ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

Научная статья

УДК 101:111:130.2

doi: 10.55959/MSU0201-7385-7-2025-2-86-103

КРИТИКА ТЕХНОКРАТИИ КАК КРИТИКА ДИГИТАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ В МЕТАФИЗИЧЕСКИХ РАЗМЫШЛЕНИЯХ В.В. МИРОНОВА

А.В. Михайловский

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Школа философии и культурологии, 105066, ул. Старая Басманная, д. 21/4, г. Москва, Россия

Аннотация. В статье рассматривается разновидность онтологического подхода к оценке ускоренного технического развития в исследованиях современного российского философа В.В. Миронова (1953–2020). Среди центральных вопросов, поднимаемых в его статьях последнего десятилетия, – феномен технократии как ключевой императив современности и его критика в философской мысли, которая сохраняет приверженность метафизике. Миронов усматривает в современной дигитальной/цифровой культуре отражение культурного и антропологического кризиса XX столетия. В статье высказывается гипотеза, что в этой критике технократии и сциентизма присутствуют элементы дискурса культуркритицизма, характерного, в частности, для немецких философов конца XX в., представляющих так называемую «школу Риттера».

Ключевые слова: В.В. Миронов, технократия, культуркритика, критика научно-технической цивилизации, цифровизация, трансгуманизм, метафизика, «школа Риттера»

Благодарности/Финансирование

Исследование выполнено при поддержке гранта Российского научного фонда, проект № 23-28-00273, https://rscf.ru/project/23-28-00273/

© А.В. Михайловский, 2025

Original article

CRITICISM OF TECHNOCRACY QUA CRITICISM OF DIGITAL CULTURE IN VLADIMIR MIRONOV'S METAPHYSICAL THOUGHT

A.V. Mikhailovsky

HSE University, School of Philosophy and Cultural Studies, 21/4, Staraya Basmannaya str., 105066, Moscow, Russia

Abstract. The article examines the ontological approach to assessing the rapid advancement of technology in the research of the contemporary Russian philosopher Vladimir V. Mironov (1953–2020). Among the central issues raised in his articles of the last decade is the phenomenon of technocracy as a key imperative of modernity, and its criticism in philosophical thought which remains committed to metaphysics. Mironov sees in modern digital culture a reflection of the cultural and anthropological crisis of the 20th century. The article hypothesizes that this criticism of technocracy and scientism contains elements of the discourse of cultural critique, which is a characteristic, in particular, of German philosophers of the late twentieth century, representing the so-called "Ritter school".

Key words: Vladimir V. Mironov, technocracy, cultural critique, criticism of scientific and technological civilization, digitalization, transhumanism, metaphysics, "Ritter School"

Acknowledgments/Financial Support

This article was supported by the Russian Science Foundation under grant N 23-28-00273, https://rscf.ru/project/23-28-00273/

Роль философии в системе мировоззренческих ориентаций

В последние пять лет своей жизни философ, заслуженный профессор МГУ имени М.В. Ломоносова Владимир Васильевич Миронов сосредоточился на критике такого феномена современной научно-технической цивилизации, как оцифровка или цифровизация, которая в ситуации, с одной стороны, философской непродуманности, а с другой стороны, системно-технократических тенденций рассматривалась им как источник угрозы для *ориентации в мире*, этой базовой культурной способности человека. Его собственная позиция была четко заявлена в целом ряде важных статей: «Наукометрия как разновидность безумия» [1], «Тоска по истинному бытию в дигитальной культуре» (в соавторстве с З.А. Сокулер) [2], «Платон

и современная пещера big-data» [3]. Эти статьи, наряду с интервью и выступлениями, вошли в собранный автором и изданный за несколько месяцев до смерти объемный том «Метафизика не умирает» [4]. Впрочем, еще в 1980-е гг. Миронова как философа, «остро чувствующего пульс времени» [5, 15], интересовали возможные последствия компьютеризации, осмыслению которых он посвятил специальную статью. В ней он указывал на тенденции становления глобального коммуникационно-информационного пространства, где ключевую роль играют масс-медийные технологии, способствующие закреплению усредненного типа культуры и трансформации ценностной шкалы в мировоззрении молодого поколения [6]. Во всех работах Миронова, включая его докторскую диссертацию «Наука и философия в системе мировоззренческих ориентаций современной культуры» (1997), проводится мысль о том, что философия выступает как самосознание человеческой культуры в целом, а ее роль в саморазвитии человека состоит в конструировании рациональных и ценностных ориентиров. Решение задачи опосредования общекультурных и личностных смыслов для социума и индивидуума невозможно без постоянной процедуры интерпретации. Адаптация смыслов других культур реализуется прежде всего в переводческой практике. «Создание текста или его перевод преумножает массив смыслов собственной культуры и расширяет пространство диалога между разными культурами» [1, 11]. Именно из этого хорошо обоснованного убеждения происходят герменевтические мотивы в философском поиске Миронова, которые привели его к встрече с Х.-Г. Гадамером, состоявшейся в 1998 г. в гейдельбергском доме философа.

