит в разряд аксиологических проблем.

Актуальность данного исследования продиктована необходимостью выработки новых стратегий педагогического взаимодействия, которые учитывали бы присутствие «цифрового посредника» как активного участника дидактического процесса. Переосмысление роли преподавателя в условиях, когда ИИ демонстрирует способность к анализу, синтезу и даже имитации творческой деятельности, становится важнейшей задачей для современной высшей школы. Мы должны определить, где пролегает граница между эффективным использованием технологического потенциала и сохранением человеческой идентичности в образовании, чтобы ответить на вызовы, брошенные эпохой глобальной алгоритмизации.

Переход к постиндустриальному информационному обществу ознаменовал появление новой антропологической категории – «Homo Digitalis» (человека цифрового). В отличие от человека предшествующих эпох, чья идентичность и когнитивные способности формировались в условиях дефицита или контролируемой доступности информации, «Homo Digitalis» существует в режиме перманентного сопряжения с глобальными цифровыми сетями. Это существование порождает специфическую когнитивную архитектуру, где граница между собственной памятью индивида и распределенным облачным хранилищем становится прозрачной. В образовательном контексте данный феномен требует радикального пересмотра фундаментальных основ педагогики, заложенных еще в XVII веке Яном Амосом Коменским.

Классическая модель Коменского, представленная в его монументальном труде «Великая дидактика», базировалась на принципе природосообразности и последовательного, системного накопления знаний. Для Коменского учитель являлся «солнцем», освещающим путь познания, а процесс обучения – строго упорядоченным движением от простого к сложному под строгим контролем наставника. Фундаментом этой системы была дисциплина ума и механическое овладение базовыми навыками (чтение, письмо, перевод), которые служили основой для последующего развития суждений. Однако современная реальность, в которой нейросетевые модели, такие как ChatGPT, способны мгновенно генерировать высококачественный контент, вступает в глубокое противоречие с «Коменским порядком».

Если в классической парадигме создание текста (особенно на иностранном языке) считалось высшим проявлением когнитивного синтеза и доказательством овладения материалом, то сегодня этот процесс делегируется алгоритму. Наблюдается девальвация традиционного продукта учебной деятельности. Когда ChatGPT за секунды выдает эссе, письмо или грамматически безупречный перевод, привычные критерии оценки знаний теряют свою эпистемологическую значимость. Мы сталкиваемся с ситуацией, которую можно описать как «когнитивный аутсорсинг»: студент перестает быть субъектом, генерирующим смыслы, превращаясь в оператора, модерирующего выходные данные искусственного интеллекта [3].

Особенно остро эта трансформация ощущается в методике преподавания иностранных языков (EFL – English as a Foreign Language). Традиционно изучение языка рассматривалось как длительный процесс формирования нейронных связей через многократное повторение и

глубокое погружение в лингвистическую структуру. Автоматизация перевода и генерация текстов ставят перед методистами экзистенциальный вопрос: какова цель изучения языка, если технический барьер коммуникации практически снят? Методика EFL вынуждена смещать акцент с обучения «продукции» (production) на обучение «экспертизе» (evaluation). Преподавание языка в эпоху ИИ должно трансформироваться из процесса передачи лингвистических правил в развитие навыков метакогнитивного анализа.

Новая философская парадигма обучения должна базироваться не на накоплении фактологических данных, а на развитии способности к критической верификации и интерпретации ИИ-контента. В мире «Homo Digitalis» образование должно стать школой субъектности. Если раньше основной задачей учителя было научить ученика, «как найти и воспроизвести», то теперь задача звучит как, «как осмыслить и применить». Необходимо признать, что ИИ является не просто внешним инструментом, а дополнением к человеческому интеллекту, что требует формирования «гибридной когнитивной ответственности».

Таким образом, на смену природосообразности Коменского приходит принцип техно-антропологической соразмерности. Новая парадигма должна учитывать, что когнитивная автономия обучающегося теперь формируется в диалоге с алгоритмом. Вместо того, чтобы бороться с использованием ИИ, педагогическая теория должна выработать механизмы, при которых взаимодействие с нейросетями будет способствовать росту интеллектуального напряжения, а не его редукции. Философия образования XXI в. призвана защитить «человеческое в человеке», акцентируя внимание на тех аспектах сознания, которые недоступны алгоритмам: ценностном выборе, моральной ответственности и способности порождать принципиально новые смыслы в условиях неопределенности.

Переосмысление основ дидактики в контексте концепции «Homo Digitalis» позволяет нам увидеть в цифровизации не угрозу образованию, а стимул к его глубокому качественному обновлению. Только через синтез классических гуманистических традиций и передовых достижений в области искусственного интеллекта возможно создание образовательной среды, отвечающей цивилизационным вызовам современности [4].

Практическая реализация цифровых инноваций в образовательном пространстве: опыт интеграции алгоритмических методов и геймификации

Переход от теоретических изысканий к практической плоскости требует детального анализа инструментов, которые позволяют современному педагогу не просто адаптироваться к цифровой среде, но и активно конструировать её. В рамках деятельности в Туркменском национальном институте мировых языков имени Довлетмаммета Азади нами была разработана и внедрена комплексная система цифровой поддержки учебного процесса, сочетающая в себе автоматизацию создания контента, интеллектуальный анализ лексического материала и игровые механики.

1. Алгоритмизация педагогического дизайна: использование Python для генерации учебных материалов.

Одним из ключевых вызовов для преподавателя высшей школы является необходимость регулярного обновления визуального и методического сопровождения занятий. Традиционный подход к созданию презентаций вручную является затратным и часто ведет к репликации устаревших данных. Для решения этой задачи нами был разработан программный комплекс на языке Python с использованием специализированной библиотеки python-pptx.

- Логика автоматизации строится на разделении содержательной части (контента) и его визуального представления. Алгоритм функционирует следующим образом:
- Сбор и структурирование данных: учебный материал (тезисы, дефиниции, примеры) аккумулируется в структурированных файлах формата JSON или Excel.
- Инициализация объекта презентации: с помощью команды «Presentation()» создается базовый шаблон, соответствующий академическим стандартам института.
- Итеративная обработка данных: «цикл for» проходит по каждой записи в базе данных, автоматически создавая новый слайд (slides.add_slide).

- Динамическое наполнение: текстовые блоки распределяются по плейсхолдерам слайда (shape.text_frame). Особое внимание уделяется автоматическому форматированию заголовков и маркированных списков, что гарантирует единообразие визуального стиля.
- Экспорт и интеграция: готовый файл в формате «.pptx» генерируется за считанные секунды, что позволяет преподавателю сосредоточиться на методологическом наполнении занятия, а не на технической рутине.

Такой подход не просто экономит время, но и позволяет оперативно интегрировать актуальные научные данные в учебный процесс, обеспечивая высокую лабильность образовательных программ.

2. Интеллектуальный отбор лексики и концепция L2 Grit

В преподавании иностранных языков (EFL) критически важным является отбор лексического минимума. Традиционные списки слов часто не учитывают специфику профессионально-ориентированного обучения. Мы интегрировали методы генеративного ИИ для оптимизации этого процесса, опираясь на критерии частотности, уместности и педагогической целесообразности.

Использование больших языковых моделей (LLM) позволило нам создать динамические корпуса текстов, релевантных будущей профессиональной деятельности студентов. В этом контексте мы развиваем концепцию «L2 Grit» – психологической настойчивости и упорства при изучении иностранного языка. Цифровой инструмент помогает поддерживать этот уровень настойчивости, предлагая студенту «зону ближайшего развития».

Алгоритм анализирует текущий уровень студента и подбирает лексику, которая является достаточно сложной, чтобы стимулировать когнитивный рост, но не настолько трудной, чтобы вызвать фрустрацию и отказ от обучения. ИИ-ассистент помогает классифицировать слова по уровням (CEFR) и подбирать контекстуальные примеры, которые отражают современные реалии использования языка в науке и технологиях [5, 6].

3. Геймификация и интерактивные форматы: система «Brain Ring»

Для повышения вовлеченности студентов и преодоления когнитивной пассивности в практику были внедрены цифровые треки и игровые викторины в формате «Brain Ring». Использование платформ для мгновенного опроса в сочетании с авторскими сценариями, сгенерированными с помощью ИИ, позволило трансформировать контроль знаний из стрессового фактора в элемент состязательности.

