

Москва 2026

Николай
Артамонов

Эксперт

3020

Ученый

102
36

ПОСЛЕ ЗАГРУЗКИ
Горизонты технологий и политики

ТОМ 1

Николай Артамонов

После загрузки. Горизонты технологий и политики. Том 1

<https://litres.ru/73835519>

SelfPub; 2026

Аннотация

Человек XXI века оказался в положении картографа, у которого на руках устаревшие карты, тогда как ландшафт реальности перестраивается каждый день. Эта книга — попытка определить иные инструменты навигации.

Философия понимается здесь не как собрание кабинетных истин, а как живая практика: работа с понятиями, дисциплина сомнения и интеллектуальная гигиена. На этих страницах написан разговор о том, как алгоритмы становятся судьями над судьбами, почему цифровой след не исчезает, где проходит граница между лечением и улучшением человеческой природы, и чем климатический кризис обязан не только физике, но и нашей неспособности к координации.

От онтологии цифрового до этики CRISPR, от экологического эгоцентризма до кризиса демократических институтов. В этой книге я постарался изложить основные зоны напряжения современности не в форме простых ответов, но в форме вопросов,

без которых ответственное существование в эпоху перемен становится невозможным.

Содержание

Глава 1. Вводные основы	7
§ 1. Философия как операционная система мира	7
Мир перегрузки и неопределенности	7
Что такое философия сегодня	17
Философия, наука и публицистика	20
Философия как навигация	24
Как устроена книга	30
Предпосылки и «слепые зоны» автора	34
§ 2. Как мыслит философ. Логика, аргументы, ошибки	38
Аргумент против мнения	38
Типы рассуждения	42
Неформальная логика и софизмы	48
Когнитивные искажения	54
Манипуляции в медиа и соцсетях	60
Мини-«чек-лист»	66
Эпистемическая несправедливость	71
Борьба за реальность	76
Интеллектуальная гигиена как повседневная практика	82
§ 3. Философское мышление между культурами и эпохами	88

Не только Логос. Другие способы мыслить	88
Западная философия как одна из карт, а не территория	92
Диалог, а не синтез	94
Возвращение к «операционной системе»	97
§ 4. Скрытая власть в мире аргументов	100
Аргумент на сцене и за кулисами	100
Институции как привратники аргументации	101
Эпистемический авторитет	103
Дискурсивная власть Мишеля Фуко	105
Ложное сознание и идеология. Как мы участвуем в собственном угнетении	107
От критики к действию	110
Власть и ответственность	112
Глава 2. Цифровая философия и технологии	115
§ 5. Реально ли цифровое?	115
Цифровая повседневность	115
Критерии существования	120
Цифровой дуализм и Монизм	130
Симуляции и симулякры	135
Юридическая и социальная реальность цифры	141
Экзистенциальные следствия	147
Между технооптимизмом и технофобией	153
§6. Судья в коде?	160

Алгоритмы в ответственных сферах	160
Кто виноват, если виноват алгоритм	165
Моральная математика. Утилитаризм	171
Моральная математика. Деонтология	180
Громкие кейсы алгоритмической дискриминации	188
Цифровой саботаж и сопротивление алгоритмам	194
Предвзятость данных и ХАИ	200
Нормы и контроль	205
§ 7 Постчеловек	209
Проект трансгуманизма	209
Биоконсервативная критика	214
Три сценария постчеловека	218
Личность и тождество при изменениях	223
Социальная стратификация будущего	226
Конец ознакомительного фрагмента.	232

Николай Артамонов

После загрузки.

Горизонты технологий и политики. Том 1

Глава 1. Вводные основы

§ 1. Философия как операционная система мира

Мир перегрузки и неопределенности

Иногда утро XXI века начинается не с кофе, а с ощущения, что мир за ночь снова обновился без вашего участия. Экран телефона вспыхивает уведомлениями о новом прорыве в разработке ИИ, очередном климатическом рекорде, запуске странного биотехнологического стартапа и мелких личных новостях из чатов, и всё это обрушивается в первые же минуты дня, ещё до того, как вы успели сделать первый глоток. Каждое из этих событий само по себе могло бы

стать темой для лекции, документального фильма или научно-популярной книги, но в повседневности они мелькают среди мемов, рекламы и рабочих переписок так быстро, что не успевают ни по-настоящему удивить, ни по-настоящему осмыслиться. Возникает странное ощущение: вроде бы живёшь в эпоху грандиозных перемен, но основное содержание этих перемен всё время ускользает, оставаясь как бы в периферийном зрении.

Человек, который сегодня листает ленту новостей в метро или в пробке, держит в руке устройство, вычислительная мощность которого превышает возможности машин, помогавших отправлять первого человека в космос. На этом же экране он видит новости о «суперинтеллекте», который, возможно, сделает ненужной его профессию, об алгоритмах, уже принимающих решения о кредитах, судимости и трудоустройстве, о генетических редакторах, обещающих победу над наследственными заболеваниями, и о том, что очередной год стал «самым тёплым за всю историю наблюдений». В той же ленте, без паузы и предупредительных титров, ему предлагают пройти марафон личной эффективности, купить умный браслет, сменить работу, подписаться на канал о духовном росте и не забыть оформить скидку на новую технику. В итоге гигантские исторические сдвиги и мелкие бытовые советы оказываются в одном визуальном формате: прямоугольник с картинкой, крупным заголовком и несколькими строками текста.

Эпоха ИИ, биотехнологий и климатического кризиса парадоксальна тем, что одновременно расширяет горизонты возможного и размывает привычные опоры. Искусственный интеллект уже не только в фантастике: он пишет коды, рисует картины, помогает ставить диагнозы, управляет логистикой и подсовывает вам фильмы, музыку и новости, которые, по мнению алгоритма, вам понравятся. Биотехнологии приближают сценарии, которые ещё недавно казались сюжетами антиутопий: генетическая коррекция до рождения, целенаправленное вмешательство в старение, конструирование организмов «под задачу». Климатический кризис заставляет задумываться о том, что привычные сезоны, ландшафты и города — не вечные декорации, а хрупкая сцена, которую можно перестроить до неузнаваемости за одно-два человеческих поколения.

Но при этом у обычного человека нет ни отдельной комнаты, где тихо и последовательно объяснили бы всю эту реальность, ни времени, чтобы самостоятельно выстроить такую картину. Научное знание фрагментировано и дробится на специализированные области: один профессионал разбирается в глубоких нейросетях, другой — в климатических моделях, третий — в биоэтике, и у каждого свой язык, своя система понятий, свои журналы и конференции. До широкого круга людей знания доходят в пересказах: через научно-популярные лекции, журналистику, блоги, короткие видео и посты. По дороге от лаборатории до ленты соцсети неизбеж-

но теряются нюансы, возникают преувеличения, драматические заголовки, удобные, но грубые формулы вроде «ИИ отберёт у всех работу» или «климатический апокалипсис уже завтра».

Так формируется особый тип информационного ландшафта: одновременно плотный и рыхлый, насыщенный фактами и бедный связями. Представьте себе библиотеку, где книги стоят не по темам и авторам, а перемешаны с рекламными буклетами, дневниками, слухами и шутками, а на обложках всех книг написано «срочно прочитать». Примерно так выглядит цифровая среда, в которой живёт современный человек: всё важно, всё требует внимания, всё претендует на немедленную реакцию. Мозг в таких условиях вынужден действовать не как спокойный читатель, который выбирает одну книгу и погружается в неё, а как оператор огромной системы видеонаблюдения, который скачет взглядом между десятками экранов и постоянно боится, что-то пропустить.

Когнитивная перегрузка — это не только усталость от количества информации, но и усталость от её структуры, точнее, от её отсутствия. Когда-то, в эпоху газет, новостей было меньше, но они были встроены в более-менее понятную картину мира: разделы, рубрики, редакционная политика, привычная иерархия значимости событий. Сегодня алгоритмы рекомендаций собирают вашу персональную «газету» на основе предыдущих просмотров, кликов и задержек внимания, и никто заранее не знает, как именно она организована.

В результате исчезает общий фон, на котором можно было бы согласовать, что считать действительно крупным событием, а что — шумом. Каждый живёт в слегка отличающейся вселенной новостей, мемов и тревог, даже если формально пользуется теми же платформами.

К перегрузке добавляется тонкое, но мучительное чувство интеллектуального несоответствия. Кажется, что «в норме» современный человек должен разбираться в базовых принципах машинного обучения, понимать, чем сценарии климатических моделей отличаются друг от друга, критически относиться к новостям о генетических экспериментах и при этом следить за политикой, экономикой и развитием собственной карьеры. Но реальные сутки по-прежнему состоят из двадцати четырёх часов, а нервная система не стала во столько же раз выносливее, во сколько вырос объём доступной информации. Возникает фоновый стыд: вроде бы живёшь в решающую эпоху, а ведёшь себя как пассажир, который смотрит в окно поезда, не всегда понимая, через какие станции он проезжает и что на них происходит.

На фоне этого стыда особенно привлекательно выглядят истории, объясняющие всё сразу и просто. Одна из таких историй — конспирологическая: вместо множества сложных, частично независимых процессов предлагается один сценарий с скрытыми кукловодами, мировым правительством, тайным заговором корпораций или учёных. Ещё одна — история цинизма: «никакого смысла разбираться нет, всё рав-

но везде ложь, везде интересы, лучше просто зарабатывать свои деньги и не думать о большем». Эти нарративы по-своему приятны, потому что снимают тяжесть неопределённости, дают пусть мрачную, но цельную картинку. Но вместе с этим они выключают способность к нюансам, лишают перспективы увидеть, что мир может быть одновременно сложным и частично управляемым, жестоким и всё же поддающимся изменениям.

Параллельно нарастает давление количественных показателей собственной жизни. Смартфоны, умные браслеты и приложения превращают повседневность в набор метрик: шаги, пульс, калории, часы сна, уровень стресса, количество выполненных задач, количество сообщений, лайков и просмотров. С одной стороны, это даёт иллюзию контроля: можно «оптимизировать» себя, улучшить сон, повысить продуктивность, отслеживать настроение. С другой — каждая цифра легко превращается в новый повод для тревоги и самокритики: «мало активности сегодня», «слишком много времени в соцсетях», «недостаточно сконцентрирован». Так внешняя информационная перегрузка соединяется с внутренней перегрузкой требованиями к себе: нужно не только понимать мир, но и непрерывно «обновлять» себя до идеальной версии.

Климатический кризис добавляет к этому фону ощущение растянутой во времени катастрофы. Он редко проявляется как одно событие, после которого всё становится «как

в кино», — без чёрного экрана и надписи «прошло десять лет». Вместо этого приходят разрозненные сигналы: аномальная жара, лесные пожары, которые для кого-то существуют только в картинке на экране, а для кого-то — в запахе дыма за окном; наводнения, повышение уровня моря, смещение привычных сезонов. Научные отчёты используют язык вероятностей и сценариев, специалисты осторожно говорят о «диапазоне неопределённости», политики спорят о квотах и соглашениях, а человек, читающий всё это между двумя совещаниями, испытывает смесь тревоги и бессилия. Всё это явно важно, но непонятно, что именно он может и должен делать здесь и сейчас.

Биотехнологическая революция бьёт по другой, ещё более интимной стороне жизни — телу, болезни, рождению и смерти. То, что раньше воспринималось как «дано», постепенно оказывается сферой выбора и проектирования: можно проходить генетические тесты, чтобы предсказать предрасположенности; можно обсуждать технологии вмешательства в эмбрион до рождения; можно следить за экспериментами по продлению жизни и задумываться, что будет, если человеку удастся прожить не семьдесят, а сто пятьдесят лет. На одном экране соседствуют истории людей, облегчённых благодаря новым методам терапии, и горячие споры о том, где пролегает граница допустимого вмешательства, кому будут доступны новые технологии, не приведут ли они к созданию «улучшенного» меньшинства и «обычного» большин-

ства. Телесное и экзистенциальное, личное и политическое здесь переплетаются так тесно, что разделить их на «приватное» и «общественное» уже не получается.

Всё это вместе подтачивает прежнее ощущение «нормальности». Нормальный климат, нормальная продолжительность жизни, нормальная карьера, нормальная семья — эти слова по привычке используют, но наполнение у них уже другое. Нормально ли менять несколько профессий за жизнь, подстраиваясь под технические сдвиги, или это признак нестабильности? Нормально ли всерьёз планировать старость в мире, где политические и климатические горизонты туманны? Нормально ли вмешиваться в геном ради здоровья будущих детей, если это вмешательство потенциально меняет представление о том, что вообще значит «быть человеком»? Когда слишком многое оказывается под вопросом, само слово «нормально» начинает звучать как попытка удержаться за поручень в качающемся вагоне.

Если попытаться описать общее состояние современного человека, то получится парадоксальная формула: одновременно осведомлённый и дезориентированный. Доступ к информации действительно беспрецедентен, но именно это делает мир более мутным, а не более прозрачным. Уровень технического контроля над многими процессами растёт, но субъективное ощущение контроля над собственной жизнью часто падает. Внешне человек XXI века окружён устройствами, сервисами и данными, которые обещают сде-

лать его жизнь предсказуемой, эффективной и управляемой, но внутренне он всё чаще чувствует себя героем фильма, у которого нет сценария, а есть только поток импровизаций и чужих подсказок.

Можно было бы надеяться, что научная экспертиза сама по себе снимет большую часть этой растерянности: пусть специалисты договорятся, выработают единую позицию, а остальным останется только следовать их рекомендациям. Однако наука устроена иначе: она не выдаёт окончательных вердиктов, а постоянно уточняет модели, спорит, перепроверяет результаты, меняет интерпретации. Для внутренней кухни науки это нормально и продуктивно, но для наблюдателя со стороны постоянное движение может выглядеть как хаос. Сегодня один обзор говорит, что ИИ — это прежде всего инструмент, завтра другой подчёркивает его системные риски; одни исследователи считают, что решающую роль в климате играют одни факторы, другие акцентируют другие. В публичном пространстве эти нюансы часто упрощаются до «учёные сами не знают, что происходит», что только усиливает недоверие и ощущение неопределённости.

В итоге человек оказывается не просто перегруженным информацией, но и один на один с вопросами, которые выходят далеко за рамки частных технических деталей. Что считать справедливым в мире, где технологии распределены неравномерно? Как оценивать риски, когда последствия решений могут сказаться через десятилетия и коснуться лю-

дей, которых ещё нет? Что считать ответственностью, если решения принимают не только люди, но и алгоритмы? Как понимать собственную идентичность, когда значительная часть жизни проходит в цифровых пространствах, управляемых чужими кодами? Это не те вопросы, на которые можно ответить очередным лайфхаком или обновлением приложения.

Можно, конечно, попробовать закрыться от всего этого: отписаться от новостных каналов, ограничить время в соцсетях, сосредоточиться на работе, семье и хобби. Иногда такое добровольное «сужение горизонта» действительно помогает снизить тревогу и восстановить силы. Но даже в этом случае крупные процессы не исчезают: они приходят через рост цен, изменения в трудовом рынке, новые медицинские протоколы, климатические аномалии, политические решения. Невозможно бесконечно оставаться в стороне от мира, который, условно говоря, переустанавливает операционную систему, на которой работает и ваша повседневность.

Все эти черты — информационная перегрузка, фрагментарность знаний, множество пересекающихся кризисов, размывание «нормальности», соблазн простых объяснений и одновременная невозможность всерьёз в них поверить — и составляют тот фон, который в этой книге называется миром перегрузки и неопределённости. Это не особый жанр для драматизации реальности, а попытка честно описать условия, в которых приходится принимать решения о карьере,

семье, здоровье, гражданской позиции, образе жизни. Признание этого фона — первый шаг к тому, чтобы искать инструменты навигации, которые не устраняют сложность, но делают её переносимой и частично управляемой. В следующих разделах будет предложено рассматривать философию как один из таких инструментов: не как роскошь для любителей абстракций, а как практическую работу с понятиями и картиной мира, необходимую для жизни в эпоху радикальных перемен.

Что такое философия сегодня

Философия в этой книге предстаёт не как музей цитат от Фалеса до Деррида, а как живая практика, необходимая человеку XXI века примерно так же, как операционная система нужна компьютеру. В повседневном языке слово «философствовать» часто означает бесполезное рассуждение в отрыве от дела, но в эпоху радикальных перемен выясняется, что опаснее всего как раз жить без рефлексии, «по умолчанию», позволяя чужим сценариям и алгоритмам незаметно принимать решения за нас. Поэтому здесь философия понимается как работа по постановке правильных вопросов и наведению концептуальной ясности: она не добавляет ещё один слой шума к информационной перегрузке, а помогает разбирать этот шум на структурированные проблемы, позиции и аргументы.

Если попытаться сформулировать это максимально приземлённо, философия сегодня — это упражнение в том, чтобы видеть скелет мысли, а не только её красивую оболочку. Она учит различать то, что человек действительно знает, и то, во что удобно верить; отделять собственные интуиции от навязанных стереотипов; замечать, где в новостях или профессиональных дискуссиях под видом «самоочевидного» подсовывают спорный тезис. Для программиста это может быть умение задать неочевидный вопрос о целях и побочных эффектах разрабатываемой системы, для учёного — проверить скрытые допущения своей модели, для преподавателя — увидеть, какие ценности транслируются студентам помимо учебного плана.

В отличие от науки, которая специализируется на том, как устроен мир, философия фокусируется на том, как мы вообще задаём вопросы о мире и какие рамки считаем допустимыми для ответов. Она не конкурирует с естествознанием или социальными науками, а выступает чем-то вроде мета-уровня, который позволяет осознать, какие модели реальности лежат в основе тех или иных исследований, технологий, политических решений. Там, где наука говорит: «при прочих равных, если сделать X, то произойдёт Y», философия спрашивает: «считаем ли мы X допустимым, а Y желательным; кто выиграет и кто проиграет; какие альтернативы мы даже не рассматриваем, потому что не вписали их в исходную картину мира?».

Философия в таком понимании — не набор готовых истин, а дисциплина сомнения и уточнения. Её задача — не дать универсальный рецепт жизни «для всех времён», а помочь конкретному читателю осознать собственные исходные установки: что для него значат справедливость, свобода, прогресс, ответственность, достоинство. Во многих конфликтах нашего времени люди спорят не только о фактах, но и о смыслах: разные стороны вкладывают в одни и те же слова несовместимые содержательные ядра, и без философской работы по прояснению понятий спор обречён превращаться в обмен обвинениями.

Важно и то, что философия сегодня не привязана к одному-двум классическим жанрам. Она проявляется в университетских курсах и в аналитических колонках, в популярных лекциях и в сценариях научно-фантастических фильмов, в дискуссиях об этике искусственного интеллекта и в разговорах о том, что считать «настоящей» жизнью в эпоху цифровых аватаров. Граница между академической философией и интеллектуальной публицистикой становится более проницаемой: философу приходится говорить на языке, понятном не только коллегам по цеху, а мыслящему специалисту в любой области — IT, медицине, образовании, управлении — становится трудно обходиться без философской чувствительности к понятиям и аргументам.

При этом философия сохраняет одну ключевую черту, которая делает её особенно ценной в эпоху неопределённости:

она не обещает избавить от тревоги раз и навсегда, но предлагает научиться жить с открытыми вопросами, не впадая ни в парализующий скепсис, ни в слепую веру в простые ответы. Она дисциплинирует мышление так же, как спорт дисциплинирует тело: через повторение, через возвращение к фундаментальным темам, через способность выдерживать интеллектуальное усилие там, где хочется уйти в отвлекающий шум. В этом смысле современная философия — не элитарное хобби, а один из немногих доступных каждому способов сохранить внутреннюю свободу в мире, где слишком много акторов — от государств и корпораций до алгоритмов рекомендаций — претендуют на право мысленно думать за нас.

Философия, наука и публицистика

Отношения философии с наукой и публицистикой в современном мире напоминают сложный треугольник, где каждый участник нуждается в других и одновременно ревниво охраняет собственные границы. Наука привыкла говорить от имени фактов и проверяемых моделей, публицистика — от имени живого опыта и общественных настроений, а философия занимает промежуточную позицию: она не подменяет собой ни лабораторию, ни редакцию, но анализирует, на каких предпосылках строятся и научные теории, и журналистские нарративы. Там, где научная статья осторожно

формулирует выводы в строгом языке, а колонка в медиа превращает их в яркий сюжет с героями и злодеями, философия задаёт, казалось бы, «неудобные» вопросы: какие ценности стоят за выбором темы; какие альтернативные интерпретации данных были отброшены; чьи интересы выигрывают от того, что именно этот взгляд на проблему подаётся как единственно разумный.