Еще одним выдающимся событием в интеллектуальной биографии Миронова и новейшей истории философского факультета МГУ стала лекция Ю. Хабермаса, прочитанная 18 ноября 2009 г. на тему «От картин мира к жизненному миру» [7; 8]. Хабермас выдвинул тезис, что существующие в наших плюралистических обществах картины мира предлагают нам годную рамку для ориентации, а философия на этом фоне призвана не столько эти картины производить, сколько осуществлять переход от них к жизненному миру как совокупности условий возможности интенсионального отношения к миру, то есть смысловому горизонту процессов коммуникации. Это выступление не могло не вызвать известного семантического резонанса, свидетельством которому стало продолжение беседы между Хабермасом и Мироновым в кабинете декана философского факультета. В фокусе внимания развернувшихся дискуссий была опять-таки роль философии как ключевой интеллектуальной, опос-

редующей смыслы практики в ситуации, когда за общечеловеческие и глобальные ценности выдаются ценности той цивилизации, которая в технологическом отношении способна осваивать глобальное культурно-информационное пространство и направлять происходящие в нем процессы[1].

Вообще немецкая традиция имела для Миронова, называвшего Канта своим любимым философом, колоссальное значение [ср. 4, 251–268]. Однако в этой статье мы хотели бы *не столько отметить «влияние» (influence, Einfluß) в смысле заимствования и трансформации той или иной авторской концепции* (что вообще трудно верифицировать, если отсутствуют систематические ссылки, цитаты или прямые авторские признания), *сколько подчеркнуть типологические особенности дискурса о кризисе культуры в контексте научно-технического развития*, которые были характерны для немецкой философии 1980-х гг. и, в частности, для представителей так называемой «школы Риттера» — Х. Люббе, О. Маркварда и примыкающего к ним Р. Шпемана. Так, неслучайно В.В. Миронов и Д.В.Г. Миронова откликнулись на смерть Роберта Шпемана (1927–2018) большой статьей под названием «Философ и общественная позиция». В этой статье, получившей форму развернутого некролога, симпатии авторов вызывает в первую очередь понимание миссии философии, которая виделась немецкому мыслителю в напоминании о действительности в условиях «превращения вселенной в виртуальный конструкт» [9, 288]. Эта ситуация оценивается как симптом болезни общества, страдающего тем, что *считает все осуществимым*. Особое место в статье отводится полемике Шпемана со сторонниками эвтаназии, равно как и критике «постчеловека». «Я считаю, что современное мышление уже в течение столетий движется в определенном направлении, в конце которого — устранение человека», — сочувственно цитируют авторы [9, 288].

Критика идеи «постчеловеческой» цивилизации — один из лейтмотивов в поздних статьях Миронова. По его мнению, ключевая идея трансгуманизма заключается в том, что человек может преобразить самого себя, освободившись от любых ограничений, связанных с его телесной природой. В основе этих убеждений, считает Миронов, лежит некая «сциентистская вера» [4, 97]. Такая же нигилистическая беспочвенность пронизывает и теорию цифрового бессмертия, которая исходит из независимости сознания от конкретного мате-

---

[1] О переходе человечества к глобальному типу культуры и кризисе локального характера культуры под воздействием научно-технического прогресса Миронов писал в своей монографии 2005 г. «Философия и метаморфозы культуры» [10].

риального носителя и его воспроизводимости на любом достаточно сложном техническом устройстве. Наблюдая дрейф Европейского Союза от традиционных и настоящих европейских ценностей в сторону искусственно сконструированной системы ценностей, разделяя обеспокоенность крупных европейских философов будущим Европы, Миронов солидаризировался и с основными положениями «Парижского соглашения» 2017 г., одним из авторов которого выступил Шпеман. Этот манифест был направлен против «абсолютизации идей мультикультурализма», «их навязывания посредством политических механизмов», против «ложного понимания свободы» и роста «технократической тирании» [9, 289].

«Технократическая тирания» — это удачное словосочетание могло бы стать органичным элементом метафизических размышлений самого Миронова: с одной стороны, собирательным именем экзистенциальных угроз, связанных с бездумным преклонением перед техникой, а с другой стороны, вызовом для философии в деле критики кризиса, то есть в данном случае соотнесения технических возможностей и реальности (ср.: [9, 290]). Чтобы доказать гипотезу, что его поздние статьи (1) типологически соответствуют дискурсу немецкой культуркритики и (2) в них идет речь именно о критике «технократической тирании», необходимо прежде всего определить философский статус культуркритики и прояснить используемое здесь понятие технократии. После решения двух этих задач мы перейдем, собственно, к анализу аргументов против технократии и дигитальной культуры.

Критика культуры и технократический императив

«Критика культуры», “Kulturkritik”, — это термин, распространенный в немецкой социально-философской литературе и имеющий под собой долгую традицию использования при описании широкого спектра проблем, связанных с разрушением традиционных форм жизни прежде всего под воздействием современной техники. По этой причине Kulturkritik очень часто выступает синонимом Technikkritik, где под техникой опять-таки понимаются не только техника и технологии в узком смысле, но и все результаты модернизации, то есть «внешнего» прогресса в экономике, политике, социальной организации. Почему именно «критика культуры», а не, скажем, «критика цивилизации»? — особенно если учесть, что понятие “Zivilisationskritik” также встречается, хотя и реже. Значение терминов «культура», «цивилизация», «техника» и «модернизация» изменялось и продолжает меняться до сих пор; кроме того, оно зависит от национального культурного контекста. Норберт Элиас пи-

шет: «Специфически немецкий смысл понятия “культура“ в самом чистом виде можно установить по его деривату, указывающему на свойства: “kulturell” означает не бытие или ценность человека, но ценность и характер определенных продуктов человеческой деятельности. Само слово “kulturell“ вообще невозможно прямо перевести на французский или английский язык» [11, 60]. Конечно, то же самое верно и в отношении русского языка. Отсюда следует, что слово “Kultur” в немецком языке по смыслу ближе к западному понятию “civilization”, чем какое-либо другое, поскольку относится ко всем значимым формам образования в смысле культивирования или «возделывания самого себя». Со времен Канта и его работы «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» (1784) понятие «цивилизация» включалось в объем понятия «культура», хотя и отличалось от нее, означая высшую степень культурного развития в смысле учтивости, честолюбия и любви к внешним приличиям (см.: [11, 64]).