Цифровой формат «Brain Ring» обеспечивает мгновенную обратную связь. Студенты видят результаты своей работы в режиме реального времени, что активизирует механизмы внутренней мотивации. Важно, что вопросы для таких квизов формируются на основе пройденного материала, обработанного Python-скриптами, что создает замкнутый цикл: от автоматизированного занятия к автоматизированной проверке.

4. Этические вызовы: проблема «интеллектуальной зависимости»

Внедрение столь мощных цифровых инструментов неизбежно ставит перед нами острые этические вопросы. В процессе практической работы мы столкнулись с феноменом, который можно определить как «интеллектуальная зависимость». Доступность ИИ-инструментов, способных выполнять задания за студента, порождает риск деградации самостоятельного мышления.

Студенты зачастую используют генеративные модели не как средство поддержки (scaffolding), а как инструмент для имитации учебной деятельности. Это создает иллюзию компетентности при фактическом отсутствии глубинных знаний. В нашей практике мы боремся с этим вызовом через изменение архитектуры заданий. Мы переходим от требования «создать текст» к требованию «проанализировать и защитить текст, созданный ИИ». Студент обязан выступить критиком алгоритма, найти в его выдаче фактические или логические ошибки. Таким образом, мы трансформируем попытку обмана в упражнение по развитию критического мышления.

Практический опыт показывает, что эффективная интеграция Python-автоматизации, ИИ-аналитики и геймификации возможна только при условии сохранения ведущей роли педагога как этического фильтра и методологического наставника. Технологии не заменяют учителя, но

создают новую цифровую среду, где успех обучающегося напрямую зависит от его способности конструктивно взаимодействовать с искусственным интеллектом, сохраняя при этом свою человеческую субъектность и когнитивную ответственность.

Интеграция генеративного искусственного интеллекта в образовательную систему высшей школы неизбежно порождает острую научную полемику, затрагивающую фундаментальные основы человеческого развития. Центральным пунктом этой дискуссии становится дихотомия между традиционными когнитивными навыками, в частности навыком академического письма (writing skills), и новыми компетенциями цифровой эпохи, такими как промпт-инжиниринг. Можем ли мы считать приобретение навыка управления ИИ адекватной компенсацией за частичную атрофию способности к самостоятельному письменному выражению мысли? Или же мы стоим на пороге интеллектуальной деградации, скрытой за фасадом технологической эффективности?

Навык письма исторически рассматривался не просто как техническое умение фиксировать информацию, а как сложный процесс структурирования сознания. Через выстраивание синтаксических связей и поиск точных лексем человек учится мыслить логически и последовательно. В условиях, когда генеративные модели способны мгновенно синтезировать тексты любого объема и стиля, возникает закономерный риск эрозии этого навыка. Зачем студенту тратить часы на подбор аргументов и шлифовку стиля, если алгоритм предлагает готовое решение? Не приведет ли это к тому, что будущий специалист станет заложником «черного ящика», будучи неспособным сформулировать сложную идею без помощи цифрового костыля?

С другой стороны, в рамках научной дискуссии необходимо признать, что промпт-инжиниринг – это не просто умение «давать команды», а новая форма интеллектуального взаимодействия, требующая высокого уровня абстрактного мышления и глубокого понимания предметной области. Эффективный запрос к ИИ предполагает наличие у автора четкой концептуальной схемы и способности к декомпозиции сложных задач. Таким образом, происходит трансформация навыка: от линейного письма мы переходим к управлению многомерными информационными потоками. Является ли это потерей или эволюцией? Вероятно, речь идет о смещении центра тяжести когнитивной нагрузки.

В этой новой реальности радикально трансформируется онтологический статус педагога. Традиционная роль учителя как «источника информации» и ретранслятора знаний окончательно уходит в прошлое. В мире, где информация избыточна и доступна в один клик, ценность преподавателя как архива фактов стремится к нулю. Кем же становится педагог в эпоху глобальных цифровых вызовов?

Мы постулируем, что преподаватель сегодня должен выступать в роли «архитектора смыслов» и навигатора. Его задача – не дать ответ, а научить задавать правильные вопросы. Педагог проектирует образовательную среду, в которой студент учится критически оценивать выдачу ИИ, распознавать алгоритмические галлюцинации и синтезировать на основе полученных данных собственные, уникальные выводы. Учитель становится тем этическим и методологическим фильтром, который не позволяет цифровизации превратиться в механическое потребление контента [7].

Однако готов ли современный институт к такой трансформации? Можем ли мы быстро перестроить инертную систему образования под нужды «цифровой антропологии»? Эти вопросы остаются открытыми. Очевидно одно: попытки запрета ИИ в образовательных целях бесперспективны и деструктивны. Единственный продуктивный путь – это выработка симбиоза, где технологическая мощь алгоритмов сочетается с ценностно-ориентированным человеческим интеллектом [8].

Следует отметить, что вызов ИИ – это, прежде всего, вызов нашему пониманию человечности. Если мы делегируем машине право на творчество и мышление, что останется нам? Ответ на этот вопрос лежит в плоскости развития тех навыков, которые недоступны алгоритмам: эмпатии, глубокой рефлексии и способности к этическому выбору в условиях неопределенности. Роль «архитектора смыслов» заключается именно в том, чтобы помочь студенту обрести эту

субъектность, превращая ИИ из конкурента в мощный инструмент расширения человеческих возможностей [9].

Подводя итоги проведенного исследования, необходимо констатировать, что интеграция искусственного интеллекта в образовательное пространство высшей школы является не просто технической модернизацией, а фундаментальным антропологическим поворотом. В ходе работы было выявлено, что традиционная дидактическая модель, ориентированная на трансляцию готового знания, исчерпала свой ресурс в условиях доступности генеративных алгоритмов. Появление «цифрового посредника» в отношениях между преподавателем и студентом требует не только обновления методического инструментария, но и радикального пересмотра этических оснований педагогической деятельности.

Основной вывод исследования заключается в необходимости формирования новой этической парадигмы образования – «цифрового этоса». Данная парадигма должна базироваться на принципе когнитивной ответственности, где ИИ рассматривается не как замена человеческому интеллекту, а как инструмент его расширения. Мы обосновали, что в эпоху тотальной алгоритмизации ключевой задачей высшей школы становится сохранение субъектности обучающегося. Это подразумевает переход от контроля за результатом (текстом, кодом, решением) к оценке процесса критического осмысления и верификации данных.

Трансформация роли преподавателя в «архитектора смыслов» и навигатора является необходимым условием преодоления риска «интеллектуальной зависимости». Наш практический опыт использования Python-автоматизации и ИИ-аналитики лексики показал, что технологии наиболее эффективны тогда, когда они создают условия для интеллектуального напряжения и поиска, а не подменяют их. Геймификация и интерактивные форматы, такие как цифровой «Brain Ring», служат важным инструментом поддержания вовлеченности (L2 Grit), однако их успех напрямую зависит от этической зрелости участников процесса.

В конечном итоге, вызовы XXI в. требуют от академического сообщества мужества признать ИИ полноправным участником образовательной среды, сохранив при этом гуманистическую направленность обучения. Новая парадигма должна защищать право человека на ошибку, на самостоятельное творчество и на критическое сомнение – те качества, которые остаются недоступными самым совершенным алгоритмам. Только через гармоничный синтез технологических достижений и философской рефлексии возможно воспитание личности, способной не просто функционировать в цифровом мире, но и созидать новые смыслы в условиях глобальных цивилизационных сдвигов.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Титова С. В., Темурян К. Т.* Интеллектуальные агенты в обучении ИЯ: типология, возможности, вызовы // Язык и культура. 2024. № 65. С. 262–287. – Режим доступа: https://doi: 10.17223/19996195/65/12.

2. *Saparov A.B.* The Rise of the AI Tutor: How Artificial Intelligence is Personalizing English Language Instruction // Образование и наука в XXI веке. 2025. Выпуск №67-5 (том 3). С. 330–337.

3. *Поппер К. Р.* Логика научного исследования. М.: АСТ, 2010. 520 с.

4. *Сафонова В. В.* Искусственный интеллект стучится в дверь: в какой степени современная лингводидактика готова с ним эффективно взаимодействовать? // Шатиловские чтения. Научное методическое наследие и перспективы развития иноязычного образования: сб. научных трудов. СПб.: ПОЛИТЕХ-ПРЕСС, 2023. С. 43–49.