Чтобы понять различия между этими тремя типами мысли, полезно посмотреть на них через призму задаваемых вопросов. Наука спрашивает прежде всего «что происходит» и «как это устроено», и отвечает на эти вопросы с помощью методов, допускающих проверку и воспроизводимость. Публицистика интересуется «что это значит для нас сейчас», стремится к быстрому отклику на актуальные события и редко может позволить себе долгую паузу на уточнение понятий. Философия же сосредоточена на вопросах «какие рамки мы принимаем, когда говорим о происходящем», «какие ценности и нормы считаем самоочевидными» и «как разные варианты понимания мира меняют наши решения», то есть работает на уровне, который предшествует и научной статье, и газетной колонке.

Различаются и способы обоснования. В науке доказательство — это эксперимент, статистика, логика модели; если данные не сходятся, теория пересматривается. В публицистике достаточно убедительного нарратива: пара ярких примеров, эмоциональный тон, ссылка на авторитетный источ-

ник могут создать впечатление «очевидности», хотя в строгом смысле аргументация остаётся поверхностной. Философия, напротив, делает ставку на прозрачность рассуждений: она не может оперировать лабораторными установками, зато обязана развернуть цепочку аргументов так, чтобы было видно, на каких шагах возможны возражения и где скрываются слабые места. Эта требовательность к логике делает философию странным собеседником и для учёного, и для публициста: она постоянно возвращает дискуссию к исходным предпосылкам, которые всем участникам хотелось бы считать уже решёнными.

Разный и статус выводов. Научный результат по определению локален и условен: он справедлив в заданных условиях, при определённой методологии, и всегда предполагает возможность будущей корректировки. Публицистический вывод гораздо более категоричен: читателю предлагают не просто данные, а интерпретацию, которая должна «зацепить» и мобилизовать — на возмущение, поддержку, тревогу, действие. Философские выводы, как правило, менее финальны, но более глубоки: философия не обещает закрыть вопрос, она показывает спектр возможных позиций и их следствия, помогая читателю сознательно выбрать, на какой стороне он хочет стоять и какой ценой. В этом смысле философия — это искусство жить с «открытым исходным кодом» вопросов, не сводя их к лозунгам и не пряча за авторитетом науки.

В эпоху ИИ и глобальных кризисов этот трёхсторонний

диалог становится особенно напряжённым. Научные публикации о рисках искусственного интеллекта, климатических переломных моментов или биотехнологиях часто сложны для непрофессионала и требуют длительной подготовки. Публицистика переводит их на язык тревожных заголовков — от «ИИ отнимет у нас работу» до «учёные снова пугают концом света», — облегчающе обрубая нюансы и порождая либо панику, либо циничное недоверие. Философия в этом контексте нужна как медиатор: она помогает разобраться, где заканчиваются строгие научные результаты и начинаются допущения, сценарии, ценностные выборы, а также показать, что за каждой эмоциональной реакцией стоит определённая картина человека, общества и будущего.

При этом философия сама не застрахована от соблазна превратиться в разновидность публицистики. Быстрые комментарии к любому новостному инфоповоду, громкие заявления о «смерти человечества» или «конце истины» дают видимость актуальности, но подменяют трудную работу по анализу понятий и аргументов эффектным позированием. Настоящая философская позиция в публичном пространстве требует другого темпа: способности замедлиться, признать сложность, честно проговорить степень неопределённости, не подыгрывая ни алармизму, ни технооптимистическому маркетингу. Это значит, что философу в медиа приходится постоянно балансировать между ясностью и упрощением, между доступностью и точностью, отстаивая право

на нюанс в среде, которая питается однозначными и поляризующими формулировками. Сложный баланс: что является «философским фактом», а что нет.

И всё же в идеале философия, наука и публицистика могут работать как согласованный ансамбль, а не как конкурирующие солисты. Наука даёт нам лучшее из того, что человечество умеет в плане описания и объяснения мира, публицистика обеспечивает скорость и массовое распространение смыслов, а философия отвечает за то, чтобы этот поток знаний и интерпретаций не превращался в хаотический шум, а ложился на понятные для человека карты ценностей, норм и целей. Для читателя этой книги, который одновременно живёт в научно-технической реальности и информационном море, различать эти три голоса — значит научиться не путать данные с мнением, а мнение — с продуманной концептуальной позицией. Именно этому различению и посвящён наш разговор о философии, науке и публицистике в первой части книги.

Философия как навигация

В этой книге философия предлагается понимать прежде всего как искусство навигации в мире, где привычные карты быстро устаревают, а новые ещё не напечатаны. Чтобы описать эту навигацию, удобно воспользоваться сразу несколькими взаимодополняющимися метафорами: операционная

система, карта местности и иммунная система мышления. Каждая из них подсвечивает свой аспект философской работы: операционная система задаёт базовую архитектуру того, как вообще запускаются «программы» нашего мышления и действия; карта помогает не потеряться в сложности, различать уровни и связи; иммунная система защищает от интеллектуальных вирусов — манипуляций, ложных дихотомий и фанатизма. Вместе они позволяют увидеть философию не как роскошь абстрактных рассуждений, а как набор инструментов выживания и осмысленной жизни в эпоху радикальных перемен.

Метафора операционной системы подчёркивает, что философия работает «под капотом» привычных дискуссий о политике, технологиях, экономике, личном выборе. Как операционная система определяет, какие программы можно запускать, как они взаимодействуют и какие ресурсы доступны, так и базовые философские установки — часто неосознанные — задают пространство возможных вопросов и ответов. Если человек убеждён, что существует только то, что можно измерить, он будет иначе относиться к вопросам смысла, ценностей, справедливости, чем тот, кто признаёт реальность субъективного опыта и культурных конструкторов. Если в его «ментальной ОС» прошита вера в абсолютную рациональность рынка или в историческую неизбежность прогресса, он по-другому увидит экологические кризисы, социальное неравенство, технологические риски. Философия

в этой книге будет постоянно возвращать читателя к этим глубинным настройкам, показывая, что смена операционной системы мышления — не каприз, а иногда необходимое условие адекватного восприятия мира.

Однако одной только операционной метафоры недостаточно, потому что она оставляет ощущение закрытой технической системы, где всё решает правильная конфигурация. В реальной жизни человеку нужно уметь ориентироваться в меняющихся ландшафтах, и здесь вступает в игру образ карты. Карта никогда не совпадает с территорией, но позволяет увидеть то, что не видно изнутри конкретной ситуации: масштабы, связи, скрытые узлы напряжения. Философские концепции в этой книге функционируют как разные типы карт — политические, экзистенциальные, этические, онтологические, — которые помогают читателю понять, где он находится, какие альтернативные маршруты возможны и какие «белые пятна» остаются неизведанными. Важно, что у любой карты есть легенда и искажения перспективы: философия учит читать эту легенду осознанно, понимать, почему выбраны именно такие координаты (например, «человек — природа», «онлайн — офлайн», «индивид — общество») и что происходит, если переставить акценты.

Навигация по карте особенно важна в тех областях, где локальные решения приводят к глобальным последствиям. В экологии, биотехнологиях, цифровой политике трудно ограничиться горизонтами собственной профессии или страны:

кажущиеся «техническими» решения оказываются узлами, в которых сходятся этика, экономика, культура, метафизика. Философская карта позволяет увидеть, что спор о нормировании выбросов, о границах вмешательства в геном или о допустимости тотального цифрового надзора — это не только вопрос эффективности, но и столкновение разных представлений о человеке, справедливости, будущем. Читатель, вооружённый такой картой, перестаёт быть пассажиром, которому показывают только кусочек маршрута, и становится участником, способным задавать вопросы о конечной цели и стоимости пути.

Третья метафора — иммунная система мышления — отвечает за защиту и устойчивость. В информационном мире вместе с полезными знаниями циркулируют когнитивные вирусы: теории заговора, псевдонаучные объяснения, идеологические лозунги, манипулятивные нарративы, которые стремятся закрепиться в сознании и управлять поведением. У биологического организма нет возможности стерилизовать окружающую среду, поэтому он вырабатывает механизмы распознавания и нейтрализации угроз; аналогично, у человека нет шанса «отключиться» от информационных потоков, но есть возможность развить мыслительные привычки, которые не позволяют захватить «ментальную инфраструктуру» первой попавшейся простой идее. Философская иммунная система включает в себя умение замечать логические ошибки, распознавать умолчания, видеть подмену понятий,

выдерживать амбивалентность, не поддаваясь соблазну тотальных объяснений.

Эта иммунная функция особенно заметна в отношении технологий, которые легко окружить ореолом магии. Искусственный интеллект, блокчейн, генная инженерия, цифровые платформы — всё это подаётся либо как спасение, либо как конец человечества, и в обеих крайностях отсутствует трезвый анализ. Философия подвергает сомнению как техноутопизм, так и технофобию, предлагая смотреть на технологии как на продолжение человеческих практик, встроенных в определённые институциональные и ценностные контексты. Она помогает задать вопросы, которые редко звучат в рекламных презентациях: кто контролирует инфраструктуру, как распределяются риски и выгоды, какие формы зависимости создаются, что происходит с нашим представлением о личности, свободе, ответственности. Это и есть работа иммунной системы мышления — не отказываться от новых возможностей, но и не позволять им незаметно переписать базовые настройки человеческого опыта.

Выбор этих трёх метафор — операционная система, карта и иммунная система — определяет и структуру книги. В первых частях читатель сталкивается в основном с постановкой базовых вопросов и настройкой «ОС»: что считать философским подходом, как отличать аргумент от мнения, где проходят границы между наукой, публицистикой и философией. Далее предлагаются карты ключевых зон напряжения со-

временности: цифровая реальность, антропоцен и экологические вызовы, биотехнологии, социальная и политическая философия, сознание и когнитивные науки, культура и искусство, метафизика и экзистенциальные вопросы, философия времени и глобальные риски. В каждой из этих областей одновременно разворачивается и иммунный сюжет: читатели показывают типичные ловушки мышления, популярные упрощения, манипулятивные схемы, предлагая инструменты для их распознавания и преодоления.

Навигационный характер философии проявляется и в адресате книги. Она рассчитана не на профессиональных академических философов, а на людей, которые обладают развитой профессиональной компетенцией в других сферах — от IT и науки до образования и управления — и чувствуют, что им не хватает именно мета-уровня осмысления происходящего. Для такого читателя философия становится не заменой экспертного знания, а способом связать воедино разные части собственного опыта: рабочие задачи, новости, личные тревоги, культурные предпочтения. Навигация здесь означает прежде всего способность сформировать личную координатную сетку: понять, какие ценности для него приоритетны, какие риски он считает приемлемыми, чем готов пожертвовать ради тех или иных выгод, в какой мере готов доверять институтам, технологиям и экспертам.

Наконец, философия как навигация неизбежно связана с темой ответственности. Карта и иммунная система сами по

себе не говорят, куда идти и на что соглашаться; они лишь позволяют яснее видеть последствия маршрутов и характер угроз. Эта книга не предлагает готовых моральных или политических рецептов, но настаивает на том, что в условиях глобальной взаимосвязанности отказ от навигации — тоже выбор, и он имеет последствия: за человека начинают думать другие структуры — рынки, бюрократии, алгоритмы. Философская навигация, напротив, возвращает субъекту право и обязанность участвовать в определении курса: от личных решений о карьере, потреблении и отношениях до коллективных дебатов о климате, технологиях, справедливости и будущем планеты. В этом смысле философия в XXI веке — это не только размышление о смысле, но и практическое управление вниманием и волей, без которого никакие знания и технологии не смогут сделать мир ни устойчивым, ни человеческим.

Как устроена книга

Эта книга устроена как путешествие по нескольким взаимосвязанным «континентам» современной реальности, и каждая часть отвечает на свой тип вопросов, оставаясь при этом встроенной в общую карту. В первом, вводном разделе читатель получает базовые инструменты: здесь обсуждается, что такое философия сегодня, чем она отличается от науки и публицистики, почему её полезно понимать как операци-

онную систему, карту и иммунную систему мышления. Второй раздел этой части знакомит с азами философского мышления — логикой, типами аргументов, когнитивными искажениями, софизмами и манипуляциями в медиа, — чтобы к дальнейшим, более прикладным темам читатель подошёл уже вооружённым минимальным набором средств интеллектуальной самозащиты.

Дальше следуют тематические блоки, каждый из которых фокусируется на одной области, но неизбежно перекликается с другими. Вторая глава — о цифровой реальности и технологиях — рассматривает, что значит «существовать» в мире, где игры, соцсети, криптоактивы и виртуальная реальность становятся частью повседневности, а алгоритмы принимают решения с моральными последствиями. Здесь же анализируются цифровая идентичность, прозрачное общество, экономика данных, право на забвение и границы приватности: этот блок показывает, как технологии меняют не только инструменты, но и само ощущение себя, другого и общества.

Третья глава посвящена экологической философии и антропоцену — эпохе, в которой человеческая деятельность стала геологической силой. В ней последовательно разбираются антропоцентризм, биоцентризм и экоцентризм, расширение морального круга, философия климата, права животных и природы, гипотеза Геи, биоразнообразие и роль нечеловеческих акторов. Этот блок связывает технологическую

и социальную повестку с вопросами о том, как понимать ценность жизни, ответственность перед экосистемами и статус природы как возможного политического и юридического субъекта, а не только ресурса.

Четвёртая глава переносит внимание в сферу биотехнологий, тела и долголетия. Здесь обсуждаются этические дилеммы CRISPR, границы между терапией и улучшением, новая евгеника, клонирование и синтетическая биология, тело как проект, биополитика и социальные нормы телесности, моральные последствия продления жизни и философия заботы о пожилых. Этот фрагмент книги тесно связан как с экологическим блоком (через тему вмешательства в природу), так и с политико-социальным (через вопросы справедливости доступа, неравенства и прав будущих поколений).

Пятая и шестая главы разворачивают социально-политическое и «когнитивно-ментальное» измерения. В первой из них рассматриваются идеи Ролза, миграция, цифровое гражданство, глобальное неравенство, кризис демократии и альтернативные модели управления — от эпистемократии до лотократии и партиципаторных форм. В следующей обсуждаются сознание, самость, расширенный разум, свобода воли, мышление ИИ и животных: этот блок связывает абстрактные философские споры о сознании с очень практическими вопросами о том, кого и за что мы считаем ответственным, кому приписываем моральный статус и какие формы субъективности готовы признать реальными.

Седьмая и восьмая главы отвечают за знание и культуру. В эпистемологическом блоке поднимаются темы постправды, кризиса доверия к знаниям, алгоритмической предвзятости, мифа нейтральных данных, воспроизводимости научных результатов и новой междисциплинарной парадигмы. Культурный блок рассматривает цифровую идентичность и архивы, глобализацию и гибридные культуры, искусство NFT и ИИ-творчество, этику культурного присвоения. Вместе эти главы показывают, что борьба за истину и смысл сегодня разворачивается не только в университетах, но и в социальных сетях, на рынках искусства, в алгоритмах рекомендаций и в способах хранения памяти.

Наконец, последние главы книги обращаются к «вертикальным» вопросам — эстетике, метафизике, экзистенциальным поискам и философии времени, а также к теме глобальных рисков и долгосрочной ответственности. Здесь обсуждаются красота и роль искусства, базовые метафизические понятия, кризис смыслов в турбулентном мире, одиночество в цифровую эпоху, проблемы бессмертия, духовность без жёстких догм, феномен социального ускорения, апокалиптические сценарии и надежда, права будущих поколений, гиг-экономика, управление глобальными рисками, устойчивость и «длинное мышление». В финальной части книга возвращается к вопросу, зачем вообще нужна философия в XXI веке, сводя воедино разные сюжетные линии и предлагая читателю воспринимать философию как личную

практику — не как набор догм, а как способ думать, чувствовать и действовать ответственнее в мире, где простых карт больше нет и не будет.

Предпосылки и «слепые зоны» автора

Честность, которой эта книга пытается учить, начинается не с анализа чужих ошибок, а с признания собственных ограничений. Поэтому, прежде чем вооружить читателя логикой, картами и иммунными механизмами, я должен сделать паузу и объявить те исходные настройки, которые в этой «операционной системе» защиты по умолчанию. Читатель имеет право знать, из какого угла обзора написаны эти строки, — не для того, чтобы немедленно их обесценить, а для того, чтобы видеть, где заканчивается анализ и начинается невысказанная вера.

Во-первых, я исхожу из того, что истина существует. Не как окончательная, исчерпывающая и раз и навсегда данная формула, а как горизонт, к которому можно приближаться. Я не релятивист, полагающий, что «все мнения равны», и не циник, считающий, что любая аргументация — лишь прикрытие для власти. Я верю, что одни утверждения могут быть лучше обоснованы, чем другие, что факты не полностью растворяются в интерпретациях и что диалог способен приблизить нас к более точному пониманию мира, а не только к компромиссу между предрассудками. Это просве-

тительская вера, и она недоказуема в рамках самой этой книги.

Во-вторых, я ценю диалог выше монолога, а аргумент — выше риторики. Эта книга написана в традиции, где конфликт мнений разрешается не силой, не деньгами и не красотой слога, а прозрачной цепочкой посылов и выводов. Я признаю, что в реальной политике, медиа и повседневности побеждает не лучший аргумент, а аргумент, произнесённый из более выгодной позиции. Но я сознательно выбираю нормативный идеал, в котором власть не должна диктовать истину, а истина — ограничивать власть. Это выбор, а не описание факта.

В-третьих, я считаю, что страдание минимизировать желательно. За этой кажущейся очевидностью скрывается вполне конкретная этическая установка: я принимаю сторону уязвимых, даже когда это неудобно. В споре между эффективностью и состраданием я склоняюсь ко второму. В споре между прогрессом и достоинством я чаще выбираю достоинство. Я не считаю, что любая технологическая возможность должна быть реализована, и не верю, что экономический рост оправдывает любые жертвы. Читатель-утилитарист, убеждённый, что «общее благо» можно просчитать и что меньшинство допустимо принести в жертву большинству, найдёт в этой книге скорее оппонента, чем союзника.

В-четвёртых, я — продукт западной рационалистической традиции. Я мыслю категориями, отточенными в европей-

ских университетах, оперирую понятиями, восходящими к греческой античности, и доверяю языку аргументов, который формировался в спорах Платона, Аристотеля, Канта и Шпенглера. Это моя «операционная система», и я не могу выйти за её пределы, как человек не может выпрыгнуть из собственной кожи. Я знаком с критикой европоцентризма изнутри (постколониальная теория, деколониальные исследования) и принимаю её всерьёз: да, многие из того, что я считаю «универсальными» инструментами мышления, на деле являются локальными, исторически обусловленными практиками. Но отказаться от них я не могу — только признать их границы и быть открытым к другим способам мыслить, о которых эта книга говорит меньше, чем следовало бы.

В-пятых, у меня есть «слепые зоны», о которых я догадываюсь, но не вижу их полностью. Я принадлежу к социальному слою, который имеет доступ к образованию, книгам, времени на рефлексии. Это привилегия, и она искажает мой взгляд: мне легче рассуждать о «когнитивных искажениях» человека, у которого есть выбор, чем о тех, чья жизнь — бесконечное тушение пожаров без права на паузу. Мой «инфопузырь» — это пузырь академической и интеллектуальной культуры, где слова имеют вес, а аргументы — силу. Я могу недооценивать ту реальность, в которой убеждают не силлогизмы, а удар по столу, не статистика, а личная история, не факт, а интонация. Читатель, который живёт в этой другой реальности, имеет право сказать мне: «Ваша философия хо-

роша для вашего мира. Но мой мир устроен иначе».

Наконец, эта глава не претендует на нейтральность. Она — приглашение к определённом способу существования в мысли: рефлексивному, диалогичному, ответственному. Я не скрываю, что считаю его предпочтительнее альтернатив — догматической уверенности, циничного безразличия или фаталистической апатии. Но навязывать его силой аргумента было бы противоречием: философия, которая учит сомнению, должна начинать с сомнения в собственной исключительности. Поэтому единственное, что я прошу от читателя, — не соглашаться, а пробовать. Примерить эти инструменты на свои убеждения. Проверить, где они работают, а где — нет. И, обнаружив мои слепые зоны, указать на них. Потому что диалог, с которого начинается философия, не заканчивается на последней странице — он только начинается за её пределами.