Критика культуры в Германии сложилась еще до Первой мировой войны, то есть до оформления известного противопоставления «культуры» и «цивилизации», популярного в том числе в российской интеллектуальной среде начиная с 1990-х гг. На самом деле, оно встречается только в послевоенной публицистике, в частности у Томаса Манна и Освальда Шпенглера. Так, «цивилизация» в «Размышлениях аполитичного» (1918) Манна клеймилась как элемент «отвратительного арго», обозначающий квинтэссенцию западной буржуазности, интернациональной демократии и маскирующий подмену общечеловеческого ценностями эгоистичного индивидуализма. «Понятно, что противопоставление “культуры” и “цивилизации” вновь стало актуальным в 1919 г. и в предшествующие ему годы, как потому, что война против Германии велась от имени “цивилизации”, так и из-за необходимости приспосабливаться к новой ситуации, возникшей для самосознания немцев после заключения мирного договора» [11, 63].

В отношении к терминам «культура» и «цивилизация» понятие «техника» берется в смысле производственной деятельности, направленной на полезные для всего человечества цели, а значит, будучи средством преобразования имеющегося в природе вещества в культурный продукт, выступает инструментом или методом культуры и/или цивилизации. Кроме того, самой «технике» приписывается *культурная ценность* (*Kulturwert*), которая соответствует общему уровню культуры в каждом отдельно взятом случае, поскольку в терминах «более высокой культуры» можно описывать не только искусство, науку и нравы, но и промышленное производство.

Таким образом, «критика культуры» в соответствии с источниками до Первой мировой войны, то есть до образования дихотомии между культурой и цивилизацией, должна быть приравнена к «критике цивилизации» и под видом «критики техники» относиться к роли технологий в культуре и/или цивилизации, рассматриваемой в критическом аспекте.

Под культуркритицистской установкой мы понимаем философскую позицию, рассматривающую культуру как форму искажения, симуляции, отчуждения, дегенерации и деградации истинных способов бытия. Критика культуры возникает как теория осмысления исторической ситуации, в которой оказались европейские общества в начале XX в. в результате процессов индустриализации. Эпоха модерна и буржуазное капиталистическое общество с их стремлением к массовизации жизни вопреки сохранению индивидуальности заставили немецких мыслителей (от В. Зомбарта, Г. Зиммеля, М. Шелера, Л. Клагеса до представителей современного либерального консерватизма — О. Маркварда и Х. Люббе) писать о современной им культуре как о сугубо объективирующей силе, лишающей человека субъектности и свободы, превращающей его из цели в средство. Критика культуры глубоко проникнута экзистенциальными вопросами, пытается понять, каково место человека в мире господства объективности, находящей свое наиболее яркое выражение в технике. Культуркритицизм представляет собой поиск путей выхода из текущей ситуации, в которой человеку как личности не остается места.

Таким образом, этот тип философской рефлексии возникает как ответ на вызовы модерна, который характеризуется все большей специализацией и рационализацией человеческих действий и приводит в том числе к антропологическому кризису. Начиная с XIX в. европейское человечество переживало беспрецедентное ускорение исторических изменений, а после того как в середине столетия началась промышленная революция, обнаружился и настоящий двигатель этих трансформаций — индустрия и техника. Амбивалентность процесса заключается в том, что, наряду с очевидными гуманитарными преимуществами прогресса, возникало чувство неуверенности ввиду непредсказуемости дальнейшего пути в техническую цивилизацию.

Так, следуя Веберу, немецкий социолог В. Клемс выделил «идеальный тип общей критики техники», встречающийся в немецкой философии и социологии еще до Первой мировой войны и состоящий из пяти аргументативных компонентов [12, 28–30]: 1) идеи отчуждения труда посредством техники; 2) идеи психологиче-

ской и социокультурной деградации человека вследствие техники; 3) представления о враждебности техники к жизни и природе; 4) идеи независимости техники от человеческой воли в сочетании с «принуждением автономной рациональности»; 5) представления о контрпродуктивности техники и превращении ее в разрушающую культуру силу.

Критика технократии в немецкой интеллектуальной культуре, циклически воспроизводившаяся после Второй мировой войны и в 1950-е гг., а затем в конце 1970-х — 1980-е гг., может рассматриваться как частный случай внутри критики культуры/техники. Отправной ее точкой стала ситуация антропологического кризиса, точно схваченная представителями философской антропологии. Г. Андерс в 1956 г. опубликовал книгу «Устарелость человека», где нашел точное выражение для несоответствия между человеком и созданным им миром техники – «стыд Прометея». О господстве непрозрачной «суперструктуры» в своем бестселлере «Душа в техническую эпоху» (1957) писал А. Гелен, указывавший на технологическое применение науки и вытекающие отсюда процессы функционализации и автоматизации в обществе. Х. Фрайер в 1960 г. анализировал «доминирование технических категорий в жизненном мире позднего индустриального общества», выявляя отчетливые системно-технократические тенденции к переплетению отдельных технических средств и методов с целью создания сплошной сети овладения природой. Оценка ситуации антропологического кризиса может быть обрисована общим образом: доверившийся технической возможности (возможности изготовления вещей для удовлетворения потребностей) человек вынужден думать в чисто технических категориях, поскольку имеет дело только с материалами, а не жизненными партнерами. В конечном счете, сам человек становится материалом техники, а не ее субъектом: технологические инновации меняют отношение человека к самому себе, и он в итоге превращается в некое устройство для самоовеществления.