5. *Евстигнеев М. Н.* Принципы обучения иностранному языку на основе технологий искусственного интеллекта // Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки. 2024. Том 29. № 2. С. 309–323. – Режим доступа: https://doi.org/10.20310/1810-0201-2024-29-3-309-323.

6. *Авраменко А. П., Тишина М. А.* Дидактический потенциал лингвистических корпусов на базе технологий искусственного интеллекта для адаптации учебных материалов //

Московский педагогический журнал. 2023. № 1. С. 29–38. – Режим доступа: https:// DOI: 10.18384/2310-7219-2023-1-29-38.

7. *Сысоев П. В.* Этика и ИИ-плагиат в академической среде: понимание студентами вопросов соблюдения авторской этики и проблемы плагиата в процессе взаимодействия с генеративным искусственным интеллектом // Высшее образование в России. 2024. Том 33. №2. С. 31–53. – Режим доступа: https:// DOI: 10.31992/0869-3617-2024-33-2-31-53.

8. *Бермус А. Г.* Преимущества и риски использования ChatGPT в системе высшего образования: теоретический обзор // Педагогика. Вопросы теории и практики. 2024. Том 9. Вып. 8. С. 776–787. – Режим доступа: https://doi.org/10.30853/ped20240099.

9. *Ji H., Han I., Ko Y.* A Systematic Review of Conversational AI in Language Education: Focusing on the Collaboration with Human Teachers // Journal of Research on Technology in Education. 2023. Vol. 55. Iss. 48. Pp. 1–16. – Режим доступа: https://doi.org/10.1080/15391523.2022.2142873.

DIGITAL ANTHROPOLOGY AND AI IN EDUCATION: TRANSFORMING THE TEACHER'S ROLE IN THE ERA OF GLOBAL CHALLENGES

Saparov A.B.
Lecturer, Master of English Teaching Methodology,
Hanova M.V.
Lecturer, Master of Psychology and Pedagogy
(Dovletmammet Azadi Turkmen National Institute of World Languages, Ashgabat)

Abstract: This article attempts a philosophical and pedagogical reflection on the phenomenon of digital transformation in higher education within the context of an emerging new anthropological reality. The author writes that generative Artificial Intelligence (AI) is moving beyond the stage of a secondary tool and evolving into a "digital mediator" - an active agent in the educational process that mediates the interaction between knowledge and the learner. Amidst global civilizational challenges, the classical didactic triad undergoes significant shifts, necessitating a revision of the teacher's ontological status. The study explores the transition from a translational teaching model to an architecture of meaning-making, where the educator functions not as the sole keeper of verified information but as a navigator in an intellectually dense digital environment. Particular attention is paid to the erosion of traditional cognitive skills and the need to establish a "digital ethos" - a new ethical framework aimed at maintaining the human-centric nature of education in an age of total algorithmization. The author argues that adapting the educational paradigm to 21st-century challenges is impossible without integrating technology and philosophy to preserve critical thinking and individual subjectivity.

Keywords: artificial intelligence, digital anthropology, educational paradigm, pedagogical transformation, generative models, epistemology of education, global challenges, AI ethics, cognitive autonomy, human-centeredness.

УДК 378.147:1:
378.4(470)

МОДЕРНИЗАЦИЯ ПРЕПОДАВАНИЯ ФИЛОСОФИИ В РОССИЙСКИХ УНИВЕРСИТЕТАХ: ПРОЕКТ В.Н. ИВАНОВСКОГО

Филипчик М.А.
старший преподаватель кафедры философии и специальных исторических дисциплин
(УО «Гомельский государственный университет имени Франциска Скорины»
Гомель, Республика Беларусь)

Аннотация: В статье рассматривается проект модернизации университетского преподавания, предложенный русско-белорусским философом В.Н. Ивановским в начале XX

века. Реконструируются ключевые принципы «предметной системы» и методики преподавания философии как науки. Обосновывается актуальность идей В.Н. Ивановского для современной модернизации социально-гуманитарного образования, направленной на формирование критического мышления и преодоление догматизма.

Ключевые слова: В.Н. Ивановский; предметная система; модернизация преподавания; философия; методика преподавания.

Преподавание философии в российских университетах на рубеже XIX–XX вв. переживало глубокий кризис, связанный как с внешними политическими ограничениями, так и с внутренними проблемами организации учебного процесса. Университетский устав 1884 года, упразднивший специализацию на историко-филологических факультетах и сосредоточивших обучение вокруг древних языков, привел, по мнению В.Н. Ивановского, к подмене научного образования «ремеслом, с которым мы знакомы по печальной памяти экспериментами университетского устава 1884 г.» [1, с. 4], Такая система уже не отвечала ни потребностям бурно развивавшейся науки, ни запросам студенчества. На этом фоне фигура Владимира Николаевича Ивановского, 1867–1939 гг., чей длительный и продуктивный «казанский период» научной деятельности, 1904–1914 гг., был посвящен в том числе поиску путей выхода из этого кризиса, представляет особый интерес. Его проект комплексной модернизации преподавания, основанный на внедрении «предметной системы» и новой методики обучения, не утратил своей актуальности и сегодня, когда философское образование вновь стоит перед вызовами догматизма и цифровой эпохи.

Цель статьи – раскрыть основные положения проекта В.Н. Ивановского по модернизации университетского преподавания философии и показать его актуальность для формирования критического мышления в современном образовании.

Центральным элементом проекта В.Н. Ивановского стала «предметная система учебного плана», которую он строго отличал от «предметной системы экзаменов» (предусматривавшей лишь индивидуальный график сдачи испытаний). Он определил её суть как переход от единого учебного плана для целого факультета или отделения к серии специализированных планов, из которых «в центре каждой стоит один из крупных предметов, одна из систем наук и дисциплин, обладающих внутренней связностью и единством» [1, с. 11]. Иными словами, вместо поверхностного изучения множества разрозненных предметов студенту предлагалось углублённо осваивать методологию одной избранной области знания, окружённую системой родственных вспомогательных дисциплин. Эта модель, как отмечал В.Н. Ивановский, была исторически закономерным шагом в дифференциации научного знания, идущим вслед за разделением факультетов на отделения [1, с. 9–11].

В.Н. Ивановский ссылался на западные образцы преподавания, однако он не просто копировал их, вроде системы немецких докторских экзаменов, а творчески перерабатывал применительно к российским условиям [1, с. 22–23].

Анализируя проект «Основного плана историко-филологических групп», разработанный Московским университетом, он выступил с его острой и конструктивной критикой. Главным недостатком московского плана философ считал предлагаемое деление «философской группы» на секции по принципу «историческое – систематическое – психологическое». В.Н. Ивановский был убежден и доказывал, что такой подход искусственен и разрушает целостность философского знания, поскольку «в философии исторический элемент совершенно неотделим от теоретического» [1, с. 25]. Любая теоретическая дисциплина, будь то гносеология или этика, «насквозь пропитана историческим материалом» [1, с. 27], и её адекватное понимание невозможно без погружения в историю идей.

В качестве альтернативы он предлагал более органичную дифференциацию: разделение на философию наук о природе и философию наук о культуре при сохранении общего вводного курса – логики, психологии и введения в философию. Этот принцип, обеспечивающий концентрацию учебного материала вокруг существенных, а не формальных признаков, и по сей день остается методологическим ориентиром для построения учебных планов [1, с. 34].

Не менее важной составляющей проекта В.Н. Ивановского была продуманная методика преподавания. Переехав в 1921 году в Минск и став одним из основателей Белорусского государственного университета, он издал фундаментальный труд «Методологическое введение в науку и философию» – первый в СССР учебник, в котором его методические принципы получили законченное выражение.

В.Н. Ивановский категорически отвергал догматический подход к обучению, подчеркивая, что его задача – «учить философии не в смысле уговаривания, убеждения вас в истинности той или другой догмы... а в смысле содействия воспитанию вашего «суждения» [2, с. 45]. Он настаивал на воспитании самостоятельного, критического мышления, способного не пассивно усваивать готовые системы, а анализировать проблемы с собственной точки зрения, проверяя любые утверждения, включая слова самого преподавателя, собственным «приговором» разума [2, с. 46].

С этим напрямую связан и его взгляд на цель философского образования. «Пройти хорошую философскую школу», по мысли ученого, означает прийти к пониманию частичного, исторически и личностно обусловленного характера любой, даже самой великой системы. Высший уровень мастерства – это не эклектичное смешение идей, а умение вычленять «частные истины» из разных, порой противоположных учений и творчески синтезировать их в «новое, более широкое целое» [2, с. 140].