§ 2. Как мыслит философ. Логика, аргументы, ошибки

Аргумент против мнения

В повседневной речи слова «мнение», «позиция», «точка зрения» звучат нейтрально и почти равноценны: у каждого есть право высказаться, а спор часто сводится к вежливому «ну, у тебя своё, у меня — своё». В такой атмосфере сама идея аргумента иногда воспринимается как лишний пафос: зачем напрягаться, если всё равно не существует окончательной истины и каждый волен думать, как хочет? Но в мире, где решения отдельных людей и групп влияют на климат, биобезопасность, цифровую инфраструктуру и судьбы целых обществ, различие между «мне так кажется» и «это следует из таких-то посылов» перестаёт быть академической тонкостью и становится вопросом ответственности. Именно поэтому в этой части книги философия поворачивается к самому «техническому», но необходимому аспекту — к тому, что такое аргумент и чем он отличается от простого высказывания мнения.

Мнение — это, грубо говоря, утверждение без предъявления опоры. Человек может говорить: «я считаю, что ИИ отнимет у нас работу», «мне кажется, что климатический

кризис преувеличен», «по-моему, демократия себя исчерпала» — и пока он не показывает, на каких основаниях строится эта позиция, перед нами лишь набор заявок на истину. Аргумент же — это связка из посылов и вывода: он открывает внутреннюю кухню утверждения, обнажая логический мост от исходных допущений к заключению. В философском смысле важно именно то, что аргумент можно проверить: спросить, насколько правдоподобны посылы, корректен ли переход к выводу, не пропущены ли альтернативные объяснения. Там, где звучат только мнения, возможен лишь обмен впечатлениями и эмоциями; там, где включаются аргументы, появляется пространство для рационального несогласия и пересмотра позиций.

С практической точки зрения умение строить и разбирать аргументы — это способ выйти из ловушки субъективизма без скатывания в догматизм. Если любое утверждение объявить всего лишь частным мнением, то исчезает смысл обсуждать климатическую политику, этику биотехнологий или регулирование ИИ: каждый остаётся в своём пузыре, и единственным «арбитром» спора становится сила — политическая, экономическая или информационная. Если же считать, что существуют раз и навсегда данные истинные доктрины, то аргументы превращаются в риторику для защиты уже не подлежащих сомнению догм. Философская установка, предполагаемая в этой книге, предлагает третий путь: признать, что абсолютной гарантии истины нет, но есть лучше и хуже

обоснованные позиции, и наша задача — продвигаться от случайных, эмоционально привлекательных мнений к более прозрачным и ответственным аргументам.

Для этого вводятся базовые понятия: посыл, вывод, валидность (логическая правильность) и обоснованность (поддержка посылов фактами, экспертизой, согласованностью с другими признанными теориями). Валидный аргумент — это такой, в котором из истинных посылов не может получиться ложный вывод, даже если сами посылы пока остаются под вопросом. Обоснованность же требует выйти за рамки чистой логики и посмотреть, насколько посылы выдерживают проверку реальностью и критикой. Именно сочетание валидности и обоснованности делает аргумент сильным: формально безупречная логика, выстроенная на заведомо ложных или произвольных предпосылках, не лучше красивой, но пустой речи. В дальнейшем в книге эти критерии будут применяться и к академическим теориям, и к повседневным рассуждениям, и к политическим лозунгам.

Отдельный сюжет связан с ощущением, что «аргументы у всех одинаковые», а исходные убеждения всё равно не меняются. Это частично верно: многие споры на бытовом и медийном уровнях устроены так, что участники не пытаются понять структуру позиции друг друга, а лишь подбирают новые примеры в поддержку уже принятого решения. Но как раз здесь философия предлагает переключиться с борьбы заключений на анализ посылов: выяснить, какие представле-

ния о человеке, справедливости, знании, свободе лежат в основе той или иной точки зрения. Иногда оказывается, что спорят не о фактах, а о несовместимых ценностных приоритетах; иногда — что разногласие связано с разной доверчивостью к источникам; иногда — что спорящие используют одно и то же слово («прогресс», «традиция», «безопасность») с разным смыслом. Прояснение этих оснований само по себе не гарантирует согласия, но делает несогласие честнее и осмысленнее.

Важно и то, что «аргумент против мнения» в этой книге — не элитарное противопоставление «умных» и «простых», а приглашение к универсальной дисциплине мышления. У каждого человека есть мировоззрение, даже если он никогда не открывал книгу по философии: набор привычных объяснений, интуиций и нежелания задумываться над определёнными темами. Разница лишь в том, осознаёт ли он свои посылы и готов ли их пересматривать. Умение переводить собственные спонтанные реакции в форму аргументов — это способ взять ответственность за собственное мышление: признать, что «мне так кажется» — только начало работы, а не её конец. В дальнейшем читателю будут предложены конкретные инструменты для такой работы — от мини- «чек-листа» для оценки новостей до анализа типичных логических ошибок.

Наконец, обращение к аргументу вместо голого мнения — это и вопрос уважения к собеседнику. Мнение предполагает

ет, что от другого ожидают либо согласия, либо молчаливого отступления; аргумент подразумевает, что собеседник обладает способностью мыслить, задавать вопросы, возражать. В этом смысле аргументативная культура — не только интеллектуальная, но и этическая практика: она строится на признании другого равноправным участником поиска истины, а не объектом убеждения или манипуляции. Для эпохи, переживающей кризис доверия к знаниям, поляризацию и усталость от бесконечных «войн мнений» в соцсетях, возвращение к аргументу как к норме общения — одна из немногих реалистичных стратегий снижения шума и восстановления пространства для разумного диалога. Именно этому повороту — от спонтанных мнений к осмысленным аргументам — и посвящён раздел, открывающий практическую часть книги о том, как мыслит философ.

Типы рассуждения

В повседневной жизни люди редко задумываются о том, каким именно типом рассуждения пользуются, когда принимают решения, спорят в социальных сетях или строят научные гипотезы. Кажется, что мышление — это единый поток, в котором интуиции, факты, эмоции и выводы переплетаются так тесно, что их трудно разложить по полочкам. Однако философия и логика предлагают различать как минимум три фундаментальных типа рассуждения — дедукцию, ин-

дукцию и абдукцию, — и это различие позволяет лучше понимать, что мы делаем, когда «делаем выводы», и где нас подстерегают специфические риски ошибок. Эти три стратегии мышления работают не только в учебниках по логике, но и в коде алгоритмов, в лабораториях, судах, редакциях и кухонных разговорах, поэтому их разбор — важный шаг на пути от размытых мнений к ответственным аргументам.

Дедукция — самый интуитивно понятный тип рассуждения: от общего к частному. Если известно, что все объекты некоторого класса обладают определённым свойством и что данный объект принадлежит этому классу, то логически следует, что он обладает и этим свойством. В чистом виде дедукция работает в математике и формальных науках, но элементы дедуктивного мышления присутствуют и в праве, и в технике, и в бытовых рассуждениях: когда мы применяем правило к конкретной ситуации, мы, по сути, совершаем дедуктивный шаг. Сила дедукции в том, что при истинных посылах она гарантирует истинность вывода; слабость — в том, что сами посылы часто принимаются без должной критики, и тогда безупречная формальная логика превращается в красивую упаковку для предвзятостей.

Индукция, напротив, движется от частных наблюдений к общим выводам. На ней строится значительная часть эмпирических наук: исследователь наблюдает повторяющиеся явления, фиксирует закономерности и формулирует гипотезу или закон, предполагающий, что подобные условия приве-

дут к подобным результатам. В повседневности индуктивное мышление проявляется, когда мы обобщаем личный опыт («этот сервис уже трижды ломался, значит, ему нельзя доверять»), доверяем статистике («если большинство экспертов сходятся, это серьёзный сигнал») или формируем ожидания от других людей. В отличие от дедукции, индукция никогда не даёт абсолютной гарантии: как ни много наблюдений за «белыми лебедями» мы ни собрали, всегда остаётся возможность чёрного лебедя, который заставит пересмотреть наше обобщение.

Абдукция — менее известный, но не менее важный тип рассуждения, который иногда называют «умозаключением к лучшему объяснению». Здесь движение идёт от наблюдаемого факта к гипотезе, которая делает этот факт наиболее понятным. Например, врач видит набор симптомов и строит гипотезу о диагнозе, следовательно сопоставляет улики и предполагает возможный сценарий событий, учёный замечает аномалию в данных и предлагает новую теорию, объясняющую разрыв. Абдукция особо важна в ситуациях неопределённости, когда нет готовых правил и недостаточно наблюдений для уверенной индукции: она позволяет «сделать ставку» на объяснение, которое пока не доказано, но выглядит наиболее экономичным и согласованным. Однако именно абдуктивное мышление часто порождает и теории заговора, и псевдонаучные версии реальности, если критерии «лучшего объяснения» подменяются эмоциональной убедитель-

ностью или идеологическими предпочтениями.

В научном мышлении эти три типа рассуждения тесно переплетены. Дедукция обеспечивает строгие выводы внутри принятых теорий и математических моделей; индукция позволяет накапливать эмпирическую поддержку или опровержения гипотез; абдукция используется при формулировке самих гипотез и концептуальных прорывов, когда старые рамки перестают работать. Без дедукции наука была бы набором расплывчатых интуиций, без индукции — оторванной от фактов абстракцией, без абдукции — набором уже известных закономерностей без возможности радикального обновления. Понимание роли каждого типа рассуждения важно и для критики научных утверждений: иногда спор идёт не о данных как таковых, а о том, какие именно абдуктивные гипотезы мы считаем допустимыми и насколько смело обобщаем результаты (индукция).

В повседневной жизни распределение сил и рисков несколько иное. Человек редко строит чистые дедуктивные цепочки, но постоянно опирается на неявные общие правила («если приложение популярно, оно безопасно», «если это сказал знакомый эксперт, значит, это правда») и выводит из них частные решения. Он постоянно обобщает на основе ограниченного опыта, делая индуктивные шаги, часто на чрезмерно малой выборке: один удачный случай превращается в «проверенный инструмент», одна неудача — в окончательный приговор. Абдукция появляется там, где нужно

быстро объяснить загадочное или неприятное событие: от странного сообщения начальства до внезапного сбоя системы. В зависимости от привычек мышления человек может либо выдвигать разные гипотезы и сопоставлять их, либо фиксироваться на первой эмоционально удовлетворяющей версии, которая затем становится ядром устойчивой теории, плохо совместимой с фактами.

Эпоха больших данных и алгоритмов рекомендаций добавляет к этому свои особенности. Машинное обучение, по сути, реализует сложные индуктивные процедуры: на основе огромного числа примеров система строит модель, которая позволяет предсказывать новые случаи, не формулируя явных правил в человеческом языке. При этом абдуктивная работа — выбор архитектуры, постановка задачи, интерпретация результатов — остаётся за людьми, чьи теоретические и ценностные установки определяют, какие данные собирать, какие корреляции считать существенными, какие отклонения игнорировать. Дедукция присутствует в проверке логической согласованности моделей и в формальном выводе следствий из тех или иных допущений. Осознанное различие этих уровней помогает понять, почему разговоры об «объективности алгоритмов» часто скрывают человеческие решения на этапе абдукции и отбора данных, а слепое доверие индуктивным закономерностям приводит к несправедливым практикам.

Философский интерес к типам рассуждения связан не

только с желанием классифицировать, но и с задачей выработать критические привычки. Встречая категоричное заявление, стоит спросить себя: передо мной дедукция (применение уже принятых правил), индукция (обобщение опыта) или абдукция (предположение лучшего объяснения)? Требуется ли этот аргумент проверки исходных общих принципов (дедукция), расширения выборки и внимательного отношения к исключениям (индукция) или сопоставления альтернативных объяснений и оценки их простоты, согласованности и плодотворности (абдукция)? То же относится и к собственным мыслям: замечая, что какое-то объяснение кажется «особенно правдоподобным», полезно задать себе вопрос, не слишком ли оно гладко укладывается в уже имеющийся у нас сюжет о мире.

В этой книге типы рассуждения будут возвращаться в самых разных контекстах — от этики ИИ до климатической политики и дебатов о справедливости. Обсуждая риски алгоритмов, придётся отличать индуктивные выводы из данных от дедуктивных применений юридических норм и от абдуктивных сценариев будущего. Разбирая трансгуманизм или проекты продления жизни, важно понять, где учёные говорят о проверенных эмпирических эффектах, а где — предлагают абдуктивные гипотезы о возможных траекториях эволюции человека. Анализируя политические модели, нужно видеть разницу между дедуктивными выводами из идеологических принципов, индуктивными уроками исто-

рии и абдуктивными проектами реформ. Читатель, научившийся узнавать эти типы рассуждения, получает не просто теоретическое знание, а практический навык: способность держать в фокусе не только «что сказано», но и «как к этому пришли».

Таким образом, раздел о типах рассуждения — это ещё один элемент «интеллектуальной тренировки», который дополняет разговор об аргументах и мнениях. Он приглашает относиться к собственному мышлению не как к неделимому потоку, а как к набору инструментов, каждый из которых имеет свою зону эффективности и свои уязвимости. Дедукция даёт строгость, но требует честности в отношении исходных принципов, индукция даёт опору в опыте, но требует скромности и готовности к пересмотру, абдукция даёт смелость в поиске новых объяснений, но требует дисциплины в выборе критериев «лучшего». В мире, где нас постоянно подталкивают к мгновенным реакциям и простым выводам, сознательное владение этими тремя стратегиями рассуждения становится одним из ключевых навыков практической философии XXI века.

Неформальная логика и софизмы

В предыдущих разделах речь шла о том, чем аргумент отличается от мнения и какие бывают типы рассуждений; теперь логично перейти к области, где всё это чаще всего ло-

мается, — к неформальной логике и софизмам. В отличие от строгой, формальной логики, которая оперирует абстрактными схемами и символами, неформальная логика имеет дело с живой речью: с текстами, выступлениями, дискуссиями, рекламой, политическими заявлениями, комментариями в соцсетях. Здесь аргументы редко выписаны в виде аккуратной последовательности посылов и выводов, зато изобилуют ассоциациями, примерами, шутками, эмоциональными акцентами, апелляциями к авторитетам и общим настроениям. Задача неформальной логики — научиться в этом потоке различать, где перед нами действительно аргумент, пусть и не идеально сформулированный, а где — риторический трюк, создающий иллюзию доказательства. Именно такие трюки традиционно называют софизмами или логическими ошибками.

Софизмы бывают грубыми, заметными с первого взгляда, и тонкими, маскирующимися под вполне разумные ходы мысли. Один из самых известных и часто используемых — переход на личность. Вместо того чтобы обсуждать содержание аргумента, говорящий атакует биографию, мотивацию, характер оппонента: «что он может понимать в климате, если сам ездит на машине», «этот эксперт получает гранты, значит, ему выгодно так говорить», «у тебя нет профильного образования, поэтому твои аргументы неинтересны». Иногда информация о личности действительно релевантна — скажем, когда речь идёт о скрытом конфликте интересов, — но

чаще переход на личность подменяет собой разбор фактических и логических оснований позиции, предлагая удобный способ не вступать в содержательный диалог.

Другой классический софизм — «соломенное чучело». Здесь оппоненту приписывают позицию, которая проще для атаки, чем его реальная точка зрения: утрируют, карикатурно упрощают или выдёргивают отдельную фразу из контекста. Например, из аргумента о необходимости регулировать ИИ делают «вы просто против прогресса», из осторожной критики климатической политики — «вы отрицаете изменение климата», из призыва обсуждать права животных — «вы считаете, что корова важнее человека». Такая подмена удобна, потому что позволяет победить в споре не реального собеседника, а придуманную фигуру, похожую на персонажа из карикатуры; однако в результате обсуждение превращается в параллельные монологи, а не в поиск общего языка.

Ложная дихотомия — ещё один широко распространённый софизм, особенно любимый политикой и медиа. В нём сложный спектр возможных вариантов искусственно сжимается до двух крайностей: «либо вы за тотальную цифровую прозрачность, либо вам нечего скрывать», «либо вы за безусловную свободу рынка, либо за тотальный государственный контроль», «либо мы доверяем алгоритмам во всём, либо отказываемся от технологий и возвращаемся в пещеры». Ложная дихотомия опасна тем, что заставляет людей выбирать сторону в нарисованной полярности, не замечая богат-

ства промежуточных, гибридных, комбинированных решений. Она подыгрывает любым формам радикализации, поскольку заставляет воспринимать отказ от крайностей как слабость или предательство.

Софизмы могут использовать и эмоциональные рычаги. Апелляция к страху («если мы не примем этот закон, наступит хаос»), к жалости («неужели вы хотите отказать этим людям в помощи, видя их страдания»), к гордости («настоящий патриот не ставит такие вопросы»), к традиции («так было всегда, значит, так правильно») — все эти приёмы сами по себе не гарантируют ложности позиции, но создают давление, которое подменяет анализ аргументов. В цифровую эпоху такие апелляции становятся особенно мощными: алгоритмы усиливают именно те сообщения, которые вызывают сильные чувства, потому что на них чаще кликают и дольше задерживаются. В результате в публичном поле выживают и распространяются не самые обоснованные, а самые эмоционально заряженные конструкции, и умение распознавать эти «эмоциональные софизмы» становится частью интеллектуальной гигиены.

Неформальная логика изучает не только отдельные ошибки, но и типичные формы аргументации, которые легко превращаются в ловушки. Так, *Post hoc* («после этого, значит, вследствие этого») — склонность считать причиной то, что просто предшествовало по времени: «после внедрения новой системы выросли продажи, значит, именно система всё

изменила». Селективное использование данных позволяет легко поддержать любую точку зрения: достаточно выбирать только те примеры, которые ей соответствуют, игнорируя все остальное. Скользкий склон (slippery slope) рисует цепочку ужасающих последствий: «если позволить X, неизбежно придём к Y и Z», при этом не объясняется, почему именно эти шаги должны следовать один из другого. Понимание этих схем помогает не только разоблачать чужие манипуляции, но и замечать, когда собственное мышление начинает катиться по удобной, но необоснованной траектории.

Особенность неформальной логики в том, что она почти никогда не работает по принципу «одна ошибка — и аргумент полностью недействителен». Реальные рассуждения обычно смешанные: в них есть и разумные элементы, и слабые места, и риторические украшения. Поэтому цель не в том, чтобы объявить любую неточность «фатальной ошибкой» и гордо отвергнуть весь аргумент, а в том, чтобы увидеть структуру: где стоит усилить посылы, где добавить данные, где скорректировать выводы, где честно признать область неопределённости. Такой подход делает критику конструктивной: вместо того чтобы разрушать позицию целиком, можно работать точечно, улучшая её или честно разводя области согласия и несогласия.

Важно и то, что софизмы редко являются результатом сознательного обмана. Да, в рекламе и политическом PR существуют профессионалы, которые специально выстраива-

ют манипулятивные сообщения, но в повседневном общении люди чаще всего просто воспроизводят привычные паттерны аргументации, не осознавая их слабых мест. В этом смысле неформальная логика тесно связана с темой когнитивных искажений, о которой пойдёт речь в следующем разделе: логические ошибки часто оказываются «поверхностным» выражением глубинных ментальных сокращений, выработанных эволюцией и социальной практикой. Разобраться с ними означает не только выучить список названий, но и понять, какие психологические механизмы заставляют нас снова и снова наступать на одни и те же грабли.

Для читателя этой книги владение неформальной логикой — часть той самой «интеллектуальной иммунной системы», о которой говорилось во вводной главе. Это не академическое упражнение, а практический набор навыков: заметить, что собеседник подменяет вопрос, уводит обсуждение в сторону личности, предлагает заведомо узкий набор вариантов, играет на страхах или гордости, выбирает только удобные факты. Не менее важно уметь увидеть эти же приёмы в собственных аргументах и вовремя притормозить, прежде чем они закрепятся как привычный стиль мышления. В условиях, когда информационная среда стремится максимально монетизировать внимание, способность отследить софизм — это способ не быть полностью поглощённым чужими сценариями.

В дальнейшем, обсуждая экологию, технологии, полити-

ку, искусство и метафизику, книга будет постоянно возвращаться к этим базовым инструментам. Там, где речь пойдёт о правах природы, придётся разоблачать ложные дихотомии «либо люди, либо лес», в дискуссиях об ИИ — переходы на личности и карикатуризацию оппонентов, в разговорах о миграции и глобальном неравенстве — эмоциональные софизмы, играющие на страхе и образах врага. Раздел о неформальной логике и софизмах служит своего рода тренировкой перед этим длинным путешествием: он предлагает не готовые ответы, а набор очков, через которые мир аргументов становится более контрастным, а различия между честным поиском истины и изощрённой риторикой — менее размытыми.