Эти работы социологов и философов подготовили почву для широко развернувшейся в Федеративной Республике уже в 1980-е гг. дискуссии на тему интеллектуальной враждебности к технике и инженерам, получившей название “Debatte um die Technikfeindlichkeit” (см.: [13]). Один из голосов в этой дискуссии формулировал претензии к «разнузданной технике» следующим образом: «Техника дает средства для достижения целей. Если целей нет, не нужны и средства. <…> Изготавливать все, что можно изготовить, — это злоупотребление наркотиком под названием власть. Это не заслуживает наименования техники» [14, 15]. Херманн Люббе предложил более

дифференцированный подход, основанный на различении кризисов в развитии цивилизации — с точки зрения цели и с точки зрения управления. В первом случае речь идет о расширении влияния экспертов при выработке цели, во втором случае — об использовании профессиональных знаний (в том числе и прежде всего техников и инженеров) с учетом политических и моральных целеполаганий здравого смысла. «Мы не должны допустить, — резюмировал Люббе, — чтобы право на это суждение оказалось в распоряжении одних лишь экспертов, вырабатывающих цели» [15, 170–171].

В контексте системно-технократических тенденций *технологический императив трансформировался в технократический императив.* Первый означает: если у человека/человечества есть какая-то цель, которую необходимо осуществить, всегда найдутся средства для ее достижения. Второй же означает предписывание имманентной логики поведения внутри мира, пронизанного технологиями. Он также предполагает инверсию отношения «цель-средство». Техника уже не создает специфические средства для заданных целей, она производит потенции как таковые, которые превышают естественные способности и потребности человека. Далее от имеющихся в наличии потенций осуществляется переход к возможным целям, так что своей «перфекции» техника достигает в некой аморфной власти: изначально созданные для какой-то определенной цели инструменты и методы приобретают абсолютный характер и произвольно «комбинируются» между собой внутри социального целого.

В конце XX в. технократия, по мнению выдающегося философа техники Ханса Ленка (1935–2024), выступает уже не в форме господства технических экспертов в социуме и политике, а в качестве «тенденции к информационно- и системно-контролируемому обществу в более общем виде: к информационной системнотехнократии» [16, 71–72]. Таким образом, речь идет не о некоем заговоре техников, с помощью которого они якобы мечтают захватить власть над людьми, а о все возрастающем значении технических функций и систем.

Вместе с тем следует отметить, что критика системнотехнократии получила как минимум два направления развития. Часть философов (Ю. Хабермас, Х. Ленк) видела в этой трансформации технологического императива в технократический своеобразный и все усиливающийся вызов демократическому обществу со стороны как бы слившихся воедино всех разновидностей рациональной бюрократии, заключающийся в требовании более четкого разделения социальных ролей и функционализации на основе полной технизации, автоматизации и компьютеризации общества. Другая часть философов (О. Марквард, Х. Люббе, Р. Шпеман), желая профилировать роль

гуманитарных наук в плане компенсации негативных последствий модернизации, обращала больше внимания на антропологическую, культурную, мировоззренческую дезориентацию человека, что означало необходимость постановки вопроса об ориентации в контексте технических и социальных изменений.

Культуркритика в форме критики дигитализации

Культуркритические мотивы в философии В.В. Миронова скорее *демонстрируют родство со вторым направлением*, *развертываясь в форме критики цифровой культуры*. Вместе с тем позиция Миронова не подходит ни под установку «культурпессимизма», ни под установку «героического реализма», при том что и та, и другая в разные периоды были близки немецкой культуркритике и реакциям на нее. О рефлексивной функции философии внутри динамики модерной культуры он трезво замечает: «Вряд ли стоит в очередной раз лить крокодиловы слезы по поводу гибели культуры, ибо в очередной раз окажется, что это вполне естественный процесс развития цивилизации, а становление электронной культуры есть процесс ее дальнейшего развития и трансформации предшествующей системы. В то же время и сциентистские описания будущей безоблачной жизни, основанной на новейших технологиях, в свою очередь, требуют критической оценки. Необходимо анализировать происходящие процессы, предупреждая негативные последствия, которые возможно предотвратить или уменьшить их влияние» [4, 71–72].

В своей центральной для рассматриваемой проблематики статье «Платон и современная пещера big-data» автор отталкивается не от «компенсаторной теории модерна», разработанной в «школе Риттера», а от теории культуры Ю.М. Лотмана [17]: «Развитие культуры всегда содержало в себе некую прерывность и разломы, которые нарушали постепенность развития, вплоть до моментов культурных взрывов. Непрерывность и взрыв — это две стороны развития, в котором “взрывные динамические процессы… реализуются в сложном динамическом диалоге с механизмами стабилизации”» [4, 70]. «Таким образом, — продолжает Миронов, — именно нарастание скорости изменений, связанных с новейшими технологиями, выступает важнейшим фактором доминирования неопределенности и непредсказуемости…» [там же]. Отметим: замечание о «нарастании скорости изменений» явным образом перекликается с идеей о новом «темпоральном режиме модерна» (Люббе), производящем «тахогенную чуждость миру» (Марквард).