В.Н. Ивановский видел в философии не свод отвлеченных знаний, а культурную высшую систему, «самосознание культуры», развитие которой неразрывно связано с усложнением человеческой психики – от эмоций до рационального мышления. Изучение философии, с его точки зрения, внутренне преобразует человека, делая его ум «более сознательным и отчетливым, более широким и критичным», без чего невозможно ни подлинное научное знание, ни великая культура [2, с. 138–139].

Связь философии с наукой является третьим ключевым принципом методики В.Н. Ивановского. Философия, в его понимании, – это не умозрение, парящее над фактами, а строгая «научная философия», которая «строится теми же (в основном) методами, что и «науки … считается с положениями и выводами наук» и «берет эти научные положения за исходный пункт и объект своих анализов» [2, с. XXXVI]. Именно с этих позиций он критиковал как религиозно-мистические искания, так и попытки свести философию к простой сумме данных позитивных наук, игнорируя её собственную методологическую проблематику. Соответственно, преподавание философии должно было идти рука об руку с изучением истории и методологии конкретных наук, ярким примером чему служит его собственный историко-критический анализ ассоциативной психологии, начатый в Казани [2, с. XXXV–XXXVI].

Таким образом, проект модернизации философского образования, разработанный В.Н. Ивановским в начале XX века, представлял собой стройную и продуманную систему. Внедрение «предметной системы» было призвано обеспечить глубину и специализацию, а разработанная им критико-методологическая методика – сформировать у студентов самостоятельное, научно-ориентированное мышление, чуждое любого догматизма. В условиях, когда перед современным образованием вновь остро стоят проблемы фрагментации знания, некритического восприятия информации и поиска баланса между специализацией и универсализмом, идеи В.Н. Ивановского, утверждавшие ценность «частной истины» и необходимость самостоятельной «работы мысли», являются актуальными, предлагая проверенную временем стратегию воспитания думающего и ответственного человека.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Ивановский В.Н.* Предметная система в наших университетах и ее применение к философским наукам. СПб : Сенатская типография, 1908. 56 с. [Электронный ресурс]. – Режим доступа. – URL: https://www.prlib.ru/item/439012 (дата обращения: 23.04.2026).

2. *Ивановский Вл. Н.* Методологическое введение в науку и философию. Т. 1. Минск : Белтрестпечать, 1923. 239 с.

THE MODERNIZATION OF PHILOSOPHY TEACHING IN RUSSIAN UNIVERSITIES: V. N. IVANOVSKY'S PROJECT

M.Filipcyk
Senior Lecturer, Department of Philosophy and Special Historical Disciplines
(Francisk Skorina Gomel State University
Gomel, Republic of Belarus)

Abstract: The article examines the project of modernizing university teaching proposed by the philosopher V. N. Ivanovsky in the early 20th century. The key principles of the "subject system" and the methodology of teaching philosophy as a science are reconstructed. The relevance of V. N. Ivanovsky's ideas is substantiated for the contemporary modernization of social and humanitarian education, aimed at fostering critical thinking and overcoming dogmatism.

Keywords: V. N. Ivanovsky; subject system; modernization of teaching; philosophy; teaching methodology.

УДК 111+140.8+167/168

СТРАТЕГИИ МОДЕРНИЗАЦИИ ФИЛОСОФСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ В РОССИЙСКИХ ВУЗАХ

Шайхутдинов А.И., Шафиков А.И.,
студенты
Научный руководитель: Салимгареев Д.В., к.филос.н., доцент кафедры философии КНИТУ-КАИ им. А.Н. Туполева
(Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Казанский национальный исследовательский технический университет им.А.Н. Туполева-КАИ», г.Казань)

Аннотация. На фоне цифровизации высшей школы, изменения общественного запроса и перестройки самой образовательной среды в статье прослеживаются актуальные направления, по которым сегодня развивается философское образование в России. Аналитический акцент перенесён на стратегии его модернизации: рассматривается, как в университетском обучении переосмысляется место философии, в каком виде философское знание соотносится с практическими задачами подготовки студентов и каким образом оно входит в междисциплинарное образовательное пространство. Отдельно затронута ситуация, при которой интерес обучающихся к гуманитарным дисциплинам снижается, что меняет требования и к содержанию, и к формам преподавания философии в системе высшей школы.

Ключевые слова: философское образование, высшая школа, гуманитарное знание, цифровизация образования, компетентностный подход, междисциплинарность, образовательные стратегии, университетское образование, философия, модернизация образования.

В университетской аудитории, где философия еще недавно нередко сводилась к воспроизведению теоретических схем и заучиванию классических концепций, сегодня все чаще возникает иная учебная ситуация: обсуждение, спор, самостоятельная интерпретация, попытка соотнести абстрактную категорию с цифровой реальностью, профессиональной этикой, социальным конфликтом. Этот сдвиг не случаен. Российская высшая школа проходит через масштабные преобразования, вызванные изменением социально-экономических условий, развитием цифровых технологий, перестройкой рынка труда и новым пониманием места гуманитарных дисциплин в подготовке специалиста. На этом фоне философское образование вновь оказывается в центре внимания, поскольку с ним связаны критическое мышление, аналитическое осмысление общественных процессов и мировоззренческая культура личности.

Отношение к философии в системе высшего образования на протяжении последних десятилетий менялось заметно. В советский период она трактовалась как обязательная

мировоззренческая основа профессиональной подготовки. Постсоветское время, напротив, сопровождалось постепенным уменьшением объема гуманитарных дисциплин в учебных планах. За этим стояли прагматизация образования, акцент на прикладных компетенциях, ориентация на запросы рынка труда. Однако совокупность современных вызовов развитие искусственного интеллекта, цифровая трансформация общества, кризис ценностных ориентиров, растущая информационная нагрузка вновь выдвинула философскую подготовку студентов на передний план, хотя уже в ином содержательном и методическом контексте [1].

Одно из наиболее заметных изменений связано с отказом от лекционно-репродуктивной модели как безусловной нормы [2]. Там, где раньше преподавание философии преимущественно ограничивалось трансляцией готового знания, теперь возрастает значимость интерактивных и дискуссионных форм. В центре учебного процесса оказываются самостоятельный анализ, аргументация, критическая оценка информации. Такая перестройка соотносится не только с изменением педагогических подходов, но и с образом современного специалиста, от которого ожидается не одна лишь профессиональная подготовка, а способность ориентироваться в сложных общественных и этических проблемах.

Показательно, что философия все реже остается замкнутой внутри собственно гуманитарного цикла. Ее проблематика все активнее включается в подготовку по техническим, медицинским, экономическим и управленческим направлениям. В инженерном образовании усилился интерес к этике искусственного интеллекта, к вопросу об ответственности разработчиков цифровых технологий, к философии науки. В медицинских вузах заметно расширилось внимание к биоэтике, философии медицины, гуманизации здравоохранения. Когда философские вопросы входят в профессионально ориентированные образовательные контексты, меняется и восприятие самой дисциплины студентами: абстрактность отступает, практическая значимость выступает отчетливее [2].

Цифровизация образовательной среды добавила этому процессу новую сложность. Университеты активно вводят электронные образовательные платформы, онлайн-курсы, цифровые библиотеки, интерактивные формы взаимодействия со студентами. С одной стороны, образовательные ресурсы становятся доступнее, а преподавание получает новые инструменты. С другой усиливается риск поверхностного восприятия материала, ослабевает установка на глубокую аналитическую работу [3]. В условиях непрерывного информационного потока философское образование начинает восприниматься не только как дисциплинарное знание, но и как практика выработки осмысленного отношения к информации, рефлексии, самостоятельного анализа, что особенно заметно именно на фоне цифровой перегруженности.

Проблема мотивации при этом не исчезает. Во многих случаях философия по-прежнему воспринимается студентами как дисциплина второстепенная, слабо связанная с будущей профессиональной деятельностью. Подобное отношение во многом поддерживается формальным преподаванием, недостаточной адаптацией содержания курса к современным реалиям, дефицитом практической направленности. Отсюда и одна из ключевых стратегий обновления пересмотр учебных программ. Все чаще в современные курсы включаются цифровая этика, философия технологий, глобальные вызовы современности, проблемы идентичности и коммуникации в информационном обществе. Не сама декларация актуальности, а изменение тематического состава курса начинает влиять на образовательную ситуацию [1].