Когнитивные искажения

Когнитивные искажения — это не «ошибки глупых людей», а систематические сдвиги в мышлении, которыми в той или иной степени заражён каждый, кто пользуется человеческим мозгом. Они возникают не из-за поломки, а как побочный эффект нормальной работы психики, которая экономит ресурсы, упрощает картину мира и помогает принимать быстрые решения в условиях неопределённости. Проблема в том, что инструменты, идеально подходящие для выживания в мире небольших сообществ и относительно медленных изменений, оказываются недостаточно точными в глобализо-

ванной и технологически насыщенной реальности XXI века, где от наших решений зависят сложные системы — от климата и финансовых рынков до цифровых платформ и политических процессов.

Одно из самых известных и устойчивых искажений — подтверждающее (confirmation bias). Оно проявляется в стремлении искать, запоминать и интерпретировать информацию так, чтобы она поддерживала уже имеющиеся убеждения, и игнорировать или обесценивать всё, что этим убеждениям противоречит. Алгоритмы социальных сетей лишь усиливают этот эффект: подстраивая ленту под наши предпочтения, они создают ощущение, что «все разумные люди думают примерно так же», а альтернативные точки зрения кажутся маргинальными или заведомо ошибочными. Для философа, который пытается сохранять критическую дистанцию, задача состоит не в полном отказе от интуиций, а в том, чтобы осознанно искать опровержения любимых гипотез и относиться к совпадению фактов с ожиданиями как к поводам для проверки, а не для самодовольства.

Ещё одно фундаментальное искажение — доступность (availability heuristic), склонность судить о вероятности и важности событий по тому, насколько легко соответствующие примеры всплывают в памяти. Редкие, но яркие события, активно освещаемые медиа — авиакатастрофы, теракты, резонансные преступления, громкие успехи стартапов или блогеров, — кажутся нам гораздо более типичными, чем

они есть на самом деле. Напротив, медленные, растянутые во времени процессы, такие как изменение климата, эрозия демократических институтов или нарастающее неравенство, выбиваются из поля внимания, потому что их трудно связать с одним впечатляющим образом. В результате общественная и личная повестка смещается в сторону того, что легко представить, а не того, что объективно значимо, и философский взгляд здесь помогает удерживать различие между эмоциональной заметностью и статистической важностью.

К когнитивным искажениям относится и склонность к статусу-кво (*status quo bias*), когда существующее положение вещей воспринимается как естественное и потому более предпочтительное, чем любые изменения. Всё, что «уже есть», автоматически окружено ореолом нормальности, а новые предложения должны оправдываться гораздо более строго, чем привычные практики, даже если последние давно не выдерживают рациональной критики. Это особенно заметно в дебатах о климатической политике, перераспределении ресурсов или регулировании технологий: радикальные изменения представляются как «опасный эксперимент», тогда как продолжение текущего курса редко осмысливается как не менее рискованный эксперимент с будущим. Философская работа здесь заключается в том, чтобы показать условность статус-кво, его историческую и политическую обусловленность, вернуть ему статус одной из возможных конфигураций, а не «естественного порядка вещей».

Систематические «сбои» мышления включают и эффект якоря (anchoring), когда первые услышанные цифры, оценки или формулировки непропорционально сильно влияют на последующее суждение. Например, начальный ценник на товар, первая озвученная экспертами оценка риска или стартовое формулирование проблемы становятся точками отсчёта, вокруг которых затем строятся дальнейшие обсуждения, даже если эти исходные данные были случайны или манипулятивно выбраны. В условиях, когда медиа и политики активно используют силу первых впечатлений, философская чувствительность к «якорям» позволяет задавать вопрос: почему именно эта цифра, этот образ, этот пример оказался в начале разговора и какие альтернативные рамки обсуждения возможны.

Многие искажения тесно связаны с тем, как мы переживаем себя и других. Эгоцентричное искажение приводит к тому, что собственный опыт кажется основой и мерой всего: если в окружении человека нет климатических катастроф, он склонен недооценивать масштаб проблемы; если его знакомые успешно адаптировались к цифровому миру, он может не замечать цифрового неравенства и исключения. Эффект «слепого пятна» (bias blind spot) делает всё ещё сложнее: люди легче замечают искажения в чужом мышлении, чем в своём, и считают себя «рациональнее среднего». Для философской практики это означает необходимость постоянной саморефлексии: видеть в себе не надзирателя, стоя-

щего над человеческой природой, а её носителя, подверженного тем же сдвигам, что и все остальные.

Важно, что когнитивные искажения — не просто индивидуальные «баги», а структурный фактор, который активно используют институты — от маркетинга и политического PR до архитекторов цифровых платформ. Рекламные кампании строятся на эффекте повторения и знакомости, политические стратегии — на эксплуатации страха и ложных дихотомий, интерфейсы приложений — на знании, как устроено внимание и привычки пользователей. В таком мире знание об искажениях становится не только психологическим любопытством, но и элементом гражданской грамотности: без него трудно сопротивляться манипуляциям, даже если человек формально образован и информирован. Философия, рассматривающая когнитивные искажения в связке с этикой и политикой, помогает увидеть, как индивидуальные склонности превращаются в ресурс для управления поведением людей на массовом уровне.

Эволюционная устойчивость многих искажений объясняет, почему их так трудно «отключить». В условиях ограниченной информации и быстрого реагирования, характерных для жизни маленьких групп, стремление доверять своему кругу, искать подтверждения привычным убеждениям, бояться редких, но потенциально катастрофических событий, экономить когнитивные усилия за счёт стереотипов могло быть адаптивным. Сегодня же те же механизмы приводят к

тому, что люди недооценивают долгосрочные и системные риски — вроде изменения климата или эрозии демократических процедур — и переоценивают сиюминутные угрозы, усиленные медийным шумом. Отсюда следует важный практический вывод: задача не в том, чтобы стать «сверхразумом» без искажений, а в том, чтобы создать такие институциональные и культурные практики, которые компенсируют индивидуальные слабости — от научного метода и независимой журналистики до прозрачных алгоритмов и процедур общественного обсуждения.

В сочетании с логическими софизмами когнитивные искажения образуют тот фон, на котором разворачивается большая часть современных споров. Часто человек не просто допускает логическую ошибку, но делает это под влиянием привычных ментальных укорочений: видит там заговор, где работает эффект доступности; настаивает на «объективных фактах», потому что подтверждающее искажение фильтрует для него информацию; воспринимает умеренную позицию как предательство, попадая в ловушку ложной дихотомии, усиленной поляризацией. Раздел, посвящённый когнитивным искажениям, в этой книге нужен затем, чтобы читатель мог узнавать эти сценки в реальных обсуждениях — от новостей про ИИ и климат до офисных конфликтов и семейных переговоров.

Наконец, философский интерес к искажениям связан с более широким вопросом: что значит быть рациональным

существом в мире, где наша рациональность изнутри пронизана такими «сбоями». Одна крайность — объявить человека принципиально иррациональным и отказаться от идеала разумного обсуждения, уступив место цинизму и манипуляциям. Другая — надеяться на то, что простое «знание» о искажениях автоматически делает нас от них свободными. Эта книга предлагает третий путь: рассматривать рациональность не как исходное состояние, а как практику — нечто, что нужно постоянно поддерживать, тренировать, институционально защищать. Осознание когнитивных искажений становится здесь не поводом для отчаяния, а приглашением к более трезвому, внимательному и коллективному мышлению, в котором каждый признаёт свои ограничения и вместе с другими строит механизмы, позволяющие думать чуть лучше, чем мы думаем в одиночку.

Манипуляции в медиа и соцсетях

Медиа и соцсети в XXI веке стали не только каналами передачи информации, но и мощными машинами по формированию восприятия реальности, и делают они это, активно опираясь на наши когнитивные искажения и уязвимости неформальной логики. Если классическая пропаганда прошлого столетия работала преимущественно через централизованные сообщения и жёсткий контроль над повесткой, то сегодня манипуляция всё чаще принимает форму мягкой

настройки информационной среды: какие темы попадают в ленту, с какими эмоциями подаются, какие мнения кажутся «нормальными», а какие — странными или опасными. В такой ситуации философские инструменты анализа аргументов, софизмов и искажений превращаются не в отвлечённую теорию, а в практическую навигацию по ежедневному медиапотреблению.

Одним из ключевых механизмов манипуляции становится точная подстройка под уже имеющиеся убеждения аудитории. Алгоритмы рекомендаций в соцсетях и видеосервисах проектируются так, чтобы максимизировать вовлечение, а значит — показывать пользователю то, что он с высокой вероятностью лайкнет, поделится, обсудит. Это прямое использование подтверждающего искажения: человек получает всё больше контента, который поддерживает его взгляды, и всё меньше — который их ставит под вопрос, что укрепляет ощущение, будто его позиция не только правильна, но и почти всеобща. В такой среде радикальные или конспирологические взгляды могут быстро нормализоваться внутри отдельных инфопузырей, причём их носители искренне переживают критику извне как враждебное давление меньшинства, а не как сигнал о проблемности своих убеждений.

Не менее важна игра на эффекте доступности и эмоциональной яркости. Медиа и соцсети отбирают сюжеты, которые вызывают сильные чувства — страх, возмущение, восторг, зависть, — потому что именно такие истории лучше

всего распространяются. В результате редкие, но драматические события — преступления, катастрофы, конфликты — занимают в восприятии несоразмерно много места, тогда как медленные, структурные процессы остаются в тени. Манипулятору достаточно многократно повторить определённый образ — «опасных мигрантов», «всесильных элит», «испорченной молодёжи», «угрожающего ИИ», — чтобы он стал доступной ментальной заготовкой, которой люди будут автоматически пользоваться при интерпретации новых событий. Философский подход здесь требует постоянно задавать вопрос: действительно ли этот сюжет статистически типичен или он просто хорошо запоминается.

Семантический треугольник Готлоба Фреге описывает связь между знаком (словом или выражением), смыслом (способом представления предмета) и значением (самим предметом в реальности). Создавая новую связь — создается новая реальность: в терминах семантического треугольника Готлоба Фреге это означает, что медиа и соцсети постоянно перенастраивают отношения между знаком, смыслом и реальным событием. Одно и то же событие получает новый набор слов, метафор, мемов, хэштегов — меняется его смысл, а вместе с ним и то, как аудитория воспринимает «реальность» происходящего. Когда пользователю сотни раз показывают одни и те же связки («протест» = «хаос», «реформа» = «угроза», «критика» = «предательство»), формируется устойчивая семантическая конструкция: знак уже не

просто описывает мир, а навязывает готовый образ, который подменяет прямое отношение к фактам. В этом смысле каждый новый медиативный ярлык или формат контента — это не нейтральный комментарий, а акт конструирования социальной реальности, в которой люди живут и принимают решения.

Классические софизмы также получают новую жизнь в цифровой среде. Переход на личности (*ad hominem*) становится базовым инструментом онлайн-дискуссий: проще атаковать биографию, внешность, предполагаемые мотивы оппонента, чем разбирать его аргументы. «Соломенные чучела» множатся в виде мемов и укороченных цитат, где сложная позиция редуцируется до одной фразы и превращается в карикатуру. Ложные дихотомии — «либо за нас, либо против», «либо доверяешь науке, либо веришь в конспирологию», «либо за технологический прогресс, либо за мракобесие» — оказываются идеальным топливом для поляризации, потому что заставляют людей выбирать сторону в искусственно суженном пространстве возможностей. Всё это не просто искажает отдельные споры, но и разрушает саму возможность сложного, многомерного обсуждения.

Особую роль играют манипуляции, маскирующиеся под «просто развлечения». Вирусные ролики, мемы, юмористические форматы кажутся безопасными, но именно через них распространяются стереотипы, нормализуются определённые модели поведения и отношения к группам людей. Шут-

ка, основанная на сексистском, расистском или ксенофобском стереотипе, снижает критическую бдительность: ведь «это же просто юмор». Повторяемость таких форматов делает их частью фонового знания, которое редко подвергается рефлексии. Философская чувствительность к тому, какие представления о человеке, справедливости и нормальности встроены в те или иные культурные формы, помогает увидеть, что «безобидный контент» может быть мощным инструментом воспроизводства предвзятостей.

Политическая реклама и пропаганда в цифровой среде активно используют таргетинг и микропослания. Разным группам людей показывают разные аргументы и образы — одних пугают миграцией, других экономическим кризисом, третьих моральным разложением общества, — при этом общая картина остаётся скрытой. Такой подход опирается на знание когнитивных профилей аудитории: какие страхи, ценности, идентичности для неё наиболее чувствительны. В результате каждый видит свою версию кампании, и общественная дискуссия лишается общих точек отсчёта: граждане буквально живут в разных политических реальностях. Философский анализ здесь обращается к вопросам справедливости, автономии и согласия: где проходит граница между информированием и скрытым управлением, какие формы воздействия недопустимы даже ради «благих целей».

Манипуляции в медиа не сводятся к ложным новостям или прямой дезинформации. Значительную роль играют

рамки (framing) — способы поставить вопрос, выбрать контекст, определить, что считается проблемой, а что — нормой. Например, обсуждение экологического кризиса может вестись как разговор о «личной ответственности потребителя» или как критика экономической системы; миграция — как «угроза культурной идентичности» или как вопрос глобальной справедливости; технологии — как неизбежная сила прогресса или как сфера политических решений. От выбранной рамки зависит, какие аргументы кажутся уместными, какие решения вообще попадают в поле зрения, какие акторы признаются легитимными участниками дискуссии. Философия помогает сделать рамки видимыми и тем самым вернуть читателю возможность выбирать, а не автоматически принимать навязанные координаты спора.

Не менее важен вопрос ответственности платформ и традиционных медиа. Алгоритмы, оптимизирующие вовлечение и время на сайте, не имеют собственных ценностей, но реализуют ценности тех, кто задаёт им целевые функции: чаще всего это максимизация прибыли, а не качества общественной дискуссии. Философская критика здесь направлена не только на отдельных «манипуляторов», но и на структурные условия, в которых манипуляция становится самым выгодным способом конкуренции за внимание. Обсуждение регулирования платформ, прозрачности алгоритмов, этики дизайна интерфейсов в книге уже относится к политико-философской повестке, но корни этих дискуссий лежат именно

в понимании того, как медиа-среда формирует и эксплуатирует наши когнитивные и логические уязвимости.

Для читателя эта глава важна тем, что переводит абстрактные темы логики и когнитивных искажений в конкретные вопросы собственной медиагигиены. Какие источники он читает и почему, как реагирует на эмоциональные заголовки, замечает ли, когда в тексте подменяют вопрос или сужают спектр вариантов, способен ли проследить, кто стоит за распространением того или иного нарратива. Философский подход не требует бросать смартфон и уходить в лес, но призывает создавать вокруг себя информационную диету, в которой есть место разным точкам зрения, проверке фактов, замедленному чтению, осознанному выбору тем. В этом смысле сопротивление манипуляции начинается не с разоблачения «злых сил», а с ежедневной практики внимательно-го, критического и ответственного отношения к тому, что мы впускаем в своё мышление через медиапоток.

Мини-«чек-лист»

Мини- «чек-лист» в этой книге задуман как набор простых вопросов, которые можно быстро прокрутить в голове, сталкиваясь с любым ярким тезисом, новостью, постом или спором. Он не превращает человека в безошибочную логическую машину, но помогает сделать маленькую паузу между первым эмоциональным откликом (кликбейтом) и при-

нятием позиции, а эта пауза в эпоху информационной перегрузки уже сама по себе является философским актом. В основе чек-листа лежат темы предыдущих разделов: различие между мнением и аргументом, типы рассуждений, неформальные софизмы, когнитивные искажения и манипуляции медиа.

Первый вопрос, который предлагается задать себе, звучит почти детски: «Это утверждение или аргумент?». Если перед читателем лишь громкая формулировка — «ИИ неизбежно лишит миллионы людей работы», «климатическая повестка — заговор элит» или «демократия себя исчерпала» — важно сразу же спросить: на чём это основано, какие посылы и данные приводятся в поддержку, можно ли восстановить цепочку рассуждений. Если аргумента нет, это сигнал относиться к тезису как к мнению или лозунгу, а не как к знанию, и либо искать дополнительные источники, либо отложить окончательное суждение.

Второй вопрос касается источника: «Кто это говорит и в каком контексте?». Речь не о том, чтобы автоматически отвергать аргументы «не тех» людей (что само по себе было бы софизмом *ad hominem*), а о внимании к возможным интересам, ролям и ограничениям. Имеет ли источник компетенцию в обсуждаемой области, есть ли у него очевидные материальные или политические интересы, каков жанр высказывания — научная статья, рекламный текст, политическая речь, личный блог, новостной репост. Осознание контекста

не заменяет анализ содержания, но позволяет калибровать степень доверия: одно дело — проверяемые данные, другое — эмоциональный комментарий, поданный как факт.

Третий вопрос: «Какими типами рассуждения здесь пользуются — дедукцией, индукцией, абдукцией?». Если речь идёт о применении уже принятого принципа к частному случаю, важно проверить сам принцип: действительно ли он приемлем и нет ли скрытых исключений. Если автор обобщает несколько случаев до общих выводов, стоит обратить внимание на объём и репрезентативность выборки: не основаны ли выводы на паре анекдотов или единичных ярких событиях. Если предлагается объяснение какого-то факта, полезно спросить, рассматривались ли альтернативные гипотезы и почему отвергнуты: не является ли «лучшее объяснение» просто самым эмоционально привлекательным или соответствующим идеологическим ожиданиям.

Четвёртый вопрос направлен на обнаружение софизмов: «Не подменяется ли здесь тема спора?». Это приглашение проверить, не скатывается ли текст в переход на личности, карикатуризацию позиции оппонента, ложную дихотомию или эмоциональное давление. Если вместо аргументов о климатической политике обсуждают «лицемерие активистов», вместо анализа цифровой приватности — «нечего скрывать честным людям», вместо разговоров о неравенстве — «зависть к успешным», — стоит осознать, что происходит смещение: фокус уводят там, где можно выиграть в риторике, а

не в аргументации. Простой жест — вернуть разговор к исходному вопросу — уже снижает манипулятивный потенциал.

Пятый вопрос касается когнитивных искажений: «Почему это кажется мне таким убедительным?». Возможно, сообщение попало в зону подтверждающего искажения, укрепляя то, во что хотелось верить и раньше. Возможно, работает эффект доступности: пример настолько яркий и страшный, что затмевает собой статистику и системные данные. Возможно, сказывается статус-кво: всё, что ставит под вопрос привычный порядок, воспринимается как угроза, а не как повод к размышлению. Осознание своих эмоций — страха, злости, облегчения, гордости — помогает не запрещать их, но и не позволять им незаметно подменять собой оценку аргументов.

Шестой вопрос связан с медиасредой: «Как это сообщение оказалось передо мной?». Важно помнить, что лента новостей — не нейтральное окно в мир, а результат алгоритмической фильтрации и чьих-то решений о том, что «важно» и «интересно». Пришло ли сообщение из одного-двух повторяющихся источников, не является ли оно частью вирусной кампании, не навязано ли оно через таргетированную рекламу. Иногда достаточно выйти за пределы привычного информационного пузыря — посмотреть, как об этом же пишут другие медиа, в том числе с противоположными политическими или культурными позициями, — чтобы увидеть,

насколько рамки обсуждения зависят от платформы.

Седьмой вопрос можно сформулировать так: «Какие альтернативные интерпретации и решения здесь даже не упоминаются?». Любой текст неизбежно выбирает некоторую рамку, а значит, исключает другие возможные способы постановки вопроса. Если обсуждение миграции строится только вокруг угроз безопасности, где разговор о моральной ответственности богатых стран и правах людей на поиск лучшей жизни. Если о технологиях говорят лишь как о рынке и инновациях, где место для обсуждения справедливости, контроля и долгосрочных рисков. Выявление этих «слепых зон» не обязательно разрушает основной аргумент, но делает его более честным: читатель видит, что перед ним не окончательная истина, а определённый выбор перспективы.