Провозглашая верность метафизике как смысловому ядру философии и особому типу рефлексии за пределами эмпирического зна-

ния, Миронов обращается к процессам цифровизации. Он опирается на недавние публикации гонконгского философа Юка Хуэя, для которого дигитальные объекты — это новые производственные объекты или данные, формализованные в терминах «объектов». Иными словами, речь идет уже не о реальности как таковой («естественной среды обитания»), а о неких единствах, состоящих из множества формальных свойств», — ведь в противном случае их нельзя было бы «просчитывать» и «материализовывать». Поскольку метафизика ab ovo занимается формулировкой таких философских категорий, как Бытие, Природа, Мир, Реальность, Познание, она оказывается перед требованием уточнить понятие материальности как не просто того, что существует «объективно», а как «материализации среды артефактов». Соответственно, в ходе дигитализации «сама природа становится лишь одним из источников данных, обработанных искусственным интеллектом» [4, 83].

Критика дигитальной культуры с точки зрения метафизики делает естественным и оправданным новое обращение к Платону и его мифу о пещере. Миронов предлагает эвристичный образ «цифровой пещеры» или «современной пещеры big-data». Напомним: в начале книги VII «Государства» описывается ситуация, когда люди с детства прикованы за ноги и шею в пещере и не могут не просто сдвинуться с места, но даже повернуть голову. «Современная пещера — это пространство глобальной коммуникации. Условием такой виртуальной, но не менее реальной прикованности выступают большие данные, посредством которых человек ныне существует в мире и от которых все в большей степени зависит…» [4, 75]. В современной медийной пещере как воплощении техногенного мира теней деформация понимания истины становится еще более проблематичной, поскольку взгляд человека остается направленным в одну сторону («прикованным к экрану»), а вариативность образов (теней) значительно увеличивается[2].

В перспективе развития образа «цифровой пещеры» обратим внимание на то, что в трактовке Миронова *цифра* как средство (агрессивного) постижения реальности и одновременно имитация реальности соответствует не рациональному постижению (интеллект и рассудок, которые, согласно Платону и платоникам, имеют дело соответственно с идеями, числами и геометрическими фигу-

---

[2] Показателен приводимый здесь пример digital humanities с оцифровкой картин Ван Гога, который хорошо показывает амбивалентность техники: «Кажется, что это повышает степень объективности описания объекта. Однако такие “широкие данные” (потенциально бесконечный перебор вариантов) угрожают процессу оперирования информацией и конечному пониманию смысла» [4, 75].

рами), а доксическому уровню души, который находится на низшем уровне иерархии в зависимости от приближения к истине как таковой, то есть к достоверности. Этот доксический уровень души в не менее знаменитом символе линии (Государство, VI, 509d-511e) описывается через пару — *веру и уподобление*: не будучи результатом умопостижения, эти способности души могут порождать лишь мнения. При этом низший уровень, который занимает уподобление (примитивное наложение на объект неких, часто вторичных свойств другого объекта, обладающего сходством с первым), соответствует как раз «оцифровке», которая рассматривается как «очередная панацея от всех бед» (например, абсолютизация наукометрических методов измерения качества работы в науке). «Цифровизация, — пишет Миронов, — способна выстроить цепочки соизмерений, с помощью которых можно интерпретировать мир, какие-то явления иным, более удобным образом, но при этом необходимо помнить, что это мыслительная конструкция, которая может находиться достаточно далеко от постижения сущности объектов. Более того, как отмечает Платон, в ряде случаев уподобление реальности может приобретать характер *имитации*, которая находится в стороне от истины и сущности, как в той самой пещере (а может быть, и в нынешней информационной пещере), когда люди видят не реальность, а лишь нечто уподобленное реальности» [4, 75]. Стало быть, виртуальная реальность — это не просто имитация чего-то, а симуляция реальности. «Прикованность к виртуальной пещере, образы (тени) которой создаются на основе перебора и манипулирования огромным массивом данных, возможного лишь с помощью компьютера, позволяет им выглядеть не просто убедительно, но именно как объективная реальность. А это, в свою очередь, заставляет нас задуматься о понимании и критериях истины…» [4, 77].

Получается, что Платон дает блестящее описание последствий привязанности к медийной картинке, суть которой состоит в том, что человек начинает принимать за истину ее симуляцию, как в случае интернет-фейков: «Такие узники целиком и полностью принимали бы за истину тени проносимых мимо предметов» (Государство, VII, 515c) [18, 296]. Отсюда вытекают и психологические следствия, а именно то, что человек привыкает к ситуации прикованности и рассмотрения мира таковым, каковым он его может наблюдать в повседневном опыте. «Так что вполне вероятно, — заключает Миронов, — что “освобождение” не будет для него комфортным состоянием» [4, 77].

В статье «Тоска по истинному бытию в дигитальной культуре» философия вновь решительно принимает на себя высокую роль