Наряду с этим все большее значение получает проектная и исследовательская работа студентов. Участие в научных конференциях, философских дискуссиях, аналитических проектах, дебатах меняет характер освоения дисциплины: философия перестает быть только предметом изучения и становится средой интеллектуального действия. Практика показывает, что при включении обучающихся в такие формы активности усвоение философского знания оказывается заметно результативнее, чем при преобладании традиционных форм обучения. Здесь проявляется не только рост интереса, но и иное качество мышления более самостоятельное, менее зависимое от готовых схем.

Сдвиги в философском образовании тесно связаны и с тем, как в современной высшей школе понимаются универсальные компетенции. Федеральные государственные образовательные стандарты высшего образования ориентируют университеты на развитие у

студентов системного мышления, коммуникативных навыков, способности анализировать социальные процессы и принимать ответственные решения [4, п. 3.2]. Потенциал философии в решении этих задач остается значительным: через нее вырабатывается способность к комплексному восприятию действительности, к осмыслению связей между разными общественными явлениями, к удержанию проблем в более широком контексте, чем узкопрофессиональный.

На этом фоне по-новому читается и воспитательное измерение философского образования. Современное общество сталкивается с кризисом ценностных ориентиров, распространением информационных манипуляций, ростом социальной напряженности [1]. В такой ситуации философия сохраняет значение не только как интеллектуальная дисциплина, но и как пространство, где формируются культура диалога, уважение к различным точкам зрения, способность к самостоятельному моральному выбору. Поэтому вопрос о сохранении и развитии философского образования связан не только с академической структурой учебных планов, но и с гуманизацией высшей школы как более широким процессом.

Перспективы дальнейшего развития во многом зависят от преподавателя и от того, как меняются методические подходы. Сегодня недостаточно владеть теоретическим материалом. От преподавателя философии требуется умение выстраивать диалог со студентами, использовать цифровые технологии, соотносить учебный материал с актуальными общественными проблемами. При этом сохраняется потребность в академической фундаментальности; она не исчезает, а входит в более сложное сочетание с практической направленностью преподавания. Именно в этом напряжении между глубиной содержания и требованием актуальности складывается современная конфигурация философского образования.

В результате развитие философского образования в высшей школе России предстает как совокупность взаимосвязанных процессов: цифровизация образовательной среды, усиление междисциплинарности, обновление содержания учебных программ, переход к интерактивным методам обучения. Эти линии модернизации соотносятся с задачами формирования критического мышления, развития универсальных компетенций, повышения практической значимости философского знания. При всех изменениях философия сохраняет мировоззренческую, культурную и воспитательную функции; в университетской подготовке она по-прежнему обращена не только к будущему специалисту, но и к личности, способной нести социальную ответственность.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. *Ушаков, Е. В.* Философия и методология науки : учебник и практикум для вузов / Е. В. Ушаков. Москва : Издательство Юрайт, 2026. 359 с. – Режим доступа: – URL: https://urait.ru/bcode/583368 (для авторизированных пользователей) (дата обращения: 08.05.2026).
2. *Антонов, К. М.* Проблемы преподавания истории русской философии в высшей школе / К. М. Антонов [и др.] // Отечественная философия. – 2023. – Т. 1, № 2. – С. 29–73. – Текст : электронный. – URL: https://np.iphras.ru/article/view/9080 (дата обращения: 08.05.2026).
3. *Канке, В. А.* Философия и методология исторического познания : учебник для вузов / В. А. Канке. – Москва : Издательство Юрайт, 2026. – 100 с. – Текст : электронный – URL: https://urait.ru/bcode/590140 (Режим доступа: для авторизированных пользователей) (дата обращения: 08.05.2026).
4. Приказ Министерства науки и высшего образования Российской Федерации от 17.08.2020 № 1044 «Об утверждении федерального государственного образовательного стандарта высшего образования – бакалавриат по направлению подготовки 15.03.05 Конструкторско-технологическое обеспечение машиностроительных производств» : в ред. от 27.02.2023. – Текст : электронный – URL: https://publication.pravo.gov.ru/document/0001202009110021 (дата обращения: 08.05.2026).

STRATEGIES FOR MODERNIZING PHILOSOPHICAL EDUCATION IN RUSSIAN UNIVERSITIES

Shaikhutdinov A.I., Shafikov A.I.,
students
Scientific supervisor: Salimgareev D.V., Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of Philosophy.
(Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education «A.N.Tupolev Kazan National Research Technical University–KAI»)

Abstract. Against the backdrop of the digitalization of higher education, shifting social demand, and the restructuring of the educational environment itself, the article examines the current directions in which philosophical education in Russia is developing today. The analytical focus is placed on the strategies of its modernization: the study considers how the place of philosophy in university teaching is being rethought, in what ways philosophical knowledge is connected with the practical objectives of student training, and how it is integrated into the interdisciplinary educational space. The article also addresses the decline in students' interest in the humanities, a situation that is altering both the content of philosophy courses and the forms of teaching philosophy within the system of higher education.

Keywords: philosophical education, higher education, humanitarian knowledge, digitalization of education, competence-based approach, interdisciplinarity, educational strategies, university education, philosophy, modernization of education.

СОДЕРЖАНИЕ

СЕКЦИЯ 1
МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ ОРИЕНТИРЫ И ТРАДИЦИИ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

Абдулкадыров Ю. Н.
ВИРТУАЛЬНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ КАК НОВАЯ МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКАЯ ОСНОВА СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ 6

Алексеева П.А.
ПЛЮРАЛИЗМ КАК ФИЛОСОФСКИЙ ПРИНЦИП СОЦИАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ 9

Балко М. В.
РУССКАЯ ИДЕЯ В ТВОРЧЕСТВЕ КЛАССИКОВ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ: ФИЛОСОФСКО-ЭСТЕТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ 12

Беляков Н. С.
РОЛЬ СОВРЕМЕННОЙ МИФОЛОГИИ В ФОРМИРОВАНИИ ЭКОФОБНОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ 16

Беськаева В. А., Захарова Е.А.
ИДЕЯ «РУССКОГО ПУТИ» В СПОРЕ ЗАПАДНИКОВ И СЛАВЯНОФИЛОВ: ЕДИНСТВО КАК ИСТОРИЧЕСКИЙ ВЫБОР 19

Биккулова Э.В.
СТРАТЕГИЯ ДОСТИЖЕНИЯ СЧАСТЬЯ В АНТИЧНОЙ ФИЛОСОФИИ И ЕЕ АДАПТАЦИЯ К ГЛОБАЛЬНЫМ ВЫЗОВАМ XXI ВЕКА 22

Бочкарева К. Т.
РОЛЬ НОВШЕСТВА В РАБОТАХ К. Э. ЦИОЛКОВСКОГО И А. В. СУХОВО-КОБЫЛИНА 27

Галиева А. Р., Спринчан Д.В.
ИДЕЯ СОБОРНОСТИ В ФИЛОСОФИИ А. С. ХОМЯКОВА И ЕЁ ЗНАЧЕНИЕ ДЛЯ СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ 30

Грицай Л. А.
ФИЛЬМ «УБИТЬ ДРАКОНА» КАК ОТРАЖЕНИЕ ТРАНСФОРМАЦИИ ПОЛИТИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ В ПОЗДНЕСОВЕТСКУЮ ЭПОХУ: ФИЛОСОФСКИЙ ПОДТЕКСТ 34

Доронина В.С.
«БЕЗУСЛОВНОЕ И ВСЕЕДИНОЕ (АБСОЛЮТНОЕ) СОЗНАНИЕ» Е. Н. ТРУБЕЦКОГО КАК МЕТАФИЗИЧЕСКИЙ ПОСТУЛАТ: ОПЫТ ГНОСЕОЛОГИЧЕСКОЙ РЕКОНСТРУКЦИИ 40

Дружинина И.А., Сиразеева Т.Т.
ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ В ТАКТИКЕ ФОРМИРОВАНИЯ МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИХ КОНСТАНТ СОВРЕМЕННОЙ МОЛОДЕЖИ 44

Закиров К.В.
ПОЧЕМУ РУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ ЧАСТО СВЯЗАНА С ЛИТЕРАТУРОЙ (ДОСТОЕВСКИЙ, ТОЛСТОЙ) 47

Кабиров В.А.
РУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ КАК ОТВЕТ НА ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЕ ВЫЗОВЫ 50