Наконец, восьмой вопрос адресован самому читателю: «Что изменится в моих действиях, если я приму этот аргумент?». Философия в этой книге понимается как практическая дисциплина, а значит, интересуется не только тем, что люди думают, но и тем, что они делают. Принятие того или иного тезиса может влиять на голосование, потребительский выбор, профессиональные решения, стиль общения, уровень доверия к институтам. Если аргумент ведёт к радикальному обесцениванию других людей, к отказу от ответственности, к усилению цинизма или фанатизма, это повод отнестись к нему особенно критически, даже если он интеллектуально изощрён. Напротив, аргументы, которые расши-

ряют круг заботы, стимулируют поиск информации, укрепляют готовность к диалогу, заслуживают внимательного рассмотрения.

Этот мини-чек-лист не претендует на полноту и не требует применять все вопросы каждый раз. Скорее, он задаёт ритм: замедлиться, прояснить структуру мыслей, увидеть свои уязвимости, вернуть себе инициативу в обращении с информацией. Со временем некоторые из этих вопросов могут стать почти автоматическими: взгляд на источник, инстинктивное различение утверждения и аргумента, улавливание ложной дихотомии или перехода на личности. В совокупности с более подробными инструментами, описанными в главе о логике, аргументах, искажениях и манипуляциях, чек-лист служит тем самым «минимальным пакетом философских навыков», который позволяет не утонуть в медиа-шуме и не стать полностью прозрачным для чужих сценариев.

Эпистемическая несправедливость

До сих пор, говоря об аргументах, софизмах и когнитивных искажениях, мы действовали так, будто все участники дискуссии изначально равны. Будто убедительность зависит только от логической формы и фактов, будто «плохой» аргумент профессора и «хороший» аргумент уборщицы встречаются в чистом поле беспристрастного разума. Это удобное,

но опасное допущение. В реальности убедительность всегда вписана в социальный контекст: одни голоса звучат громче не потому, что они лучше обоснованы, а потому, что принадлежат людям с определённым статусом, полом, расой, образованием.

Это явление философы, вслед за Мирандой Фрикер, называют эпистемической несправедливостью (*epistemic injustice*). Речь не о грубой цензуре, а о тонких, часто неосознаваемых механизмах, которые систематически обесценивают знание одних и переоценивают знание других. Это нарушение базового права: права быть услышанным, права на то, чтобы твои слова принимались всерьёз.

Фрикер различает две формы, и обе работают в нашей повседневной аргументации, оставаясь почти невидимыми.

Свидетельская несправедливость (*testimonial injustice*) возникает, когда слушатель занижает доверие к словам говорящего из-за предубеждения против группы, к которой тот принадлежит. Классический пример: суд присяжных, где свидетельнице-женщине, обвиняющей известного мужчину в домогательствах, не верят, потому что «женщины склонны преувеличивать». Проблема не в содержании её показаний — они могут быть детальными и последовательными. Проблема в предрассудке, который может быть неосознанным, живущим на уровне культурного фона.

Свидетельская несправедливость работает и в обратную сторону: завышение доверия к одним. Профессор в мантии,

чиновник в дорогом костюме, «эксперт» с учёной степенью — их слова автоматически получают кредит доверия, даже если они несут чушь. Статус, интонация, регалии становятся эпистемическим топливом, позволяющим плохому аргументу лететь дальше, чем хорошему, произнесённому робким голосом из социальных низов.

Герменевтическая несправедливость (hermeneutical injustice) — явление более глубокое. Она возникает, когда у человека нет концептуальных ресурсов, чтобы осмыслить и выразить свой опыт, потому что этот опыт исключён из доминирующих способов понимания мира. Классический пример — феномен «сексуальных домогательств на рабочем месте». До того, как феминистки ввели этот термин в 1970-х, у женщин был опыт унижительных предложений и угроз, но не было языка, чтобы описать его как системную проблему. Без понятия «сексуальные домогательства» её страдание было не просто невидимым для других — оно было не полностью понятным для неё самой.

Герменевтическая несправедливость означает, что некоторые группы оказываются в положении «эпистемически обделённых»: их опыт не вписывается в господствующие нарративы, а значит, они не могут убедительно аргументировать свою позицию. Вспомним, как долго люди с депрессией слышали «соберись, тряпка», потому что в культуре не было языка для описания клинического расстройства как болезни, а не слабости воли. Вспомним жертв расизма, описываю-

щих опыт «микроагрессий» — мелких, но накапливающих-ся унижений, которые трудно донести до того, кто никогда их не испытывал.

Эпистемическая несправедливость не отменяет анализа софизмов, но помещает его в более широкий контекст. Когда мы учились распознавать *ad hominem* (переход на личность), мы рассматривали его как логическую ошибку. Но эпистемическая несправедливость показывает, что *ad hominem* — не просто ошибка, но и механизм социального исключения. «Что ты можешь знать о политике, ты же домохозяйка» — я не просто нарушаю логику, я обесцениваю знание, возникающее из реального опыта управления бюджетом и навигации в бюрократических лабиринтах.

С когнитивными искажениями та же история. Подтверждающее искажение работает не в вакууме, а в поле социальных иерархий. Если я вырос в среде, где все вокруг транслируют «мигранты — угроза», моё искажение будет работать на укрепление этого тезиса. Но проблема не только в моём когнитивном «баге», но и в неравном распределении эпистемической власти: у контрнарратива нет доступа в мой информационный пузырь.

Эффект доступности (*availability heuristic*) тоже социально нагружен. Мы судим о вероятности событий по тому, насколько легко примеры приходят на ум. Но кто формирует эти примеры? Медиа, политики, алгоритмы — все они имеют свои интересы. Если новости показывают исключительно-

но преступления, совершённые мигрантами, в моей голове эти примеры становятся «доступными», а статистика, говорящая об обратном, — нет. Моё когнитивное искажение оказывается инструментом чужой политической воли.

Для читателя, вооружённого «чек-листом» из предыдущего раздела, это означает дополнительное измерение критической работы. Анализируя аргумент, стоит спрашивать не только «логичен ли он?» и «какие искажения за ним стоят?», но и «кому выгодно, чтобы этот голос звучал громко?», «чей опыт систематически исключён из этого обсуждения?», «какие предубеждения заставляют меня не доверять этому говорящему?».

Важно: эпистемическая несправедливость — не призыв автоматически доверять любому маргинальному голосу только потому, что он маргинален. Это призыв к рефлексии: остановиться перед тем, как отместить аргумент словами «ну, это же просто...». Проверить, не работает ли во мне неосознанный предубеждение. Задать себе вопрос: «Если бы эти же слова сказал человек с учёной степенью, белый, мужчина, в дорогом костюме, поверил бы я им?».

Философия, которая игнорирует эпистемическую несправедливость, рискует остаться игрой для привилегированных. Она учит правильно спорить, но не замечает, что поле спора размечено так, что одни стартуют у финиша, а другие даже не знают правил. Признать это — не значит отказаться от поиска истины. Значит — искать её честнее, слыша тех, кого

привыкли не слышать, и подозревая тех, кому привыкли верить на слово. В мире, где одни голоса кричат из рупоров, а другие шепчут из подвалов, нейтралитет — это всегда выбор стороны сильнейшего.

Борьба за реальность

Мы привыкли думать, что слова — это прозрачные окна в мир. Есть некая реальность, а язык её описывает — более или менее точно. Спор идёт о фактах, а слова лишь инструмент. Это наивное, но живучее представление разбивается о простой опыт: одно и то же событие можно назвать «освобождением» и «вторжением», «протестом» и «беспорядками», «защитой традиций» и «мракобесием». Реальность не меняется, а отношение к ней — радикально. Значит, слова не просто описывают мир — они конструируют его для нас, задавая рамки восприятия, оценки и действия.

Философы давно это заметили. Готлоб Фреге в конце XIX века предложил различать знак (слово или выражение), смысл (способ представления предмета) и значение (сам предмет). «Утренняя звезда» и «вечерняя звезда» — два разных знака с разным смыслом, но одно и то же значение (планета Венера). В политике и медиа это различие работает как оружие: меняя смысл, можно оставлять значение нетронутым, но полностью менять восприятие. Назвать убийство «ликвидацией», «точечным ударом» или «актом возмездия»

— значит не просто выбрать синоним, а призвать на помощь разные моральные вселенные.

Классический пример — слово «демократия». Для одного это народовластие, свобода слова, независимые суды, сменяемость власти. Для другого — «управляемая демократия», где народ одобряет решения мудрого лидера. Третий вкладывает в это слово социальную справедливость и участие масс. Когда политики спорят, «демократична ли Россия» или «демократичен ли Китай», они спорят не о фактах (факты можно интерпретировать), а о том, чьё определение слова станет общепринятым. Победа в этой борьбе означает, что твоя карта мира становится единственной легитимной.

То же самое с «терроризмом». Сопротивление оккупации для одних — борьба за свободу, для других — терроризм. Здесь нет нейтрального определения; любое определение уже принимает чью-то сторону. Поэтому борьба за реальность — это всегда борьба за право называть вещи своими именами. Кто контролирует словарь, тот контролирует и то, что считается фактом, а что — пропагандой.

Возьмём менее очевидный пример — «экономический рост». Кажется, нейтральный показатель, сумма товаров и услуг. Но что входит в эту сумму? Если я вырубая лес и продаю древесину — это рост. Если я потом строю больницу, чтобы лечить людей, отравившихся выбросами лесопилки, — это тоже рост. Если я плачу психотерапевту, потому что вырубка леса уничтожила привычный ландшафт и вызвала

депрессию, — снова рост. ВВП не отличает благо от вреда, лечение от болезни. Определение «экономического роста» как цели политики — это не нейтральный факт, а ценностный выбор, который десятки лет определял судьбы миллионов. И только когда появилось понятие «устойчивое развитие», а затем «зелёный ВВП», альтернативное определение начало оспаривать монополию.

Софизмы, которые мы разбирали выше, — это ошибки в рассуждении. Но есть более широкое поле — риторика, искусство убеждения, которое не обязано быть логически безупречным. Аристотель считал риторику не врагом логики, а её дополнением: иногда фактов недостаточно, нужно затронуть эмоции (пафос) или продемонстрировать собственный характер (этос). В античных демократиях риторика была необходимым навыком гражданина.

Однако в эпоху манипулятивных медиа и социальных сетей риторика часто вытесняет аргументацию полностью. Вместо того чтобы привести посылы и выводы, политик или блогер создаёт образ: «я такой же, как вы», «они — элита, которая вас презирает». Вместо доказательств — история, притча, мем, вызывающий мгновенную эмоцию. Вместо анализа — отсылка к «общему смыслу», «народной мудрости», «так все думают». Эти приёмы не обязательно ложны, но они работают на до-логическом уровне, минуя критическое мышление. Человек не столько принимает аргумент, сколько «заряжается» настроением говорящего.

Классическая риторика знала три пути убеждения: логос (логика и факты), этос (характер и авторитет говорящего), пафос (эмоции аудитории). Современная манипуляция делает ставку на этос и пафос, почти полностью отказываясь от логоса. «Поверьте мне, я свой», «мы устали от этих умников», «пора навести порядок» — это не аргументы, это риторические жесты. Но они работают, потому что в мире перегрузки информацией люди ищут не истину, а ориентир. И ориентиром становится не логика, а тот, кто говорит увереннее, громче и проще.

В конце XX века философы-постмодернисты (Лиотар, Деррида, Фуко) нанесли удар по самому основанию классической аргументации. Они показали, что то, что мы считаем «универсальной рациональностью», на самом деле — один из «метанарративов», то есть большой историй, претендующей на объяснение всего. Метанарратив Просвещения: «разум освободит человечество». Метанарратив марксизма: «классовая борьба приведёт к справедливости». Метанарратив либерализма: «свобода и права человека — высшая ценность».

Проблема в том, что любой метанарратив недоказуем в рамках самого себя. Вы не можете доказать, что разум — высшая ценность, не апеллируя к разуму. Это круг. Постмодернисты не утверждали, что все нарративы одинаково хороши или что истины не существует. Они утверждали, что любая претензия на универсальную истину должна быть встре-

чена подозрением: чьи интересы она обслуживает? Какое знание она исключает? Какие голоса делает невидимыми?

Этот вызов нельзя игнорировать. Он не отменяет необходимости аргументировать, но делает аргументацию более скромной и саморефлексивной. Хороший аргумент — не тот, который претендует на абсолютную истину, а тот, который открыт для критики, признаёт свою ограниченность и готов измениться под давлением контраргументов. Плохой аргумент — тот, который прячется за риторикой «очевидности», «естественности» или «общего смысла», не желая раскрывать свои предпосылки.

Для читателя, вооружённого «чек-листом», борьба за реальность означает добавление ещё одного уровня критической работы. Анализируя любой текст — новость, политическую речь, рекламу, пост в соцсети, — стоит задавать себе вопросы:

Какое событие описывается, а какое слово для этого выбрано? «Погибли мирные жители» или «ликвидированы боевики»? «Налоговая нагрузка» или «фискальное давление»? Выбор слова — уже политический жест.

Какая рамка задаётся? Обсуждается ли проблема как «угроза безопасности» (требует жёстких мер) или как «социальная несправедливость» (требует перераспределения ресурсов)? Одно и то же явление можно упаковать в разные рамки, и от рамки зависит, какие решения покажутся разумными.

Какие альтернативные определения исключены? Когда политик говорит «мы защищаем традиционные ценности», полезно спросить: чьи традиции? Какой период истории считается образцом? Не исключаются ли из «традиции» права меньшинств, гендерное равенство, светскость?

Какой метанарратив молчаливо предполагается? «Рынок всё отрегулирует» — это вера в либеральный метанарратив. «История на нашей стороне» — отсылка к марксистскому или гегельянскому сценарию. «Надо просто навести порядок» — апелляция к авторитарному «сильной руки». Осознать метанарратив — значит понять, почему аргумент кажется «очевидным» сторонникам и «абсурдным» противникам.

Борьба за реальность — это не игра слов. Это борьба за то, какие решения будут приняты, какие законы написаны, какие жизни признаны ценными, а какие — нет. Философия не может прекратить эту борьбу, но она может сделать её более честной. Не дать никому монополию на определение реальности. Показать, что за каждым «естественно» стоит чей-то интерес, а за каждым «очевидно» — невысказанная предпосылка. И в этом смысле умение анализировать язык — не академическое упражнение, а гражданский навык. Может быть, самый важный из всех.

Интеллектуальная гигиена как повседневная практика

Мы разобрали логические ошибки и когнитивные искажения, научились распознавать софизмы и манипуляции, познакомились с эпистемической несправедливостью и борьбой за реальность через язык. Инструментов накопилось много — но любой инструмент бесполезен, если он лежит в ящике. Вопрос: как сделать всё это не теорией, а привычкой? Как превратить философскую рефлексию в автоматический навык, работающий в условиях цейтнота, усталости и информационного шума?

Ответ — интеллектуальная гигиена. Не героический акт разоблачения «лживых медиа», а ежедневная, почти рутинная практика ухода за собственным мышлением. Как мы чистим зубы, не ожидая награды, и моем руки, не объявляя об этом на пресс-конференции, так же мы должны выработать ритуалы, которые защищают ум от инфекций — вирусных нарративов, эмоциональных манипуляций, интеллектуальной лени.

Первая и самая трудная практика — замедление. Цифровая среда настроена на скорость: сенсационный заголовок, короткий абзац, яркая картинка, следующий пост. Мозг привыкает к этому ритму и теряет способность к глубокой обработке информации. Исследования нейробиологов показыва-

ют: при беглом скроллинге активируются совсем другие зоны, чем при вдумчивом чтении. Мы не анализируем, а «сканируем» — и этого достаточно, чтобы получить эмоциональный заряд, но недостаточно, чтобы отличить аргумент от риторики.

Практика медленного чтения — это сознательное усилие: выключить уведомления, выделить время, взять один текст (не длиннее десяти-пятнадцати страниц) и прочитать его так, как читали в детстве, когда каждое слово имело вес. Не для того, чтобы «ознакомиться», а чтобы понять: какие посылы, какой вывод, какие скрытые допущения. Можно читать и онлайн — но с одним правилом: не скроллить, а листать, не перескакивать, а возвращаться. Это требует дисциплины, но именно она отличает активного читателя от пассивного потребителя.

Медленное чтение не означает, что нужно забыть о скорости. Для большинства новостей достаточно беглого просмотра. Но для текстов, которые претендуют на влияние на ваши убеждения — политическая программа, колонка «эксперта», развёрнутый пост в соцсети, — стоит делать исключение. Один глубоко прочитанный текст в день даст больше для интеллектуальной гигиены, чем сто промотанных.

Второй ритуал — практика «намеренного контраргумента». У каждого из нас есть любимые идеи, к которым мы испытываем почти личную привязанность. Либерал не хочет слышать критику прав человека, консерватор — крити-

ку традиции, технооптимист — критику прогресса. Наши убеждения становятся частью идентичности, и нападки на них воспринимаются как личное оскорбление. Именно здесь работает подтверждающее искажение: мы ищем информацию, которая нас утешает, и избегаем той, что тревожит.

Намеренный контраргумент — это сознательный шаг в дискомфортную зону. Выберите одно из своих сильных убеждений. Найдите самого умного, самого честного, самого аргументированного оппонента по этому вопросу. Прочитайте его текст не для того, чтобы найти слабое место и укрепить свою позицию, а для того, чтобы понять: а что, если он прав? Попробуйте «примерить» его аргументы, как примеряют чужую одежду — не для того, чтобы носить, а чтобы почувствовать.

Эта практика не требует от вас менять убеждения. Она требует только одного: временно приостановить защитную реакцию. «Что, если я ошибаюсь? Какие последствия это имело бы для других моих взглядов? Какие факты мне пришлось бы признать, чтобы принять его позицию?» Даже если в итоге вы останетесь при своём, ваш аргумент станет сильнее — потому что вы теперь знаете его слабые места и можете их защитить.

Для систематичности можно завести «журнал контраргументов»: раз в неделю записывать одно убеждение и одно — самое убедительное — возражение против него. Через месяц вы удивитесь, как изменилась ваша способность слышать

других.

Мы — то, что мы едим. Это верно и для пищи, и для информации. Информационная диета — это не призыв «отписаться от всех и уйти в лес», а сознательное управление потоками. Как в питании есть полезные продукты, пустые калории и яды, так и в информации есть тексты, которые тренируют мышление, тексты, которые развлекают, и тексты, которые отравляют.

Полезные — те, которые содержат аргументы, факты, разные точки зрения, признание неопределённости. Они часто длинные, скучноватые, без ярких заголовков. Их авторы не обещают простых ответов. Их нужно искать.

Пустые калории — новости «ни о чём», сенсации без последствий, бесконечные обсуждения того, что кто-то кому-то сказал. Они не вредны по отдельности, но в больших количествах заполняют голову шумом, не оставляя места для мысли.

Ядовитые — те, которые намеренно искажают реальность, играют на страхах, делят мир на «чистых» и «нечистых», призывают к ненависти. Их цель — не информировать, а мобилизовать. От них нужно отписываться без сожаления.

Правило информационной диеты: на каждый «ядовитый» или «пустой» источник должно приходиться хотя бы два «полезных». Если ваша лента состоит из мемов, скандалов и криков — это диета из фастфуда. Если в ней есть место для длинных статей, аналитических обзоров, текстов с противо-

положной точки зрения — это сбалансированное питание.

Четвёртая практика — управление вниманием. Вниманием — самый дефицитный ресурс XXI века. Платформы борются за него, алгоритмы оптимизируют захват, уведомления прерывают любую попытку сосредоточиться. В такой среде интеллектуальная гигиена невозможна без сознательного ограничения доступа.

Начните с малого: отключите все push-уведомления, кроме самых необходимых (звонки, сообщения от близких). Установите «тихие часы» — время, когда телефон лежит экраном вниз, а компьютер закрыт. Используйте приложения, блокирующие доступ к соцсетям в рабочие интервалы. Это не «технофобия», а гигиена: вы же не держите кран с водой открытым круглосуточно, даже если вода чистая.

Цифровой детокс не требует уезжать в глухую деревню на месяц. Достаточно одного вечера в неделю без экранов — с книгой, разговором, прогулкой. Или одного утра в выходной, когда вы не проверяете телефон первые два часа после пробуждения. Мозг, как и тело, нуждается в периодах восстановления. Без них он работает на износ, а способность к критическому мышлению падает.

Самый трудный вопрос: как превратить все эти советы в привычку, а не в ещё один пункт списка «надо бы». Ответ: начинать не с больших изменений, а с маленьких ритуалов. Не «я буду читать по часу в день», а «каждый раз, когда я вижу громкий заголовок, я делаю паузу на три секунды и спра-

шиваю себя: а что здесь может быть не так?». Не «я буду искать контраргументы ко всем своим убеждениям», а «раз в неделю я читаю одного автора, с которым категорически не согласен, и записываю один аргумент, который показался мне не совсем глупым».