«самосознания культуры». И принимает по праву, ибо призвана, с одной стороны, участвовать в формировании культурно-исторического сознания (отнесенность к традиции), а с другой стороны, конструировать новые смыслы (рефлексивный и творческий момент модерна). Таким образом, этой роли соответствуют две функции: (1) стабилизации жизненного мира и (2) формирования образа будущего внутри культуры. Мы выделили этих два аспекта для того, чтобы подчеркнуть важность включения в пространство философской рефлексии технологических изменений в обществе, которые не поддаются осмыслению традиционными способами. Авторы статьи критикуют ключевой тезис так называемой «дигитальной философии» (или поп-философии) о тождестве реального и виртуального. Благодаря новейшим технологиям оцифровки информации наши восприятия как бы объективируются. «Подобные объективации в ряде случаев просто вытесняют из нашего реального мира традиционные материальные объекты, заменяя их виртуальными как более эффективными средствами взаимодействия в реальном мире» [4, 89]. Скепсис в отношении «дигитальной философии» (М. Гривс, Б. Уитворс, Н. Бостром) ведет к *обнаружению технократического императива в современных информационных технологиях*: именно они «все сильнее склоняют нас к признанию того, что грань между реальным и виртуальным является условной» [4, 90]. Методическое следование нити метафизических размышлений приводит авторов к мысли о том, что идея «цифровых двойников», равно как и гипотеза виртуальной реальности — qua реальности, создаваемой процессами обработки информации (information processing), так или иначе упирается в наше незнание о том «жестком диске», на который установлен софт, производящий мир с его физическими законами. Однако если раньше «потусторонники» (воспользуемся словечком Ф. Ницше) подводили под материальный мир разные идеальные сущности, от Демиурга и Перводвигателя до христианского Бога-Творца, то «в рассуждениях дигитальных философов место Бога занял вселенский компьютер» [4, 91].

В июне 2016 г. по приглашению В.В. Миронова МГУ имени М.В. Ломоносова посетил Д. Чалмерс и прочел лекцию «Трудная проблема сознания: 300 лет спустя». Декан философского факультета принял участие и в дискуссии по поводу эпистемологического и онтологического статуса персонажей фильма братьев/сестер Вачовски «Матрица» (1999), чей лейтмотив осциллирует между компьютерной симуляцией и Богом-Творцом. Известен провокативный вопрос Чалмерса, который считается неразрешимым: «Как я могу убедиться, что не нахожусь в матрице?». Однако Миронов акцен-

тирует не столько скептический аргумент австралийского философа, сколько предположение об онтологическом статусе нашего мира. Ведь гипотеза матрицы не затрагивает того обстоятельства, что все наши научные знания о мире «сохраняют свою значимость несмотря на то, является ли мир независимой реальностью или представляет собой компьютерную симуляцию» [4, 93], иными словами, она не затрагивает глубинных слоев реальности, о которых, по словам Витгенштейна, нельзя говорить ясно, а потому приличествует молчать.

Скепсис относительно того, в реальном ли мире мы живем или же в компьютерной симуляции, Миронов объясняет в конечном счете *утратой доверия* — доверия не только к политической власти и техническим экспертам, но «вообще к миру взрослых, которые обучают и транслируют незыблемые убеждения, представления о мире и ценности» [4, 99]. Российский философ, уделявший огромное внимание вопросам образования, ставит диагноз стремительно модернизирующемуся российскому обществу, указывая на то, что информационные технологии не только кардинально изменили условия нашей жизни, но и подорвали традиционную модель обучения, когда старшее поколение передавало свои познания младшему. И здесь мы снова методическим образом отсылаем к культуркритике в рамках «компенсаторной теории». Логика инновационного ускорения, «устаревание опыта», неспособность академических и образовательных учреждений обеспечивать нас гражданской компетентностью составляли постоянный предмет размышлений у представителей «школы Риттера». Одна важная статья Херманна Люббе (р. 1927), опубликованная в 1979 г., начиналась с характерной фразы: «Научно-техническая цивилизация в настоящее время пришла к эмоциональному дистанцированию от самой себя» [15, 162]. Одо Марквард (1928–2015) в своей знаменитой работе “Zukunft braucht Herkunft” («Будущему нужна генеалогия») объясняет процесс нейтрализации традиции указанием на технократические тенденции в науке (требование внедрения результатов в жизнь независимо от культурной специфики), собственно технике (замена традиционных практик функциональными), экономике (глобальный рынок), культуре (усиление власти СМИ) [19]. Скорость технического прогресса такова, что сам жизненный мир постоянно изменяется, и именно этот факт дает повод Маркварду говорить о наступлении «эпохи чуждости миру» (доклад О. Марквардa 1984 г. в переводе на русский язык: [20]). Философ в последние годы своей жизни был озабочен выработкой рамки для ориентации в ситуации «тахогенной чуждости миру». Он вывел пропорциональную зависимость: скорость устаревания

нашего опыта соответствует скорости сокращения объема нашего опыта и надежных знаний.

Миронов принадлежал к числу непримиримых оппонентов сложившейся в России в течение 2010-х гг. теории и практики наукометрии, в основу которой была положена идея ранжирования научных учреждений по степени эффективности, оцениваемой по статистике публикаций и цитирования, учета импакт-фактора и т.д. В этом случае источник опасности опять-таки виделся не в самих технологиях, сколько в технократическом императиве и его носителе в виде рациональной бюрократии. «Наукометрия из средства, и очень важного средства, помогающего ученым ориентироваться в море информации, превращается, благодаря чиновникам, в свою противоположность, убивающую творчество, не различающую специфику творческой работы в разных науках», — писал он во вступительной статье философского журнала «Сократ» [1, 10]. Как лицо крупнейшей российской академической корпорации, он отстаивал специфику философии и социогуманитарных исследований от претензий университетской бюрократии измерять «эффективность» меркой и стандартами математизированных наук. «Гуманитарная наука, наряду с этим, всегда есть личностное самовыражение сознания индивида, в том числе и эмоционального восприятия предмета. Именно поэтому в гуманитарном знании текст выступает не как фиксация того, что, например, было осуществлено в лаборатории, а как самостоятельный результат гуманитарного исследования. Текст здесь строится совершенно иным образом, в него могут включаться озарения, украшения, воспоминания, ритмика, принципиальная игра слов, от которого представитель конкретной науки стремится избавиться» [1, 11]. При всем том Миронову чужда позиция неолуддизма: он не призывает отказаться от наукометрии, но настаивает на более взвешенном отношении к этому инструменту «в качестве дополнительного средства, помогающего ученому, в том числе и с помощью новейших технологий, ориентироваться в современном информационном мире» [1, 11].