Крайнов Д.М.
СООТНОШЕНИЕ ФОРМАЦИОННОГО И ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО ПОДХОДОВ В СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ: ВОЗМОЖНОСТИ СИНТЕЗА И ПРЕДЕЛЫ НЕСОВМЕСТИМОСТИ 54

Лунина Е.Д., Мельникова Д.В.
ЦЕННОСТИ ОБЩЕСТВА (МОЛОДЁЖИ) ОТ ПРОШЛОГО К НАСТОЯЩЕМУ. СВЯЗЬ ВРЕМЁН 57

Луценко Д.А.
ВЗГЛЯДЫ А.С. ПАНАРИНА ОБ ЭЛИТАХ В ГЛОБАЛЬНОМ МИРЕ 60

Митропольская С.А.
ФИЗИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА КАК ФУНДАМЕНТ МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИХ ОРИЕНТИРОВ МОЛОДЕЖИ 63

Мукин В. А.
ОТ КЛАССИЧЕСКОЙ РАЦИОНАЛЬНОСТИ К ПОСТНОРМАЛЬНОЙ НАУКЕ: ТРАНСФОРМАЦИЯ НАУЧНОГО ПОЗНАНИЯ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛЬНЫХ ВЫЗОВОВ 68

Овчинникова А.С., Петрова Н.Н.
ЭТНИЧЕСКОЕ И РЕЛИГИОЗНОЕ МНОГООБРАЗИЕ РОССИИ КАК РЕСУРС ПРЕОДОЛЕНИЯ СОВРЕМЕННЫХ ЦИВИЛИЗАЦИОННЫХ ВЫЗОВОВ 73

Почикаева А.В.
ИДЕНТИЧНОСТЬ И ИНФОРМАЦИОННАЯ ЭПОХА 76

Прохорова П.В.
КОНФЛИКТ ПЕРСОНАЛИЗМА Н. БЕРДЯЕВА И ТОТАЛЬНОЙ ЦИФРОВОЙ ИДЕНТИФИКАЦИИ 79

Салимгареев Д.В.
ВКЛАД НАТАНА МОИСЕВИЧА КАК УЧЁНОГО В СМЫСЛОВОЕ ПРОСТРАНСТВО РОССИЙСКОГО ФИЛОСОФСКОГО ДИСКУРСА 83

Самохвалова В. К.
ПРОБЛЕМА НРАВСТВЕННОГО ИДЕАЛА: КОНЦЕПТУАЛЬНАЯ ТРАНСФОРМАЦИЯ (Н. А. БЕРДЯЕВ, С. А. ЛЕВИЦКИЙ) 87

Тун Юй
НОВЫЙ ПРИНЦИП ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ ЭТИКИ С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ МНОЖЕСТВЕННОСТИ ЦИВИЛИЗАЦИЙ – ИСПОЛЬЗОВАНИЕ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ В КАЧЕСТВЕ ТЕОРЕТИЧЕСКОГО РЕСУРСА 91

Халилрахманова К.М.
ФИЛОСОФСКО-МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ФЕНОМЕНА ДЕСТРУКТИВНОСТИ В ЧЕЛОВЕКЕ 94

Хрычёва С.П.
ФИЛОСОФИЯ УСТОЙЧИВОГО РАЗВИТИЯ: ПЕРЕОСМЫСЛЕНИЕ АНТРОПОЦЕНТРИЗМА В ЭПОХУ АНТРОПОЦЕНА 98

Цаплина А.А.
ИДЕИ РУССКОЙ ПОЭЗИИ КАК ПОВОД К ФИЛОСОФСКОЙ РЕФЛЕКСИИ 100

Шакиров Р.И.
НУЖЕН ЛИ СОЦИАЛЬНЫМ НАУКАМ НАУЧНЫЙ МЕТОД В ЭПОХУ БОЛЬШИХ ДАННЫХ? 103

Ли Ян
ДВУСТОРОННЕЕ КОНСТРУИРОВАНИЕ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА И СОЦИАЛЬНОГО РАЗВИТИЯ В СОВРЕМЕННОМ КИТАЕ 106

СЕКЦИЯ 2
ФИЛОСОФИЯ И НАУКА О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛЬНЫХ ВЫЗОВОВ
(ЭКОЛОГИЯ, ТЕХНОЛОГИИ, ЭТИКА)

Абузярова Д.Р.
ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА 111

Акимова С.Р.
ЭТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ РАЗВИТИЯ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА 114

Анкушева К. Ю.
ЦИФРОВОЕ НЕРАВЕНСТВО КАК ВЫЗОВ СЕТЕВОГО ОБЩЕСТВА 117

Ахметгалиева С.Р., Валиева С.Р., Кашапова Р.Р.
ТЁМНАЯ ЭКОЛОГИЯ: ПЕРЕОСМЫСЛЕНИЕ МЕСТА ЧЕЛОВЕКА В ПРИРОДЕ 121

Бай Ян
ДИАЛЕКТИЧЕСКОЕ ЕДИНСТВО ЧЕЛОВЕКА И ПРИРОДЫ В МАРКСИСТСКОМ ВЗГЛЯДЕ НА ПРИРОДУ 125

Байгузин Т.Р.
МЕТАФИЗИЧЕСКИЕ ВОПРОСЫ СИЛЬНОГО ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА 129

Беляев В.С.
ИСКУССТВЕННЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ КАК СУБЪЕКТ: ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ ПРОБЛЕМЫ СОЗНАНИЯ МАШИНЫ 132

Бредгауэр К.В.
ЭКОЛОГИЧЕСКИЙ ДИЗАЙН КАК ИНСТРУМЕНТ ДОСТИЖЕНИЯ ГАРМОНИИ В СИСТЕМЕ «ЧЕЛОВЕК-ПРИРОДА» 136

Валиуллина А.И.
МЕЖДУ СИМБИОЗОМ И ОТЧУЖДЕНИЕМ: ФЕНОМЕНОЛОГИЯ ТЕХНИЧЕСКИ ОПОСРЕДОВАННОГО ВОСПРИЯТИЯ ПРИРОДЫ 141

Ван Хунминь
ВЛИЯНИЕ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА НА ЭКОНОМИКУ 144

Вицина М.Р.
РАЗРАБОТКА ИНТЕРАКТИВНОГО ТЕСТА ДЛЯ ОБНАРУЖЕНИЯ ЛОГИЧЕСКИХ ОШИБОК В ПУБЛИЧНЫХ ТЕКСТАХ 147

Вольнова Д. А., Нигмадзянов А.А.
КРИЗИС ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ПРИРОДЫ В ОБЩЕСТВЕ ПОТРЕБЛЕНИЯ: ОТ «HOMO FABER» К «HOMO CONSUMERS» 149

Гапаров И.А.
ТРАНСФОРМАЦИЯ СУБЪЕКТНОСТИ В ИНФОРМАЦИОННОМ ОБЩЕСТВЕ: ПРОБЛЕМЫ И РИСКИ 151

Гатаулина А.У.
ЖИЗНЬ ЧЕЛОВЕКА В ЭПОХУ СИМУЛЯКРОВ И СИЗИФОВА ТРУДА 156

Демина А.Р., Идрисова А.Т., Нигъматуллина А.И.
ИДЕАЛ «ЦЕЛЬНОЙ ЛИЧНОСТИ»: МОЖНО ЛИ СОВМЕЩАТЬ КАРЬЕРУ, СЕМЬЮ, ВЕРУ И ТВОРЧЕСТВО? 159

Диких П. П., Игольникова Е. В.
ФИЛОСОФИЯ ЧЕЛОВЕКА ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ АВИАСТРОЕНИЯ В НАШУ ЭПОХУ 161

Долинина К.И., Гилязова К.Р., Уваева Д.Л.
РАЗЛИЧИЯ МЕЖДУ АНТИЧНОЙ СИЛЛОГИСТИКОЙ АРИСТОТЕЛЯ И СОВРЕМЕННОЙ ЭПИСТЕМОЛОГИЕЙ ПОЗИТИВИЗМА 164

Дубиков Д.И., Анисимов В.Р.
ЭТИКА ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ С «ПОСМЕРТНЫМИ ЧАТ-БОТАМИ» (DEADBOTS): ТРАНСФОРМАЦИЯ ПРАКТИК ГОРЕВАНИЯ И ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ РИСКИ 168