Важно: интеллектуальная гигиена — это не моральный подвиг. Не нужно корить себя за то, что вы иногда листаете ленту или верите красивой истории. Гигиена — это не аскеза, а баланс. Иногда можно съесть гамбургер, иногда — поверить в эффектную теорию заговора. Вопрос в том, что составляет основу вашей «диеты», а что — редкое исключение.

В конечном счёте интеллектуальная гигиена — это уважение к собственному уму. Признание того, что он несовершенен, уязвим для манипуляции, склонен к лени и самообману. И что за ним нужно ухаживать — так же, как за телом. Не потому, что иначе вы «проиграете» в споре или будете выглядеть глупо. А потому, что от качества вашего мышления зависят ваши решения, а от ваших решений — жизни других людей. В том числе тех, кто слабее, беднее и тише вас. Интеллектуальная гигиена — это не про «стать умнее». Это про «стать ответственнее».

§ 3. Философское мышление между культурами и эпохами

Не только Логос. Другие способы мыслить

До сих пор эта книга говорила о «философии» так, будто её инструменты — логика, аргументы, различение типов рассуждения, критика софизмов — являются универсальными, данными разуму «по умолчанию». Но это молчаливое допущение нуждается в проверке. История человеческой мысли знает не одну, а множество традиций того, что можно назвать «работой с истиной и заблуждением», и не все они укладываются в прокрустово ложе греческого Логоса. Западная философия — от Сократа и Аристотеля до аналитической традиции и постмодерна — это один из способов мыслить, исторически случайный, культурно специфичный и, как любая карта, не совпадающий с территорией. Признать это — не значит впасть в релятивизм, где «всё равно». Это значит вооружиться скромностью: прежде чем предлагать свои инструменты как универсальные, стоит понять, как другие культуры решали те же самые проблемы — что такое истина, как отличать её от лжи, как убеждать, как жить.

Начнём с традиции, которая кажется западному глазу одновременно знакомой и глубоко чуждой, — с даосизма. В «Дао дэ цзин» — тексте, приписываемом Лао-цзы, — мы не найдём цепочек силлогизмов, определений понятий и развёрнутых доказательств. Вместо этого — парадоксы, афоризмы, притчи, намёки. «Путь, который может быть выражен словами, не есть постоянный путь». Для даосской мысли центральная проблема не в том, чтобы построить правильную аргументацию, а в том, чтобы выйти за пределы языка, который неизбежно искажает реальность. Истина — не утверждение, которое может быть истинным или ложным, а невыразимое переживание целостности бытия. Аргумент, спор, доказательство — это уже вторичные, даже вредные инструменты, потому что они дробят мир на понятия и противопоставляют «я» и «другое». Отсюда знаменитый принцип «у-вэй» — недеяния, или, точнее, действия, которое не является насильственным вмешательством. Это не призыв к лени, а эпистемическая стратегия: не навязывай миру свои схемы, не спорь с ним, а следуй его естественному течению.

Сравним с западной традицией. Аристотель в «Никомаховой этике» ищет определение добродетели через анализ, классификацию и дедукцию. Лао-цзы говорит: «Высшая добродетель не добродетельна, поэтому она обладает добродетелью». Где для грека — задача, для даоса — парадокс, указывающий за пределы рационального. Это не значит, что даосизм «иррационален». Это значит, что его рациональ-

ность устроена иначе: она не линейна, не дискурсивна, она работает через образы и метафоры, через отказ от фиксации смысла. Для западного философа, воспитанного на критике двусмысленности, такой подход может выглядеть как уход от ответственности. Для даоса западная страсть к определениям выглядит как насилие над живой реальностью. Кто прав? Вопрос некорректен. Лучше спросить: какая из этих оптик помогает нам сегодня, в эпоху перегрузки информацией и клипового мышления, удерживать внимание к сложному?

Буддийская традиция, особенно в её махаянской ветви, предлагает ещё один альтернативный инструментарий. Логика здесь присутствует — и весьма изошрённая. Школа мадхьямаки, основанная Нагарджуной во II веке н.э., разработала метод «прасанги» — сведения к абсурду. Но цель этого метода противоположна западной: не доказать истинность собственного тезиса, а показать, что любой тезис (в том числе и буддийский) пуст, лишён собственной сущности. Нагарджуна не строит систему, а демонстрирует, что любая система неизбежно противоречива, если её логически развернуть. Мир — это «шуньята», пустота, не в смысле небытия, а в смысле отсутствия независимого, самосущего существования. Всё взаимозависимо, всё «пусто» от собственной природы.

Для западного уха это звучит как радикальный скептицизм или даже нигилизм. Но буддийская пустота — это не «ничего нет», а «ничто не существует само по себе, отдельно

от всего остального». Это онтологическая, а не эпистемическая позиция. И из неё следуют важные этические и практические выводы: если всё взаимозависимо, то страдание одного неотделимо от страдания всех, а привязанность к «я» как к отдельной сущности — корень всех зол. Буддийская философия не спрашивает «каковы критерии истинного знания?» в духе Декарта или Канта. Она спрашивает: «как устроено страдание и как от него освободиться?». Истина здесь — не адекватное описание объективной реальности, а инструмент освобождения. Если знание не уменьшает страдание — оно бесполезно, даже если формально «верно».

Африканская философия предлагает третий вектор. В традиции «Ubuntu», которая в разных формах присутствует у народов банту, ключевое понятие — не индивидуальный разум, а коллективная принадлежность. «Umuntu ngumuntu ngabantu» — «человек есть человек через других людей». Личность не существует до и вне сообщества; она конституируется отношениями. Соответственно, и истина здесь не есть результат одинокого размышления абстрактного субъекта. Она рождается в диалоге, в совете старейшин, в согласии сообщества. Западный философ может усмотреть в этом угрозу свободе мысли: что, если сообщество ошибается? Африканский мыслитель ответит: что значит «ошибается» в отрыве от сообщества? Ошибка — это то, что разрушает ткань отношений, что ведёт к разрыву согласия. Истина — это то, что позволяет сообществу процветать.

Убеждение здесь строится не через абстрактную логику, а через нарратив, пример, историю. Старейшина не доказывает теорему — он рассказывает притчу о том, как похожая ситуация уже случалась и к чему привела. Сила аргумента — в его укорененности в коллективной памяти, а не в формальной валидности. Это не означает, что африканская традиция не знает логики. Она знает, но логика там всегда встроена в социальный контекст, не претендует на универсальность, отделённую от жизни. Для читателя этой книги, привыкшего к аналитическим эссе и рецензируемым статьям, такой подход может показаться «ненаучным». Но стоит задуматься: разве в реальной политике, в семейных спорах, в переговорах мы убеждаем друг друга не историями и примерами, а силлогизмами? Разве западная рациональность — это не особый, культурно обусловленный способ рассказывать истории о мире?

Западная философия как одна из карт, а не территория

Исторически сложилось так, что греко-европейская модель мышления стала доминирующей — не потому, что она «истиннее» других, а потому, что она оказалась связана с военной, экономической и технологической экспансией Запада. Университеты, научные журналы, академические степени, гранты — вся инфраструктура производства знания по-

строена по западному образцу. Философ из Дели или Найроби, чтобы быть признанным «мировым» философским сообществом, должен писать на английском или французском, ссылаться на Канта и Хайдеггера, использовать принятые форматы аргументации. Это не заговор, а структура, которую постколониальные теоретики называют «эпистемическим насилием»: не прямое подавление, а систематическое обесценивание альтернативных способов мыслить.

Что мы теряем, считая западную рациональность единственным образцом? Прежде всего — множественность ответов на вопрос «что значит хорошо мыслить». Для даоса хорошо мыслить — значит не мыслить слишком много, доверять спонтанности, не навязывать схему. Для буддиста — видеть пустоту всех концепций, включая буддийские, и не цепляться за них. Для африканской традиции — поддерживать гармонию сообщества, а не побеждать в споре. Западная традиция, особенно в её аналитическом крыле, ценит ясность, определённость, непротиворечивость, способность свести сложное к простому и формализуемому. Но мир, в котором мы живём — климат, биотехнологии, цифровые платформы, — часто сопротивляется этой ясности. Он парадоксален, нелинеен, взаимозависим. Может быть, для его понимания нам нужны не только молоток логики и скальпель анализа, но и даосское умение не вмешиваться, и буддийское чувство взаимозависимости, и африканское внимание к нарративу и согласию?

Критика европоцентризма в философии — не новый каприз постмодернистских интеллектуалов. Уже в XIX веке Артур Шопенгауэр обращался к Упанишадам, находя в них созвучие своей метафизике воли. В XX веке Мартин Хайдеггер вёл диалог с даосизмом, а Карл Ясперс писал об «осевых культурах» — Китае, Индии, Греции, Палестине, — в которых одновременно, независимо друг от друга, возникло философское мышление. Ясперс не ставил Грецию выше других; он видел в них разные ответы на один и тот же вызов — выход из мифологического сознания. Сегодня, когда глобализация свела все культуры в единое информационное пространство, игнорировать эти другие ответы становится не просто невежливо, но и интеллектуально несостоятельно. Мы не можем строить карту мира, глядя только на один её угол.

Диалог, а не синтез

Из признания множественности философских традиций не следует релятивизм. Релятивист сказал бы: «У каждой культуры своя истина, и они несоизмеримы». Это удобная, но парализующая позиция. Она запрещает спор, оценку, предпочтение. Она делает любую критику (включая критику насилия и несправедливости) бессмысленной, потому что «у них свои ценности». Книга предлагает другой путь: диалог, а не синтез. Не слияние всех традиций в одну эклектичную

кашу, а их встречу, в ходе которой каждая задаёт вопросы другой, обнажая её скрытые предпосылки и слепые зоны.

Западная философия, с её фокусом на индивидуальной автономии и правах, может спросить у африканского Ubuntu: «Как ты защищаешь меньшинство, если истина определяется согласием сообщества? Не ведёт ли твоя гармония к подавлению инакомыслия?» Африканская философия, в свою очередь, может спросить у западной: «Как твоя абстрактная личность, оторванная от отношений, может быть счастлива? Не является ли твоя хвалёная свобода просто формой одиночества и безответственности перед другими?»

Буддийская традиция может спросить у западного утилитаризма: «Что ты считаешь „благом“, если игнорируешь тот факт, что само желание блага есть источник страдания? Не лечишь ли ты симптомы, оставляя болезнь?» Западная этика добродетели может ответить буддизму: «Как ты можешь говорить о „правильной жизни“, отрицая устойчивое „я“, которое эту жизнь проживает? Не ведёт ли твоя доктрина „анатмана“ (не-я) к исчезновению моральной ответственности?»

Даосизм может указать западной науке на её технократическую спесь: «Вы измеряете, классифицируете, вмешиваетесь — и каждый раз удивляетесь, что мир отвечает непредсказуемыми кризисами. Может быть, проблема не в том, что вы недостаточно точно измерили, а в том, что вы вообще начали измерять?» А западная наука, даже признавая правоту

даосской критики, возразит: «Без измерения и вмешательства миллиарды людей умерли бы от голода и болезней. Ваше недеяние — роскошь, доступная только тем, кто уже сыт».

Эти вопросы не имеют окончательных ответов. Но сам процесс их обмена — уже форма философской работы, более богатая, чем монолог любой из традиций по отдельности. Он учит нас, что «хорошая аргументация» не сводится к формальной валидности. Хорошая аргументация — это та, которая сохраняет диалог открытым, которая не закрывает рот оппоненту, а приглашает его говорить дальше. Она ищет не победы, а понимания — даже если понимание обнажает неустранимые разногласия.

Для читателя этой книги, вооружённого «чек-листом» из предыдущего параграфа, это означает дополнительное измерение критической работы. Анализируя любой аргумент — из новостей, политической речи, научной статьи, — стоит спрашивать не только «логичен ли он?», «не содержит ли софизмов?», «какие когнитивные искажения за ним стоят?», но и «из какой традиции мышления он пришёл?», «какие допущения о мире и человеке он молчаливо принимает?», «какие другие способы мыслить он исключает?». Это не значит, что любой аргумент, пришедший из даосизма, хорош, а из аналитической философии — плох. Это значит, что мы перестаём принимать одну карту за территорию и начинаем сверять их друг с другом.

Возвращение к «операционной системе»

Метафора «философия как операционная система» в свете этого параграфа требует уточнения. В исходной версии предполагалось, что существует некоторая базовая ОС, которую можно установить на любой «компьютер» (человеческий мозг), и она будет работать одинаково. Теперь мы видим, что «железо» (когнитивные структуры) может быть одинаковым, а вот «прошивка» (культурные привычки мышления) — разной. Западный рациональный агент, даосский мудрец, буддийский бодхисаттва, африканский старейшина — все они решают задачу «как жить и что считать истинной», но их операционные системы имеют разные архитектуры, разные наборы инструкций, разные критерии того, что считать «сбоем».

Предлагать западную логику как единственную «правильную ОС» было бы высокомерием. Но и отказываться от неё — глупостью. Она дала человечеству науку, технологию, медицину, правовые системы, которые, при всех их недостатках, спасли и улучшили миллиарды жизней. Задача этой книги — не поставить одну ОС выше другой, а показать, что философская грамотность XXI века требует мультизагрузки. Нужно уметь думать аналитически, когда речь идёт о бюджете или протоколе клинического испытания. Нужно уметь думать холистически, когда речь идёт об экосистеме

или сообществе. Нужно уметь, подобно даосу, распознавать моменты, когда лучшее действие — не действие. Нужно, подобно буддисту, видеть взаимозависимость явлений там, где западный ум видит отдельные объекты. Нужно, подобно африканской традиции, ценить согласие не меньше, чем истину.

Культуры и эпохи, о которых шла речь в этом параграфе, — не музейные экспонаты. Они живы, они продолжают трансформироваться, они вступают в диалог друг с другом, создавая гибридные формы. Современный корейский буддист, пользующийся смартфоном, современный даос, руководящий IT-корпорацией, современный африканский философ, пишущий статьи в рецензируемых журналах на английском — это не «экзотика», а наша реальность. Игнорировать их интеллектуальный багаж — значит обеднять собственные ресурсы для навигации в мире, где простых ответов нет, а сложность только растёт.

Поэтому возвращаясь к инструментам из § 2 — аргументам, типам рассуждения, софизмам, когнитивным искажениям, — мы будем пользоваться ими не как единственно возможными, а как одним из наборов инструментов, который нужно дополнять другими. Западная логика останется нашим основным рабочим языком (потому что это язык, на котором написана эта книга, и язык большинства институций, с которыми читатель сталкивается каждый день). Но мы будем помнить о её границах. И в тех местах, где она споты-

кается — перед парадоксом, перед сложностью, перед требованием не доказывать, а присутствовать, — мы будем готовы открыть другие приложения в нашей ментальной мультзагрузочной системе.

Философское мышление между культурами и эпохами — это не роскошь для специалистов по сравнительной философии. Это необходимое условие того, чтобы не принимать случайное за универсальное, а провинциальное — за глобальное. В мире, где столкновение культур становится источником и конфликтов, и новых синтезов, умение мыслить «между» — не абстракция, а навык выживания. И он начинается с простого жеста: признать, что твоя карта — не территория, твой язык — не истина в последней инстанции, твоя традиция — одна из многих. И что диалог, который открывается после этого признания, может быть трудным, но он единственный, где есть шанс услышать что-то по-настоящему новое.

§ 4. Скрытая власть в мире аргументов

Аргумент на сцене и за кулисами

До сих пор эта глава говорила об аргументации так, будто она происходит в идеальных условиях: два равных собеседника, никакого внешнего давления, только чистая сила логики. Но реальные споры — в парламенте, в медиа, в соцсетях, на кухне — никогда не происходят в вакууме. Участники обладают разным статусом, разными ресурсами, разным доступом к аудитории. Их слова имеют разный вес не потому, что одни аргументы «объективно» лучше других, а потому, что за одними говорящими стоит власть, а за другими — нет.

Представьте себе спор между профессором и уборщицей на заседании университетского совета. Профессор говорит уверенно, использует сложные термины, ссылается на «исследования». Уборщица говорит о том, что видит каждый день: протекающие трубы, неработающее отопление, скользкие полы. Её аргументы конкретны, проверяемы, касаются жизни и здоровья людей. Но чей голос будет услышан? Кого пригласят на следующее заседание? Чьи слова попадут в протокол? Ответ очевиден, и он никак не связан с качеством аргументации.

Это не «заговор элит» и не «злая воля» профессора. Это структура. Университет устроен так, что одни голоса институционально усилены, а другие — заглушены. У профессора есть кафедра, учёная степень, доступ к трибуне, опыт публичных выступлений, коллеги, которые его поддержат. У уборщицы — ничего этого, кроме собственного опыта. Спор происходит не на нейтральной территории, а на поле, где разметка заранее нанесена в пользу одних участников.

Асимметрия власти — это первое, что нужно увидеть, анализируя любой публичный спор. Вопрос не только в том, «кто прав», но и в том, «кто имеет право голоса», «чи слова будут услышаны», «кто задаёт правила обсуждения». Игнорировать эту асимметрию — значит участвовать в воспроизводстве несправедливости, даже если ваши аргументы безупречны.

Институты как привратники аргументации

Кто решает, какой аргумент заслуживает внимания, а какой — нет? Формально — никто, в свободном рынке идей все конкурируют на равных. Реально — этот рынок строго регулируется. Роль «привратников» (gatekeepers) выполняют институты: университеты, редакции СМИ, издательства, научные журналы, экспертные советы, суды. Именно они решают, кому дать слово, кого назвать «экспертом», чи

статьи опубликовать, чьи исследования профинансировать.

Эти институты не нейтральны. У каждой есть своя история, своя культура, свои негласные правила о том, что считать «хорошим аргументом», а что — «маргинальным бредом». Человек, который не прошёл через эти фильтры — не имеет диплома престижного университета, не опубликовался в рецензируемых журналах, не получил грант, не был приглашён на телевидение, — может быть сколь угодно прав, но его голос останется на периферии.

Возьмём классический пример: споры о климате. На одной стороне — учёные-климатологи, опубликовавшие тысячи рецензируемых статей, участники рабочих групп МГЭИК, лауреаты Нобелевской премии. На другой — инженер-пенсионер, посмотревший несколько роликов на YouTube и убеждённый, что «потепление — это обман». Формально у обоих есть право голоса. Реально институциональная асимметрия колоссальна. И дело не в том, что учёные «закрывают рот» диссидентам. Дело в том, что система производства знания устроена так, что голос, не подтверждённый институциональными полномочиями, почти никогда не будет услышан на равных.

Это имеет и обратную сторону: иногда институциональные привратники ошибаются или оказываются захвачены групповыми интересами. История науки знает примеры, когда «официальное» знание отвергало то, что потом оказывалось истиной (континентальный дрейф Венера, хеликобак-

тер как причина язвы). Но в большинстве повседневных споров ссылка на «институциональный консенсус» — это не логическая ошибка (appeal to authority), а рациональная эвристика: мы не можем проверить всё сами, поэтому доверяем тем, кто прошёл институциональные фильтры.

Проблема возникает, когда институциональные фильтры систематически исключают определённые группы или точки зрения. Если в экспертном совете нет женщин, нет людей с инвалидностью, нет представителей меньшинств, нет жителей депрессивных регионов — значит, знание, производимое этим советом, будет неполным, слепым к опыту этих групп. И воспроизводить это знание как «объективную истину» — значит усугублять эпистемическую несправедливость.

Эпистемический авторитет

Феномен, который стоит за этим доверием, называется эпистемическим авторитетом. Мы не можем лично проверить все утверждения, на которых строим картину мира. Мы верим, что Земля круглая, потому что так говорят астрономы. Мы верим, что вакцины безопасны, потому что так говорят врачи. Мы верим, что завтра солнце взойдёт на востоке, потому что так было всегда и так говорят учебники.

Эпистемический авторитет — это не слепая вера. Это рациональное делегирование доверия тем, кто, как мы пред-

полагаем, обладает большим знанием в определённой области. Но как мы определяем, кому можно делегировать? По институциональным маркерам: диплом, учёная степень, должность, публикации, репутация. По поведенческим маркерам: уверенность, чёткость формулировок, отсутствие явных ошибок. По социальным маркерам: пол, возраст, раса, класс, манера говорить.