Подводя итоги, зафиксируем, что критика цифровизации в работах Миронова опирается на требование «пользоваться собственным умом» в поисках ориентации и, в конечном счете, реализации свободы, которой угрожает «технократическая тирания». Будучи элементом более общего дискурса Kulturkkritik, эта критика цифровизации *частично воспроизводит идеально-типические аргументы критики техники*, выделенные В. Клемсом по следам немецких «дебатов по поводу враждебности к технике». Сюда относятся идея психологической и социокультурной деградации человека вследствие

техники, представление о разрушительном воздействии техники на жизнь и природу, классический аргумент «принуждения со стороны автономной рациональности», в равной мере используемый как сторонниками, так и противниками технократии, наконец, представление о контрпродуктивности техники, которая оказывается в руках рациональной бюрократии и «экспертов», претендующих на то, чтобы распоряжаться знанием. Таким образом, поздние метафизические размышления Миронова о последствиях цифровизации дискурсивно соответствуют представленной интеллектуалами более старшего поколения и доминировавшей в немецких дискуссиях 1980-х гг. критике культуры, которая не стремится к огульному отрицанию технических инноваций, но отдает себе отчет в необходимости поиска баланса между использованием технологий и ориентацией в конкретной социокультурной ситуации.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

1. *Миронов В.* Наукометрия как разновидность безумия // Сократ. Журнал современной философии. Сентябрь 2015. № 5. С. 8–11.

2. *Миронов В.В.*, *Сокулер З.А.* Тоска по истинному бытию в дигитальной культуре // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2018. № 1. С. 3–22.

3. *Миронов В.В.* Платон и современная пещера big-data // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2019. Т. 35, вып. 1. С. 4–24.

4. *Миронов В.В.* Метафизика не умирает: избранные статьи, выступления и интервью. М.: РГ-Пресс, 2020. 488 с.

5. Владимир Васильевич Миронов / Сост. С.Н. Корсаков, Л.А. Калашникова; Авт. вступ. ст. С.Н. Корсаков. М.: Наука, 2020. 112 с.

6. *Миронов В.В.* Компьютеризация: проблемы и перспективы (социальный аспект) // Философские науки. 1987. № 7. С. 26–36.

7. *Хабермас Ю.* От картин мира к жизненному миру [Von den Weltbildern zur Lebenswelt] / Пер. с нем. Дагмар Мироновой. М.: Идея-Пресс, 2015. 127 с.

8. *Миронова Д.* Юрген Хабермас на философском факультете МГУ // Ценности и смыслы. 2009. № 3. С. 125–128.

9. *Миронов В.В.*, *Миронова Д.В.Г.* Философ и общественная позиция. Роберт Шпеман (1927–2018) // Социологическое обозрение. 2019. Т. 18, № 1. С. 282–293.

10. *Миронов В.В.* Философия и метаморфозы культуры. М.: Современные тетради, 2005. 424 с.

11. *Элиас Н.* О процессе цивилизации. Социогенетические и психогенетические исследования. Т. 1, 2. М.; СПб.: Университетская книга, 2001. 332 с.

12. *Klems W.* Die unbewältigte Moderne. Geschichte und Kontinuität der Technikkritik. Frankfurt a. M.: Gesellschaft zur Förderung arbeitsorientierter Forschung und Bildung, 1988. 267 S.

13. *Rothenhäusler A.* Die Debatte um die Technikfeindlichkeit in der BRD in den 1980er Jahren // Technikgeschichte. 2013. Vol. 80 (4). P. 273–294.

14. *Weizsäcker C.F.v.* Technik als Menschheitsproblem. Vortrag über Literatur im Industriezeitalter. Deutsche Schillergesellschaft. Marbach/Neckar, 1987. 16 S.

15. *Люббе Х.* Технические и социальные изменения как проблема ориентации // Философия техники в ФРГ / Сост. и предисл. Ц.Г. Арзаканяна, В.Г. Горохова. М.: Прогресс, 1989. С. 162–171.

16. *Ленк Х.* Размышления о современной технике / Пер. с нем под ред. В.С. Степина. М.: Аспект Пресс, 1996. 181[2] с.

17. *Лотман Ю.М.* Культура и взрыв. М.: Гнозис; Издательская группа «Прогресс», 1992. 272 с.

18. *Платон.* Собрание сочинений: В 4 т. / Пер. с древнегреч. под общ. ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Годи. М.: Мысль, 1994. Т. 3. 654 [2] с.

19. *Marquard O.* Zukunft braucht Herkunft. Philosophische Betrachtungen über Modernität und Menschlichkeit // Ders. Zukunft braucht Herkunft. Philosophische Essays. Stuttgart: Reclam Verlag, 2003. S. 236–248.

20. *Марквард О.* Эпоха чуждости миру? // Отечественные записки. 2003. № 6 (URL: http://www.strana-oz.ru/2003/6/epoha-chuzhdosti-miru).

REFERENCES

1. Mironov V. Naukometriya kak raznovidnost' bezumiya [Scientometrics as a form of madness]. *Sokrat. Zhurnal sovremennoy filosofii* [*Socrates. Journal of Modern Philosophy*]. September 2015. N 5. P. 8–11. (In Russ.)