Дьяченко О. А.
РОЛЬ ИИ И ЦИФРОВОЙ СРЕДЫ В ТРАНСФОРМАЦИИ ЧЕЛОВЕКА 172

Елецкая В.И.
«ФИЛОСОФСКИЙ САД»: ЭВОЛЮЦИЯ ОТ АНТИЧНЫХ ВРЕМЕН И ВОСТОЧНЫХ ТРАДИЦИЙ ДО НАШИХ ДНЕЙ 175

Жалилова С. Э.
ОНТОЛОГИЯ НАНОМАСШТАБА: ПРОБЛЕМА ЯЗЫКОВ ОПИСАНИЯ 178

Зайнуллин И. А.
ЧЕЛОВЕК И ТЕХНОЛОГИИ В ЭПОХУ АНТРОПОЦЕНА: ЭТИЧЕСКИЕ ДИЛЕММЫ И ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ ОТВЕТСТВЕННОСТЬ 182

Закиров А.Р.
ОБЩЕСТВЕННАЯ ЦЕННОСТЬ И РОЛЬ СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ В ФОРМИРОВАНИИ УСТОЙЧИВЫХ ИНСТИТУТОВ И РАЗВИТИЯ ОБЩЕСТВА 185

Ибатуллин Г.Н.
ТРАНСГУМАНИЗМ И «УЛУЧШЕНИЕ» ЧЕЛОВЕКА: ФИЛОСОФСКИЕ РИСКИ ПОТЕРИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ СУЩНОСТИ 190

Иванова А.К., Петрова П.В., Шагжиева С.С.
ОТ РЕДУКЦИОНИЗМА К ХОЛИЗМУ: ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВАНИЯ БИОПСИХОСОЦИАЛЬНОЙ МОДЕЛИ ЗДОРОВЬЯ 194

Исайкина И.В.
ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ СТАТУС ИССКУСТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА 197

Киндерова А.Н., Алексеева А.Ю.
КЛИПОВОЕ МЫШЛЕНИЕ – ЭТО ГЛУПОСТЬ ИЛИ НОВАЯ ЛОГИКА МИРА? 201

Козина В. Д.
АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ КРИЗИС В ЭПОХУ ГЛОБАЛЬНЫХ ЭПИДЕМИЙ: ТРАНСФОРМАЦИЯ ПОНЯТИЙ «ЖИЗНЬ», «СМЕРТЬ», «СВОБОДА» 207

Котенко Е.П., Танабергенова К.А., Сексенбаева З.С.
КОНЦЕПЦИЯ «ОБЩЕСТВА РИСКА» У. БЕКА В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННЫХ ГЛОБАЛЬНЫХ ВЫЗОВОВ 210

Кучарбаев Р.Р., Степанов К.О.
ГЛОБАЛЬНЫЙ ЭКОЛОГИЧЕСКИЙ ВЫЗОВ: ПРОБЛЕМА «ВЫГОДНОЙ ЭКОЛОГИИ» 212

Левашева Е.В.
ИСКУССТВЕННЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ В ПРОИЗВОДСТВЕ ТЕКСТОВ: ОПАСНОСТЬ ПОТЕРИ СУБЪЕКТНОСТИ И НИВЕЛИРОВАНИЕ ЛИЧНОСТИ 215

Ли Ян
ДВУСТОРОННЕЕ КОНСТРУИРОВАНИЕ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА И СОЦИАЛЬНОГО РАЗВИТИЯ В СОВРЕМЕННОМ КИТАЕ 217

Махиянов Р.Р.
ВЛИЯНИЕ НОВЫХ ТЕХНОЛОГИЙ НА ЭТИКУ XXI ВЕКА 220

Милютина Я.А., Распаева Д.К., Солодухо М.Н.
ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ ЭТИКА РУССКОГО КОСМИЗМА: ОТ РЕГУЛЯЦИИ ПРИРОДЫ К НООСФЕРЕ 223

Минязова С. Ф.
«ОДИНОЧЕСТВО В ЦИФРОВУЮ ЭПОХУ: ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА» ... 226

Музипов Н. Р.
ЧЕЛОВЕК В ЦИФРОВОМ МИРЕ: ЭТИЧЕСКИЕ И ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ 229

Мукминова А.А., Шарафиева К. И., Яруллина Р.Л.
СМЕРТЬ И ДОСТОИНСТВО В МЕДИЦИНСКОМ КОНТЕКСТЕ 233

Муркаев О. В.
ЭВОЛЮЦИЯ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О СЧАСТЬЕ В РАЗНЫХ КЛЮЧЕВЫХ ПАРАДИГМАХ ЕВРОПЕЙСКОЙ МЫСЛИ 236

Мухаметшина Д.Р.
МЕЖДУ «ВИКИПЕДИЕЙ» И НЕЙРОСЕТЬЮ: ЗАЧЕМ СТУДЕНТУ ФИЛОСОФИЯ, КОГДА ВСЁ МОЖНО НАГУГЛИТЬ? 240

Назарова Полина Алексеевна
«ЭТИКА ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА: ПРОБЛЕМЫ “ПРОЗРАЧНОСТИ” И ОТВЕТСТВЕННОСТИ» 243

Нартдинова Д.Р., Абрамова К.П., Боброва А.А.
ПРИРОДА ВРЕМЕНИ: ПРЕЗЕНТИЗМ И ЭТЕРНАЛИЗМ В СВЕТЕ НОВЕЙШИХ ДИСКУССИЙ (2021–2026) 246

Нименский Д.Э.
СКРЫТАЯ ВИРТУАЛИЗАЦИЯ ПОВСЕДНЕВНОСТИ: ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ РИСКИ АЛГОРИТМИЧЕСКОЙ ОПОСРЕДОВАННОСТИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ОПЫТА 249

Нуриев Р.М.
ЧЕЛОВЕК И ОБЩЕСТВО ПЕРЕД ЛИЦОМ «ПЕРФЕКТНОГО ШТОРМА»: ВЫЗОВЫ ИСКУССТВЕННОГО РАЗУМА И БИОТЕХНОЛОГИЙ 253

Парфенов Константин Владимирович
ИНФОРМАЦИОННАЯ БЕЗОПАСНОСТЬ КАК СОЦИАЛЬНЫЙ ВЫЗОВ: ЭТИКО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ ПОЛИТИКИ РОССИИ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛЬНЫХ ТРАНСФОРМАЦИЙ 258

Попова Е. А., Хайбуллина А.М., Савельева Я.С.
ЦИФРОВАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ И ТРАНСФОРМАЦИЯ СУБЪЕКТНОСТИ В ЭПОХУ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА 262

Реджепов Э.Б., Синякова Е.Ф., Бареев А.Д.
ПРОИЗВОДСТВО ЧЕЛОВЕКА В МЕДИЦИНЕ: ОТ АНТИЧНОЙ ТЕРАПИИ К АУГМЕНТАЦИЯМ 265

Рубанова Я. Г.
АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ КРИЗИС: КАК ГАДЖЕТЫ МЕНЯЮТ ПАМЯТЬ, МЫШЛЕНИЕ И ОБЩЕНИЕ 268

Рыжакова А.А.
ЭКОЛОГИЧЕСКИЙ КРИЗИС КАК ГЛОБАЛЬНЫЙ ВЫЗОВ: ФИЛОСОФСКИЙ ВЗГЛЯД НА ОТНОШЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА И ПРИРОДЫ 272

Сабирзянов А.М.
МЕХАНИЦИЗМ КАК ДЕСТРУКТИВНЫЙ ЭЛЕМЕНТ В СОЦИО-ЭКО-СИСТЕМАХ 275

Савин А. Д.
ОЦИФРОВКА ЛИЧНОСТИ И РАЗУМА ЧЕЛОВЕКА И ЦИФРОВОЕ БЕССМЕРТИЕ 279

Садрутдинова А.И., Хуснутдинова А.Р., Фахриева К.Р.
ГОРОД КАК ЭКОСИСТЕМА: ФИЛОСОФИЯ УРБАНИСТИКИ В ПОИСКАХ БАЛАНСА МЕЖДУ ТЕХНОЛОГИЧЕСКОЙ ЭФФЕКТИВНОСТЬЮ И ПРАВОМ НА ПРИРОДУ 282

Салахов Данил Аликович
ОТКАЗ ОТ БУДУЩЕГО КАК МОРАЛЬНЫЙ ТУПИК: ПОЧЕМУ «ЭТИКА БЕЗДЕЙСТВИЯ» НЕ СПАСАЕТ ОТ ЭКОЦИДА 286

Самарин Б. В., Галиев Г. И.
ФИЛОСОФИЯ И НАУКА О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛЬНЫХ ВЫЗОВОВ: ТЕХНОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ 289