И здесь кроется ловушка. Мы склонны путать эпистемический авторитет (знание) с социальным авторитетом (статус). Белый мужчина в дорогом костюме может нести чушь — но мы будем слушать его внимательнее, чем женщину в рабочей одежде, говорящую по делу. Профессор с сединой на висках может ошибаться — но его ошибке поверят скорее, чем правде аспирантки. Это не «идиотизм толпы», а глубинный когнитивный механизм: мы экономим ресурсы, доверяя тем, кто похож на «типичного носителя знания».

Эпистемический авторитет — это одновременно и благо, и проклятие. Благо, потому что без него мы бы утонули в информации, пытаясь всё проверить лично. Проклятие, потому что он систематически воспроизводит существующие иерархии. Тот, кто уже наверху, получает дополнительное преимущество: его словам верят легче. Тот, кто внизу, должен прилагать в разы больше усилий, чтобы его услышали. Это порочный круг, который интеллектуальная гигиена призвана хотя бы немного ослабить: научиться отделять социальный авторитет от эпистемического, статус от аргумента,

мантию от истины.

Дискурсивная власть Мишеля Фуко

Для большинства людей «власть» — это то, что запрещает: цензура, репрессии, приказы. Мишель Фуко предложил гораздо более тонкое и тревожное понимание. Власть, по Фуко, не только подавляет — она производит знание. Она создаёт сам язык, на котором мы думаем, категории, в которых мы воспринимаем мир, нормы, по которым мы оцениваем истину и ложь.

Ключевое понятие Фуко — дискурс. Не в бытовом смысле («политический дискурс», «научный дискурс»), а в строгом: дискурс — это система высказываний, правил, практик и институций, которая определяет, что в данный момент в данной культуре считается истиной. Дискурс задаёт: о чём можно говорить, кто имеет право говорить, с какой позиции, в каком стиле, с какими аргументами. Дискурс — это невидимая рамка, внутри которой мы мыслим, даже когда думаем, что мыслим «свободно».

Пример из медицины. Современный медицинский дискурс определяет, что такое «болезнь», кто такой «врач», что значит «лечить», какие методы считаются «научными», а какие — «шарлатанством». Этот дискурс не просто описывает реальность — он её конструирует. До появления психиатрического дискурса «шизофрении» не существовало. Были

люди со странным поведением, голосами в голове, неадекватными реакциями. Но именно дискурс собрал эти феномены в одну категорию, дал им название, определил причины, предложил лечение. Это не значит, что шизофрения «выдумана». Это значит, что реальность болезни неотделима от языка, которым её описывают.

Применительно к аргументации это означает: спор никогда не происходит в «чистом поле». Он всегда внутри дискурса, который уже определил правила игры. В научном дискурсе убедительны одни аргументы (ссылки на исследования, статистическая значимость, воспроизводимость). В религиозном дискурсе — другие (ссылки на священный текст, авторитет пророка, внутреннее откровение). В юридическом дискурсе — третьи (прецеденты, буква закона, намерение законодателя). Пересекая границы дискурсов, аргумент теряет силу: научное доказательство существования Бога не работает в религиозном дискурсе, а религиозное откровение — в научном.

Власть дискурса проявляется в том, что он делает определённые высказывания «немыслимыми». Не запрещёнными, а именно немыслимыми — такими, что человек даже не может их сформулировать, потому что у него нет для этого концептуального аппарата. Герменевтическая несправедливость, о которой мы говорили в § 3, — это как раз эффект дискурсивной власти: отсутствие понятия «сексуальные домогательства» делало соответствующий опыт невыразимым.

Для критика аргументов это означает: мало анализировать логическую форму. Нужно анализировать дискурс, внутри которого аргумент появляется. Какие высказывания этот дискурс считает допустимыми? Какие — исключает? Чьи голоса в нём звучат, а чьи — молчат? Какие интересы он обслуживает? Ответы на эти вопросы не заменяют логического анализа, но добавляют к нему измерение власти.

Ложное сознание и идеология. Как мы участвуем в собственном угнетении

Маркс ввёл понятие «ложного сознания», чтобы объяснить парадокс: почему рабочие не восстают против капиталистов, если капитализм их эксплуатирует? Ответ: потому что их сознание искажено господствующей идеологией, которая представляет существующий порядок как «естественный», «справедливый», «единственно возможный». Рабочий верит, что бедность — результат его собственной лени, а богатство капиталиста — результат его усердия и таланта. Он не видит структурного насилия, потому что идеология сделала его невидимым.

Современная теория ушла от марксовой наивности («элиты обманывают массы»). Сегодня мы понимаем идеологию иначе: это не ложь, которую одни рассказывают другим, а способ производства самой реальности. Идеология — это набор практик, ритуалов, нарративов, которые формируют

наши желания, страхи, представления о норме так, что существующий порядок кажется нам не только неизбежным, но и желанным.

Классический пример — реклама. Она не просто продаёт товар. Она продаёт образ жизни, идентичность, мечту. Покупая дорогую машину, вы покупаете не средство передвижения, а ощущение успеха, свободы, превосходства. Ваше желание — не «природное», оно сконструировано идеологией потребления. Вы искренне хотите то, что выгодно производителям. Это и есть ложное сознание в действии: вы участвуете в собственном угнетении (тратите деньги на ненужное, влезаете в долги, работаете на износ), но переживаете это как свободу выбора.

В сфере аргументации идеология работает так: она задаёт «очевидности», которые не требуют доказательств, и «немыслимости», которые нельзя даже поставить под вопрос. Для либерального дискурса «очевидно», что свобода важнее равенства, а рынок эффективнее плана. Для социалистического дискурса «очевидно», что эксплуатация — зло, а коллективная собственность — благо. Для патристического дискурса «очевидно», что своя страна лучше чужой, а традиции — священные.

Проблема в том, что «очевидности» редко проговариваются. Они живут на уровне фона, молчаливых предпосылок, «все знают, что...». И именно они определяют, какие аргументы покажутся убедительными, а какие — абсурдными,

ещё до того, как мы начнём анализировать их логику. Критик, который не видит этого фона, будет биться с ветряными мельницами: он будет доказывать факты там, где спор идёт о ценностях, и ссылаться на логику там, где работает идентичность.

Для читателя, вооружённого «чек-листом», это означает добавление ещё одного, самого глубокого уровня анализа. Теперь, сталкиваясь с любым публичным аргументом, мы задаём не только логические и эпистемические вопросы, но и политические:

Кто говорит? Не просто «какое у него имя», а «какую позицию в социальной иерархии он занимает?», «какие институты за ним стоят?», «чей интерес он выражает?». Профессор, чиновник, активист, журналист, блогер — у каждого свой тип власти, и это влияет на то, как мы должны оценивать его слова.

Кто молчит? Чьи голоса не представлены в этом обсуждении? Кого нет за столом переговоров? Чей опыт систематически исключён из дискурса? Иногда отсутствующий говорит громче присутствующего. Спросить «почему эта группа не участвует?» — значит начать расследование о скрытой власти.

Какая «очевидность» принимается без доказательств? «Все знают, что мигранты — угроза», «очевидно, что рынок эффективнее государства», «естественно, что мужчина — глава семьи». За каждой такой «очевидностью» стоит идео-

логическая работа, которая сделала спорный тезис не требующим доказательств. Задача критика — сделать эту работу видимой, вернуть «очевидное» в поле спора.

Какие вопросы даже не разрешено задавать? Это самый тонкий индикатор власти. В некоторых дискурсах нельзя спрашивать о легитимности существующего порядка — это «антигосударственная деятельность». В других — о сомнительных методах корпораций — это «клевета на бизнес». В третьих — о границах научного метода — это «релятивизм». Запрещённые вопросы — это границы дискурса, за которыми власть не хочет, чтобы кто-то искал.

Какие последствия имеет принятие этого аргумента для распределения власти? Этот вопрос — ключ к политической критике. Аргумент «налоги должны быть низкими» имеет последствия: богатые станут ещё богаче, бедные — беднее. Аргумент «свобода слова должна быть абсолютной» имеет последствия: те, у кого есть рупоры, станут ещё громче, а у кого их нет — ещё тише. Анализировать аргумент, игнорируя его политические последствия, — значит заниматься чистой логикой, которая в грязном мире бесполезна.

От критики к действию

Распознавание скрытой власти не должно вести к параличу. Слишком часто левая критика заканчивается на «всё есть власть», и на этом интеллектуальное путешествие останавли-

ливается. Это ошибка. Понимание того, что аргументы никогда не нейтральны, не отменяет необходимости аргументировать. Наоборот, оно делает аргументацию более ответственной.

Во-первых, нужно использовать свою власть честно. Если вы — профессор, чиновник, журналист, блогер с аудиторией, у вас есть эпистемическое преимущество. Не притворяйтесь, что его нет. Не делайте вид, что вы «такой же, как все». Признайте свою позицию вслух. Скажите: «Я говорю с этой кафедры, и это даёт моим словам вес, которого они, возможно, не заслуживают. Учитывайте это, оценивая мои аргументы». Это не слабость, а интеллектуальная честность.

Во-вторых, нужно усиливать чужие голоса. Если вы находитесь в привилегированной позиции, используйте её не только для того, чтобы говорить самим, но и для того, чтобы дать слово тем, кого обычно не слышат. Пригласите уборщицу на заседание совета. Прочитайте в своей статье не только нобелевских лауреатов, но и активистов из низов. Перепостите не только эксперта с двадцатилетней репутацией, но и человека, чей опыт остаётся невидимым. Это не «сентиментальность», а эпистемическая политика: производство более полного, менее искажённого знания.

В-третьих, нужно критиковать не только логику, но и структуру. Когда вы видите, что в публичном обсуждении доминируют одни голоса, а другие исключены — не просто констатируйте этот факт. Требуйте изменения правил.

Требуйте квот, прозрачности, независимой экспертизы, общественных слушаний. Институциональные изменения — единственный способ сделать поле аргументации более честным. Индивидуальная интеллектуальная гигиена необходима, но недостаточна.

В-четвёртых, нужно относиться к собственным убеждениям как к гипотезам, а не как к идентичности. Самое сильное оружие власти — сделать идеологию невидимой, превратив её в «естественный порядок вещей». Единственная защита — постоянно напоминать себе: «Мои взгляды — результат моего класса, образования, культуры, опыта. Другой опыт мог бы привести к другим взглядам. Я не обладаю монополией на истину». Это не релятивизм, а скромность. И эта скромность — не слабость, а условие подлинного диалога.

Власть и ответственность

Мы начали этот параграф с образа профессора и уборщицы. Закончим им же. Профессор, который осознаёт свою институциональную власть, может использовать её по-разному. Он может игнорировать уборщицу, продолжая считать, что спор выигрывается аргументами. Он может выслушать её, но не изменить ничего. А он может сделать так, чтобы её голос был услышан не как милость, а как равный. Может пригласить её на заседание, поддержать её предложения, цитиро-

вать её в своих статьях, добиваться, чтобы её опыт был включён в производство знания.

Уборщица, в свою очередь, тоже обладает властью — властью опыта, властью знания о том, как на самом деле работает здание, властью, которую не заменит ни один профессорский диплом. Её задача — не ждать, пока профессор «даст ей слово», а требовать его. Организовываться с другими, создавать свои площадки, свои голоса. Власть редко отдаётся добровольно. Её приходится брать.

Скрытая власть в мире аргументов — это не повод для цинизма («всё predetermined, аргументы не важны»). Это повод для более сложной, более честной, более ответственной аргументации. Которая не игнорирует власть, а учитывает её. Которая не делает вид, что все равны, а ищет способы сделать равенство более реальным. Которая не ограничивается логикой, но и не отказывается от неё, понимая, что без логики власть становится просто насилием.

Философия, которая не видит власти, — это наивная философия. Философия, которая видит только власть, — это циничная философия. Настоящая философская работа — удерживать напряжение между ними: признавать, что аргументы никогда не нейтральны, но продолжать искать истину, зная, что она всегда искажена властью. Искать её честнее, чем те, кто делает вид, что власти не существует. И искать её вместе с теми, чьи голоса власть заглушает.

В этом смысле анализ скрытой власти — не дополнение к

логике и эпистемологии, а их необходимое условие. Без него «хорошая аргументация» рискует остаться игрой для привилегированных, не имеющей выхода в реальность, где от аргументов зависят жизни, свободы и достоинство миллионов. С ним — становится инструментом освобождения. Не гарантированным, не быстрым, не безопасным. Но единственным, который у нас есть.

Глава 2. Цифровая философия и технологии

§ 5. Реально ли цифровое?

Цифровая повседневность

Цифровая повседневность — это не набор отдельных «онлайн-активностей», а ткань нашей жизни, в которую вплетены игры, соцсети, мессенджеры, стриминговые сервисы, карты, банковские приложения, рабочие чаты, сервисы доставки и государственные порталы. За последние годы экран перестал быть просто окном в «другой мир» и стал чем-то вроде универсального интерфейса к реальности: через него человек общается с друзьями и коллегами, заказывает еду, платит штрафы, ищет работу, учится, влюбляется, спорит, развлекается и даже скорбит. В результате разделение на «жизнь в интернете» и «настоящую жизнь» всё меньше похоже на правду, а вопросы о том, что считать реальным, важным, ценным, требуют пересмотра — и именно этому посвящён переход книги ко второй части, где цифровое пространство рассматривается уже не как технический фон, а как фи-

лософская проблема.

Игровые миры — одна из самых наглядных сцен цифровой повседневности. Онлайн-игры, ММО, мобильные проекты с ежедневными заданиями создают пространства, где люди проводят часы, выстраивают команды, переживают победы и поражения, тратят реальные деньги на виртуальные предметы. С точки зрения внешнего наблюдателя это легко списать на «несерьёзное», но для участников эти миры становятся полем компетенции, статуса и принадлежности: достижение в игре может вызывать не меньшую гордость, чем успех в офлайн-проекте. Философский интерес здесь в том, как изменяется опыт действия, ответственности и смысла, когда значительная часть усилий направлена на объекты, существующие только в коде и коллективном воображении, но при этом оказывающие вполне реальное влияние на эмоции и отношения людей.

Соцсети формируют другой слой цифровой повседневности — слой непрерывного, фрагментированного общения и самопрезентации. Лента новостей, сторис, короткие видео и чаты создают ощущение постоянного присутствия других людей рядом, даже если физически человек один. Здесь переплетаются разные режимы: наблюдение за жизнью знакомых и незнакомцев, участие в публичных обсуждениях, поддержание слабых связей, профессиональный нетворкинг, демонстрация своей «лучшей версии». В книге эта тема будет развернута в главах о цифровой идентичности и одиноче-

стве, но уже на уровне повседневности важно заметить, как сильно алгоритмически организованная публичность влияет на самоощущение, самооценку, представления о норме и успешности.

Виртуальная и дополненная реальность, ещё недавно казавшиеся футуристическими игрушками, постепенно растворяются в бытовых сценариях — от тренировок и обучения до работы и развлечений. Шлемы VR, AR-приложения на смартфоне, фильтры в камере создают гибридные пространства, где граница между «здесь» и «там», «своим телом» и его цифровыми модификациями становится подвижной. Человек может присутствовать в нескольких средах одновременно: физически сидеть в комнате, зрительно находиться в виртуальном зале собраний, а эмоционально — в чате с близкими. Это меняет опыт пространства, времени и телесности и ставит вопросы, которые традиционная философия задавала прежде всего в контексте искусства и сна: что значит «быть здесь», что считать подлинным переживанием, где проходят границы личности.

Криптоактивы, цифровые коллекции, внутриигровые валюты и NFT добавляют к этому экономическое измерение. Люди покупают и продают объекты, которые нельзя потрогать, но можно обменять, заложить, коллекционировать; создают «портфели» из токенов и скинов; переживают рост и падение курсов как часть своей финансовой биографии. Для философии важно не столько оценивать инвестицион-

ную привлекательность этих инструментов, сколько понять, как меняется наше представление о собственности, ценности, уникальности, когда они перестают быть привязанными к материальным носителям. Что значит «владеть» цифровым объектом, который можно бесконечно копировать; где проходит граница между экономической игрой и реальным риском; как соотносится статус цифровых активов с традиционными идеями труда и богатства — эти вопросы будут подробно развернуты в главе об онтологическом статусе цифрового и его юридической реальности.

При этом цифровая повседневность — не только про яркие новинки, но и про тихую инфраструктуру. Навигаторы, бесконтактные платежи, системы записи к врачу, электронные дневники, госуслуги, корпоративные порталы — всё это постепенно превращает человека в узел в сети сервисов, где каждый шаг фиксируется, а множество рутинных решений делегируется алгоритмам. Это даёт удобство и экономию времени, но одновременно создаёт новые формы зависимости, уязвимости и контроля: отключение от ряда сервисов может фактически означать социальное исключение. Философский интерес здесь касается того, как меняется понятие автономии и ответственности, когда значительная часть повседневных действий проходит через непрозрачные технические системы, наложенные на юридические и политические рамки.

Цифровая повседневность по-разному проявляется в раз-

ных социальных и возрастных группах, и это тоже важная часть философской картины. Для одних людей телефон и ноутбук — просто рабочие инструменты и средства связи, для других — главный канал социальной жизни и самоутверждения. Цифровой разрыв проходит не только по линии «есть доступ к интернету или нет», но и по линии навыков, культурных кодов, языков: кто умеет читать между строк в мемах и ирониях, а кто воспринимает их буквально, кто понимает правила игры в TikTok, а кто видит в нём только «бесмысленные ролики». Эти различия влияют на распределение власти и уязвимости в обществе: те, кто лучше ориентируется в цифровой повседневности, могут эффективнее использовать её ресурсы и избегать рисков, тогда как другие оказываются либо в положении догоняющих, либо в позиции тех, кто принципиально «отказывается» от цифрового мира, но платит за это высокой ценой.

На уровне субъективного опыта цифровая повседневность часто переживается как смесь облегчения и усталости. С одной стороны, «всё под рукой»: информация, развлечения, сервисы, социальные связи; с другой — постоянные уведомления, необходимость быть «на связи», страх пропустить важное сообщение, бесконечный поток новостей. Это приводит к хорошо известным феноменам — цифровому выгоранию, тревоге, ощущению рассеянного внимания, — которые будут обсуждаться в главах о социальном ускорении и расширенном сознании. Но уже сейчас важно видеть, что

усталость от цифрового — не просто личная слабость, а показатель того, как устроены технические и экономические системы: они проектируются не для устойчивости и спокойствия пользователя, а для максимального вовлечения.

Переходя ко второй части книги, я предлагаю относиться к цифровой повседневности не как к нейтральному фону, а как к философскому вызову. Если игры, соцсети, VR, криптоактивы и сервисы стали частью обыденного опыта, то нужно пересобирать базовые категории: реальное и виртуальное, тело и аватар, частное и публичное, собственность и доступ, свобода и зависимость, доверие и контроль. Главы о критериях существования, цифровом дуализме и монизме, симуляциях, юридической и социальной реальности цифры, экзистенциальных последствиях цифрового измерения разворачивают этот вызов в разные стороны, но отправной точкой остаётся именно повседневность. Не абстрактные рассуждения о будущем технологий, а то, как сегодня конкретный человек просыпается с телефоном в руке, проводит день в окружении экранов и ложится спать под свет уведомлений — и что это делает с его ощущением мира и самого себя.

Критерии существования

Когда мы задаём вопрос «реально ли цифровое», неизбежно встаёт более общий философский вопрос: что вообще значит «существовать». В повседневной речи это кажет-

ся очевидным: существует то, что можно потрогать, увидеть, измерить, то, что не исчезает по одному нашему желанию. Но уже при первом приближении выясняется, что в нашем мире полно объектов, которые не вписываются в такую наивную схему: числа, деньги, государства, юридические лица, интернет-мемы, социальные роли, бренды. Цифровые сущности — от криптоактивов и виртуальных предметов до аккаунтов и лайков — лишь обостряют старый философский спор: что считать реальностью, а что — «условностью», и можно ли вообще провести здесь чёткую границу. Чтобы разобраться в этом, полезно обратиться к истокам европейской философской мысли, где онтология — учение о бытии — была впервые поставлена в центр рассуждения. Сократ, Платон и Аристотель заложили те самые концептуальные рамки, в которых мы до сих пор пытаемся определить, что значит «быть».