2. Mironov V.V., Sokuler Z.A. Toska po istinnomu bytiyu v digitaľnoy kul'ture [Longing for true being in digital culture]. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 7. Filosofiya* [*Moscow University Bulletin. Series 7. Philosophy*]. 2018. N 1. P. 3–22. (In Russ.)

3. Mironov V.V. Platon i sovremennaya peshchera big-data [Plato and the modern big-data cave]. *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Filosofiya i konfliktologiya* [St. Petersburg University Bulletin. Philosophy and Conflictology]. 2019. Vol. 35, iss. 1. P. 4–24. (In Russ.)

4. Mironov V.V. Metafizika ne umirayet: izbrannye stat'i, vystupleniya i interv'yu [Metaphysics does not die: Selected articles, speeches, and interviews]. Moscow: RG-Press, 2020. 488 p. (In Russ.)

5. Vladimir Vasilievich Mironov. Comp. by S.N. Korsakov, L.A. Kalashnikova; Introd. by S.N. Korsakov. Moscow: Nauka, 2020. 112 p. (In Russ.)

6. Mironov V.V. Kompyuterizatsiya: problemy i perspektivy (sotsial'nyy aspekt) [Computerization: Problems and prospects (Social aspect)]. *Filosofskie nauki* [*Philosophical Sciences*]. 1987. N 7. P. 26–36. (In Russ.)

7. Habermas J. Ot kartin mira k zhiznennomu miru [From worldviews to the lifeworld]. Transl. from Germ. by Dagmar Mironova. Moscow: Ideya-Press, 2015. 127 p. (In Russ.)

8. Mironova D. Yurgen Khabermas na filosofskom fakul'tete MGU [Jürgen Habermas at the faculty of philosophy of Moscow State University]. *In*: Tsennosti i smysly [Values and meanings]. 2009, N 3. P. 125–128. (In Russ.)

9. Mironov V.V., Mironova D.V.G. Filosof i obshchestvennaya pozitsiya: Robert Shpeman (1927–2018) [The Philosopher and Public Position. Robert Spaemann (1927–2018)]. *Sotsiologicheskoe obozrenie* [*Sociological Review*]. 2019. Vol. 18, N 1. P. 282–293. (In Russ.)

10. Mironov V.V. Filosofiya i metamorfozy kul'tury [Philosophy and the metamorphoses of culture]. Moscow: Sovremennye tetradi, 2005. 424 p. (In Russ.)

11. Elias N. O protsesse tsivilizatsii. Sotsiogeneticheskie i psikhogeneticheskie issledovaniya [On the process of civilization: Sociogenetic and psychogenetic investigations]. Vol. 1–2. Moscow; St. Petersburg: Universitetskaya kniga, 2001. 332 p. (In Russ.)

12. Klems W. Die unbewältigte Moderne. Geschichte und Kontinuität der Technikkritik. Frankfurt a. M.: Gesellschaft zur Förderung arbeitsorientierter Forschung und Bildung, 1988. 267 S.

13. Rothenhäusler A. Die Debatte um die Technikfeindlichkeit in der BRD in den 1980er Jahren. Technikgeschichte. 2013. Vol. 80 (4). P. 273–294.

14. Weizsäcker C.F.v. Technik als Menschheitsproblem. Vortrag über Literatur im Industriezeitalter. Deutsche Schillergesellschaft. Marbach/Neckar, 1987. 16 S.

15. Lübbe H. Tekhnicheskie i sotsial'nye izmeneniya kak problema orientatsii [Technical and social changes as a problem of orientation]. *In*: Filosofiya tekhniki v FRG [Philosophy of technology in the FRG]. Comp. and introd. by Ts.G. Arzakanyan, V.G. Gorokhov. Moscow: Progress, 1989. P. 162–171. (In Russ.)

16. Lenk H. Razmyshleniya o sovremennoy tekhnike [Reflections on Modern Technology]. Transl. from Germ., ed. by V.S. Stepin. Moscow: Aspekt Press, 1996. 181[2] p. (In Russ.)

17. Lotman Yu.M. Kultura i vzryv [Culture and explosion]. Moscow: Gnozis; Progress Publ. Group, 1992. 272 p. (In Russ.)

18. Plato. Sobranie sochineniy: V 4 vols. [Collected Works: In 4 vols.]. Transl. from Ancient Greek, ed. by A.F. Losev, V.F. Asmus, A.A. Takho-Godi. Vol. 3. Moscow: Mysl', 1994. 654[2] p. (In Russ.)

19. Marquard O. Zukunft braucht Herkunft. Philosophische Betrachtungen über Modernität und Menschlichkeit. *In*: Ders. Zukunft braucht Herkunft. Philosophische essays. Stuttgart: Reclam Verlag, 2003, P. 236–248.

20. Marquard O. Epokha chuzhdosti miru? [The age of world alienation?]. *Otechestvennye zapiski*. 2003. N 6. (URL: http://www.strana-oz.ru/2003/6/epoha-chuzhdosti-miru) (In Russ.)

Информация об авторе: *Михайловский Александр Владиславович* — доктор философских наук, доцент, старший научный сотрудник Школы философии и культурологии факультета гуманитарных наук Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики», тел.: +7 (495) 772-95-90*22682; amichailowski@hse.ru

Information about the author: *Alexander V. Mikhailovsky* — Doct. Sci. (Philosophy), Associate Professor, senior research fellow, School of Philosophy and Cultural Studies, Faculty of Humanities, HSE University, tel.: +7 (495) 772-95-90*22682; amichailowski@hse.ru

Поступила в редакцию 15.08.2024;
принята к публикации 07.10.2024