Ситдиков Т.Д.
ИНТЕРНЕТ: СИМВОЛ ТЕХНОЛОГИЧЕСКОГО ПРОГРЕССА ИЛИ СПОСОБ СБЕЖАТЬ ОТ РЕАЛЬНОСТИ? 294

Смакотина П.С.
ОТ ИСПОВЕДИ К ИНСАЙТУ: ПОЧЕМУ МЫ НАКОНЕЦ РАЗРЕШИЛИ СЕБЕ ЗАГЛЯНУТЬ ВО ВНУТРЬ 296

Смирнова Т.Н.
ТЕЛЕСНЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ КАК ФОРМА ВОПЛОЩЁННОГО ВОСПРИЯТИЯ: ТЕОРИЯ Г. ГАРДНЕРА И ФЕНОМЕНОЛОГИЯ М. МЕРЛО-ПОНТИ 300

Солдатова Н. О.
ФИЛОСОФСКИЕ РАЗМЫШЛЕНИЯ О ТРАНСГУМАНИЗМЕ И «ЗОЛОТОМ БУДУЩЕМ» ЧЕЛОВЕЧЕСТВА 302

Федорова Т.Л.
ЦИФРОВАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ: СУЩЕСТВУЕТ ЛИ «Я» В ЭПОХУ СОЦИАЛЬНЫХ СЕТЕЙ 305

Фоминых Е.А., Евсеенко Д.В., Берикболова А.Е.
СУДЬБА КАК ДЕТЕРМИНИЗМ: ОТ АНТИЧНОСТИ К КЛАССИЧЕСКОЙ ФИЗИКЕ 312

Чуваев А.Р., Гарипов И.И., Федотова Ю.В.
ФИЛОСОФИЯ И НАУКА О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ В УСЛОВИЯХ ЭКОЛОГИЧЕСКОГО КРИЗИСА 315

Штро Е.И.
КАТЕГОРИЯ «ИНФОРМАЦИЯ» В ОНТОЛОГИЧЕСКОМ КОНТЕКСТЕ 319

Chima Chidinma, Sadaf Phaselpur
DECOLONIAL TURN IN DATA AND TECHNOLOGY: CRITIQUING DATA EXTRACTIVISM 323

Gileva E.A.

ETHICAL AND ANTHROPOLOGICAL CHALLENGES OF INTEGRATING ARTIFICIAL INTELLIGENCE INTO FOREIGN LANGUAGE TEACHING (A CASE STUDY OF DIGITAL MEDIA STUDENTS)..... 326

Gribkov E.E., Gribkova M.N.
ORTHODOX ANTHROPOLOGY FACING THE CHALLENGES OF BIOTECHNOLOGY: ONTOLOGICAL BOUNDARIES OF ARTIFICIAL EMBRYOS AND ECTOGENESIS 330

СЕКЦИЯ 3
ОСНОВНЫЕ ТЕНДЕНЦИИ И СТРАТЕГИИ РАЗВИТИЯ ФИЛОСОФСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ В ВЫСШЕЙ ШКОЛЕ РОССИИ

Айснер Л.Ю.
ФИЛОСОФИЯ ПРАГМАТИЗМА ДЖОНА ДЬЮИ И КОНЦЕПЦИЯ «LEARNING BY DOING»: ОТ ЛИЧНЫХ МОТИВОВ К ПОЗНАНИЮ В ЭПОХУ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА..... 338

Барсукова А. В.
МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ ДИСЦИПЛИНЫ «ОСНОВЫ РОССИЙСКОЙ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ»: АНАЛИЗ РЕФЛЕКСИЙ СТУДЕНТОВ ТЕХНИЧЕСКОГО ВУЗА..... 342

Биктимирова А. В.
БУДУЩЕЕ В ВЫСШЕМ ОБРАЗОВАНИИ: МЕЖДУ ЛИБЕРАЛЬНЫМ УНИВЕРСИТЕТОМ И ЛИБЕРТАРНЫМИ ПРАКТИКАМИ..... 345

Беляков С.И.
ПРОБЛЕМА ВЫБОРА В УСЛОВИЯХ ЭПИСТЕМИЧЕСКОЙ ИЗОЛЯЦИИ: ПРИМЕНИМОСТЬ ПРИНЦИПОВ СОВРЕМЕННОЙ ЛОГИКИ В СИТУАЦИИ ИНФОРМАЦИОННОЙ НЕОПРЕДЕЛЕННОСТИ..... 349

Козина В. Д.
ПРЕПОДАВАНИЕ ФИЛОСОФИИ В ЭПОХУ НЕЙРОСЕТЕЙ: ВЫЗОВЫ КРИТИЧЕСКОМУ МЫШЛЕНИЮ И СТРАТЕГИИ ПЕРЕСМОТРА ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ РЕЗУЛЬТАТОВ..... 352

Мамина Р.И.
ЦИФРОВОЙ ЭТИКЕТ В СИСТЕМЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ..... 356

Мельник Н.Б.
РЕАЛИЗАЦИЯ ПРИНЦИПА ПРАГМАТИЗМА В СОВРЕМЕННОМ ФИЛОСОФСКОМ ОБРАЗОВАНИИ..... 360

Михайлов Н. Ю., Смирнов И.Е.
ФИЛОСОФСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ КАК ПРАКТИКА МЫШЛЕНИЯ: ПОЧЕМУ ЛЕКЦИОННЫЙ ФОРМАТ НЕ РАБОТАЕТ И ЧЕМ ЕГО ЗАМЕНИТЬ 365

Науменко О.А.
ПЕРСПЕКТИВНЫЕ ЦЕЛИ И ЗАДАЧИ ОБРАЗОВАНИЯ В УСЛОВИЯХ АССОЦИАЦИИ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА В СОЦИАЛЬНУЮ СФЕРУ ЖИЗНИ ОБЩЕСТВА 369

Овсянникова Ю.Н.
ОТ ПРАКТИЧЕСКОГО ИНТЕЛЛЕКТА К ТАНДЕМУ С ИИ: НОВАЯ МЕТАКОГНИЦИЯ ФИЛОСОФСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ..... 371

Попова Е.А., Назмиев А.А., Кудрявцева М.Д.
ФИЗИЧЕСКАЯ КАРТИНА МИРА КАК ФИЛОСОФСКИЙ ФУНДАМЕНТ ИНЖЕНЕРНОГО МЫШЛЕНИЯ ... 374

Петаков Ш.Э., Калачев Е.Н.
ИСКУССТВЕННЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ В ПРЕПОДАВАНИИ ФИЛОСОФИИ: ВОЗМОЖНОСТИ И РИСКИ 380

Сапаров А.Б.
ЦИФРОВАЯ АНТРОПОЛОГИЯ И ИИ В ОБРАЗОВАНИИ: ТРАНСФОРМАЦИЯ РОЛИ ПРЕПОДАВАТЕЛЯ В ЭПОХУ ГЛОБАЛЬНЫХ ВЫЗОВОВ.....383

Филипчик М.А.
МОДЕРНИЗАЦИЯ ПРЕПОДАВАНИЯ ФИЛОСОФИИ В РОССИЙСКИХ УНИВЕРСИТЕТАХ: ПРОЕКТ В.Н. ИВАНОВСКОГО.....389

Шайхутдинов А.И., Шафиков А.И.
СТРАТЕГИИ МОДЕРНИЗАЦИИ ФИЛОСОФСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ В РОССИЙСКИХ ВУЗАХ.....392

ЭЛЕКТРОННОЕ ИЗДАНИЕ

НАУКА, ФИЛОСОФИЯ, ОБРАЗОВАНИЕ В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННЫХ ЦИВИЛИЗАЦИОННЫХ ВЫЗОВОВ

Материалы Всероссийской научной конференции
Казань, 2026 г.

СБОРНИК ДОКЛАДОВ
Электронное издание

Формат 60x84$^{1/8}$. Гарнитура «Times».
Усл. печ. 46,85 л. Печ. 50,38 л. Заказ № 232.

420111, Казань, Дзержинского, 9/1. Тел. сот.: +7(917)264-84-83.
Редакционно-издательский центр «Школа».
E-mail: ric-school@yandex.ru

ISBN 978-5-00245-625-3