Сократ, хотя и не оставил письменных текстов, совершил революционный поворот: он перенёс внимание с космоса и природы на человека и понятия. Его метод майевтики был направлен на прояснение того, что мы имеем в виду, когда говорим о «справедливости», «мужестве» или «существовании». Для Сократа «реально» то, что может быть определено в диалоге, то, что выдерживает проверку вопросами и не распадается на противоречия. Цифровой объект, о котором нельзя договориться, чья сущность ускользает в споре (например, является ли этот NFT «тем самым» произведением

искусства), с сократической точки зрения, обречён на онтологическую нестабильность. Его существование будет оставаться под вопросом до тех пор, пока сообщество не разработает общего, непротиворечивого определения. Сократовский подход напоминает нам, что реальность цифрового начинается с его осмысления в языке и диалоге.

Платон, ученик Сократа, пошёл дальше, предложив онтологию, разделившую мир на две сферы: мир вещей, который мы воспринимаем чувствами (мир «становления»), и мир вечных, неизменных идей (эйдосов), который постигается умом. Для Платона подлинное бытие принадлежит именно идеям, а чувственные вещи — лишь их несовершенные тени. С этой точки зрения, вопрос «существует ли цифровой объект?» превращается в вопрос: «какой идее он причастен?». Лайк в социальной сети реален не как набор битов на сервере, а как причастность к идее признания, социальной связи или общественного одобрения. Криптовалюта обретает бытие через причастность к идее ценности и обмена. Цифровой профиль — к идее идентичности. Платоновская оптика заставляет нас увидеть: за видимой хрупкостью и эфемерностью «цифры» скрывается мощь вечных понятий, которые структурируют человеческий мир. Именно поэтому цифровые объекты обладают такой причинной силой — они несут в себе отпечаток идей, которые мы считаем фундаментальными.

Аристотель, в свою очередь, предложил более «призем-

лённую» онтологию, сосредоточившись на единичной вещи — субстанции. По Аристотелю, любая вещь есть единство материи (то, из чего она состоит) и формы (то, что она есть, её сущность и цель). Форма — это не заоблачная идея, а имманентный принцип, делающий вещь именно этой вещью. Применительно к цифровым объектам, аристотелевский подход требует спросить: какова их форма, то есть их сущность и предназначение? Форма банковского приложения — обеспечивать транзакции, форма аккаунта — быть точкой доступа и аутентификации, форма компьютерной игры — предоставлять пространство для интерактивного опыта. Если эта форма реализована в соответствующей материи (коде, данных, серверах), то перед нами — реальная субстанция. Аристотель даёт нам мощный рабочий критерий: существование объекта определяется не только его материальным субстратом, но и его функцией, его целью, его включённостью в причинно-следственные связи.

Один из рабочих критериев существования, с которым философия подходит к этой теме, — причинность. Можно сказать, что реально то, что способно что-то менять: вызывать эффекты, порождать последствия, входить в цепочки причин и действий. В этом смысле вирусный пост в соцсети, курс криптовалюты или рейтинг в сервисе доставки вполне реальны: они влияют на поведение людей, их решения о покупках, репутации, политических взглядах, карьерных траекториях. Тот факт, что эти объекты «нематериальны»,

не делает их менее действенными; они действуют через сети людей, институтов и технических систем, но масштабы их влияния порой превосходят влияние многих осязаемых предметов. Эта причинная сила — прямое следствие аристотелевской «формы», которая, реализуясь в цифровой материи, обретает способность быть действенной причиной.

Другой критерий — наблюдаемость и проверяемость. В естественных науках принято считать, что существует то, что можно зафиксировать с помощью наблюдения и эксперимента. Цифровые объекты, с этой точки зрения, даже удобнее классических: их можно логировать, копировать, анализировать статистически, сопоставлять по огромным массивам данных. Но возникает вопрос: то, что видит исследователь — это «сам объект» или лишь его проявления в интерфейсах, протоколах, логах? Например, существует ли «профиль пользователя» как единое целое, если в разных системах он представлен разными наборами данных, алгоритмическими оценками, сегментами для таргета. Наблюдаемость в цифровой среде оказывается многоуровневой и распределённой, и философия призвана разложить по полочкам, что именно мы наблюдаем, когда говорим о «цифровой сущности». Здесь платоновское различие между идеей и её тенью оказывается, как нельзя более кстати: наблюдаемые нами данные — это всегда лишь чувственные «тени», за которыми нужно разглядеть интеллигибельную (умопостигаемую) структуру, иначе мы рискуем принять проекцию за ре-

альность.

Третий важный критерий — роль в объяснении. В научной и философской практике часто признают реальными те сущности, без которых невозможно построить внятное объяснение наблюдаемых феноменов. Так, электрические поля или гены, когда-то были гипотетическими конструкциями, введёнными для объяснения фактов, а затем получили подтверждение в экспериментах и технологиях. Аналогично, цифровые сущности — от алгоритмов до социальных сетей — становятся реальными в том смысле, что без них нельзя понять, почему люди голосуют определённым образом, как распространяются идеи, почему рушатся рынки или возникает новая форма одиночества. Если упорно игнорировать цифровое измерение, объяснительная сила наших теорий стремительно падает, и это сильный аргумент в пользу признания цифровых объектов участниками реальности, а не «надстройкой» над «настоящей» жизнью. Этот критерий объединяет в себе и сократовскую веру в силу прояснённого понятия, и платоновское стремление к объяснению через высшие принципы, и аристотелевскую установку на эмпирическую адекватность: реально то, что необходимо для объяснения мира, в котором мы живём.

Исторически философия уже сталкивалась с подобными проблемами, обсуждая статус социальных и юридических объектов. Деньги, например, не существуют как природный факт: это результат коллективного признания и сложной ин-

фраструктуры доверия, но при этом они обладают огромной причинной силой. Государства, корпорации, университеты — тоже «воображаемые сущности» в том смысле, что их нельзя показать, как отдельный предмет, но они действуют через законы, решения, институты. Цифровые объекты продолжают эту линию: аккаунт, токен, цифровой сертификат на произведение искусства похожи на юридические фикции, которые получают силу через признание и включение в формальные системы. Критерий существования здесь оказывается не «материальность», а устойчивость и признанность в сети практик и правил. Классическая онтология, от Сократа до Аристотеля, уже подготовила нас к мысли, что бытие не сводится к телесной осязаемости: есть бытие понятий (Сократ), бытие идей (Платон) и бытие сущности, реализованной в материи (Аристотель). Цифровые объекты — закономерный этап в развитии этой линии, где бытие обретает новую, «нематериальную», но от того не менее действенную форму.

Однако цифровое добавляет новый уровень сложности: оно легко копируется, видоизменяется, распространяется, и границы объектов становятся размытыми. Что именно мы считаем «тем самым» мемом — первую картинку, её бесконечные вариации, шаблон, культурный контекст. Где заканчивается один цифровой объект и начинается другой, если любой файл может быть модифицирован и переупакован. Вопрос о критериях существования превращается здесь в

вопрос о критериях тождества и границ: что даёт нам право говорить, что это «тот же самый» аккаунт, несмотря на смену имени, аватара, аудитории; что NFT делает «уникальным», если визуально идентичные копии доступны всем. Философский анализ этих случаев помогает увидеть, что реальность цифрового во многом держится на соглашениях и протоколах: кто признан авторитетом, какой реестр считается «главным», какая версия записана в распределённой базе. Это напоминает аристотелевскую проблему тождества вещи: что остаётся «тем же самым» кораблём, если все его доски заменены? В цифровом мире, где «доски» (биты) меняются мгновенно, вопрос о тождестве может быть решён только через фиксацию формы, цели и включённости в систему практик.

Практический интерес к критериям существования проявляется и в юридических, и в этических дебатах. Например, когда обсуждается «цифровое наследие» — профили, переписки, фотоархивы умерших людей, — приходится решать, что именно считается наследуемым объектом, кто имеет на него права, можно ли его уничтожить или модифицировать. Аналогично, дискуссии о «цифровых двойниках», аватарах на основе ИИ, моделирующих речь и поведение реального человека, поднимают вопрос: существование такого цифрового агента — это просто услуга или уже новая форма личности. Ответы зависят от того, какие критерии реальности мы принимаем: достаточно ли причинного влияния и социального признания или нужно нечто большее — сознание, пере-

живание, автономия. Здесь мы вновь возвращаемся к платоновскому вопросу о подлинном бытии: что есть «я» — набор чувственных данных (переписка, фото) или его умопостигаемая сущность, которая может продолжать существовать в иной форме?

С философской точки зрения, разговор о критериях существования цифрового — это способ пересмотреть старый спор между реализмом и конструктивизмом. Реалист скажет, что существует независимая от нас реальность, часть которой мы описываем в терминах физики, а цифровое — лишь способ организации информации о ней. Конструктивист подчеркнёт, что многие аспекты нашего мира — от границ государств до статуса денег и цифровых объектов — являются продуктами социальных соглашений и практик, и их реальность нельзя отделить от человеческой деятельности. В цифровую эпоху эти позиции неизбежно переплетаются: физические серверы, кабели, устройства, электроэнергия вполне материальны, но поверх них строятся уровни реальности, зависящие от кодов, протоколов и коллективных ожиданий. Аристотелевское различие материи и формы даёт нам язык для этого переплетения: материальная инфраструктура — это субстрат, но форма, то есть сущность цифрового объекта, создаётся человеческими соглашениями, кодами и практиками. Игнорировать один из этих слоёв — значит, впасть в крайность либо наивного материализма, либо радикального конструктивизма.

Для дальнейшей структуры книги важно, что выбранные критерии существования — причинность, наблюдаемость, роль в объяснении — будут использоваться и в других контекстах. Когда речь зайдёт о реальности климатического кризиса, прав будущих поколений, статусе животных и природы, сознании ИИ и животных, метафизике социальных объектов, вопрос «что значит существовать» вернётся в новых формах. Цифровое здесь служит своего рода тренировочным полигоном: оно достаточно близко и конкретно, чтобы каждый читатель мог опираться на собственный опыт, и достаточно необычно, чтобы привычные интуиции о реальности начали шататься. Классическая онтология Сократа, Платона и Аристотеля даёт нам необходимый понятийный аппарат, чтобы эти шатания не превратились в интеллектуальный хаос, а привели к более глубокому и структурированному пониманию того, что значит «быть» в эпоху, когда само бытие стало проблемой, требующей не только технического, но и философского осмысления.

В итоге критерии существования, которые обсуждаются в этом разделе, не дают окончательного ответа на вопрос «реально ли цифровое», но меняют сам способ его постановки. Вместо противопоставления «настоящего» и «виртуального» предлагается смотреть на разные уровни и формы реальности: физическую, социальную, цифровую, юридическую, экзистенциальную — и анализировать, как они взаимодействуют. Такой подход позволит в следующих главах перейти

от абстрактных рассуждений к конкретным кейсам: цифровым дуалистическим и монистическим картинам мира, симуляциям и симулякрам, правовым статусам цифровых объектов и тому, как цифровое измерение меняет наше чувство себя и мира.

Цифровой дуализм и Монизм

О привычке говорить о «реальной жизни» и «жизни в интернете» легче всего думать, как о современном варианте старого философского дуализма: будто существует два мира, физический офлайн и цифровой онлайн, и человек то «погружается» в один, то «возвращается» в другой. В таком представлении онлайн — это либо опасное отвлечение от подлинного существования, либо удобное дополнение, не затрагивающее его сущности. Но чем плотнее цифровое пронизывает повседневность, тем очевиднее становится, что эта картинка плохо описывает происходящее: смартфон не оставляют за порогом «настоящего мира», а гибридные ситуации вроде видеоконференций, удалённой работы, онлайн-образования и виртуальных сообществ заставляют пересматривать саму идею двух отдельных сфер.

Цифровой дуализм — это не только бытовая метафора, но и определённая философская позиция. Она утверждает, что существует качественное различие между «онлайном» и «офлайном», при котором только офлайн-опыт считает-

ся подлинным, телесным, «настоящим», а онлайн — всего лишь симуляция, тень, игра. Отсюда растут знакомые оценки: «настоящие друзья — те, кого видишь вживую», «виртуальная любовь не настоящая», «цифровые протесты ничего не значат без людей на улице». В этом взгляде есть важное зерно — он напоминает о значении телесного присутствия и материального мира, — но он же склонен обесценивать реальные последствия цифровой активности, словно лайки, комментарии, онлайн-репутация, цифровая дискриминация и кибербуллинг не имеют серьёзной онтологической и этической нагрузки.

Монистический подход предлагает другую картину: вместо двух миров — один, но становящийся всё более гибридным. В этой перспективе онлайн и офлайн — не параллельные реальности, а разные уровни и режимы одной реальности, связанной сетью причинных и смысловых отношений. Что человек пишет в мессенджере, как ведёт себя в соцсетях, какие цифровые следы оставляет, напрямую влияет на его «офлайновую» жизнь: от трудоустройства и кредитного рейтинга до личных отношений и безопасности. И наоборот, социальное положение, телесные ограничения, география, экономический статус определяют, какую цифровую инфраструктуру человек может использовать, какие платформы для него доступны и как именно он будет переживать онлайн-опыт.

В рамках монистической, гибридной картины реальности

оказывается бессмысленно спрашивать, «где происходит» то или иное событие — онлайн или офлайн. Возьмём, к примеру, политическую кампанию: она включает в себя митинги на улицах, теледебаты, таргетированную рекламу, флеш-мобы в соцсетях, утечки документов, мемы, обсуждения в мессенджерах. Невозможно отделить «реальную» компоненту от «виртуальной», потому что они взаимно обусловлены: эмоции, сформированные в онлайн-пространстве, приводят людей на площадь; физическое насилие снимается на камеры и возвращается в сеть в виде мобилизующего или деморализующего контента. Гибридность здесь не метафора, а описание многослойной структуры одного и того же процесса.

Выбор между цифровым дуализмом и монизмом — не только теоретический спор, но и практическая установка, влияющая на то, как люди действуют и какие решения принимают. Дуалистический взгляд облегчает моральное дистанцирование: если онлайн — «не по-настоящему», то можно писать агрессивные комментарии, участвовать в травле, распространять дезинформацию, утверждая, что «это же просто интернет». Он также позволяет политикам и институтам недооценивать значимость цифровых прав и свобод, представляя их как второстепенные по сравнению с «настоящими» экономическими и политическими вопросами. Напротив, гибридная перспектива вынуждает признавать, что цифровые практики — часть общей реальности, и ответственность за них не меньше, чем за действия вне сети.

Философский монизм в отношении цифрового мира опирается и на анализ материальной стороны технологий. Серверы, дата-центры, линии связи, устройства, добыча редкоземельных металлов, энергопотребление — всё это напоминает, что «облако» в буквальном смысле опирается на вполне земные инфраструктуры. Онлайн-расходы времени и внимания превращаются в офлайновые потоки денег, CO₂ и труда миллионов людей, занятых в логистике, производстве устройств и обслуживании сетей. Игнорировать эту связь — значит поддерживать иллюзию, будто цифровое существует в отдельной «чистой» сфере, не имеющей последствий для планеты и общества, тогда как на деле оно глубоко вписано в материальную и политическую ткань мира.

В литературе и массовой культуре дуалистический образ по-прежнему силён. Фильмы и романы часто разыгрывают сюжеты о «входе» в виртуальную реальность как в иной мир — от классических киберпанк-фантазий до историй о метавселенных. Такой образ удобен для драматургии, но он же поддерживает повседневные иллюзии: будто можно провести чёткую линию между «меня настоящим» и «моим цифровым аватаром», между «реальными последствиями» и «игрой». Книга же, отталкиваясь от этих культурных нарративов, предлагает смотреть на цифровое не как на портал в иную реальность, а как на набор техник и практик, изменяющих уже существующую реальность — так же, как это делали печать, радио, телевидение, только гораздо глубже и

быстрее.

Важно, что монистический подход не отрицает различий между типами опыта. Встреча лицом к лицу остаётся не тем же самым, что видеозвонок; чтение бумажной книги отличается от скроллинга ленты; прогулка в лесу и просмотр красивых фотографий природы в соцсетях дают разные телесные и эмоциональные эффекты. Гибридная реальность не стирает эти различия, но предлагает осмыслять их внутри единой рамки: как вариации одного и того же человеческого пребывания в мире, насыщенном технологиями. С этой точки зрения вопрос звучит не «что настоящее — онлайн или офлайн», а «какие конфигурации онлайн- и офлайн-опыта поддерживают человеческое достоинство, свободу, устойчивость, а какие — подрывают их».

Выбор между цифровым дуализмом и монизмом задаёт и направление дальнейших размышлений книги. В главах о цифровой личности, прозрачном обществе, алгоритмической власти, электронной демократии, расширенном сознании будет важно исходить из того, что речь идёт не о «перемещениях между мирами», а о трансформации одного мира, в котором инструменты, инфраструктуры и символические формы становятся всё более цифровыми. Такое понимание позволяет связать цифровую повестку с экологией (через материальные инфраструктуры), с политической философией (через власть платформ и государств), с философией сознания (через идею расширенного разума) и с этикой (через от-

ветственность за действия в гибридной среде).

В конечном счёте спор между цифровым дуализмом и монизмом — это спор о том, насколько мы готовы признать собственную вовлечённость в гибридную реальность. Дуализм позволяет сохранять утешительную мысль, что «настоящая жизнь» где-то по-прежнему чиста и отделена от экранов; монизм требует честно посмотреть на то, как глубоко технологии проникли в наши чувства, отношения, институты и планету. Эта честность не обязывает капитулировать перед цифровым, но и не позволяет относиться к нему как к безобидному развлечению или временной моде: она открывает пространство для философского анализа и практических решений — от личных стратегий цифровой гигиены до политических и юридических реформ, учитывающих единство нашего гибридного мира.

Симуляции и симулякры

Разговор о симуляциях и симулякрах в цифровую эпоху почти автоматически вызывает в памяти и научную фантастику про «мир как компьютерную игру», и философские тексты Жана Бодрийяра, где современная реальность описывается как пространство копий без оригиналов. Компьютерные симуляции, виртуальные миры, ИИ, фильтры дополненной реальности и цифровые двойники делают интуицию «жизни в симуляции» не только метафорой, но и вполне по-

вседневным переживанием: всё больше ситуаций устроены так, что человек взаимодействует не с «вещами самими по себе», а с их моделями, интерфейсами и образами. Раздел о симуляциях и симулякрах в этой книге использует бодрийяровский язык как одну из рамок, но стремится приземлить его на конкретные цифровые практики и связать с вопросом о границе подлинного.

Классическая симуляция — это модель некоторой реальности, созданная для того, чтобы её изучать, предсказывать или воспроизводить в управляемых условиях. В таком понимании симуляции давно присутствуют в науке и технике: климатические модели, финансовые симуляторы, тренажёры для пилотов, компьютерные эксперименты в физике. Цифровая эпоха делает их более мощными и распространёнными, но сохраняет исходный смысл: есть «базовая» реальность, которую мы пытаемся описать, и есть её модель, по определению вторичная. При этом чем сложнее и успешнее становится симуляция, тем труднее на интуитивном уровне различать модель и оригинал, особенно когда решения в реальном мире начинают принимать на основании того, что показала модель (как в случае финансовых рынков или прогнозов распространения эпидемий).

У Бодрийяра понятие симулякра выходит за пределы простой модели. Симулякр — это знак, который не столько отражает реальность, сколько замещает её, становясь важнее оригинала или вовсе существуя без него. В его описании со-

временного общества медиа, реклама, индустрия развлечений и политики производят такие симулякры: образы успеха, счастья, опасности, национальной идентичности, которые не имеют устойчивого соответствия в «действительности», но определяют то, как люди воспринимают себя и мир. Цифровые технологии доводят этот процесс до предела: количество слоёв обработки, фильтрации, репрезентации настолько велико, что найти «первичный» объект становится почти невозможно. Мемы, бесконечно тиражируемые фотографии, отредактированные видео, виртуальные аватары — всё это живёт по собственным законам, часто мало завися от исходного события или человека.

Компьютерные игры и VR-миры дают интуитивно понятный опыт симуляции: человек знает, что перед ним созданная среда, и соглашается на её правила ради определённого опыта — обучения, тренировки, развлечения, социального взаимодействия. Возникает вопрос: где здесь проходит граница «подлинного» переживания. Физически тело игрока остаётся в комнате, но эмоции, возникающие в процессе, могут быть совершенно реальными: страх, азарт, радость, разочарование, привязанность к персонажам и другим участникам. В этом смысле симулированная среда производит подлинные аффекты и формирует настоящее отношение — к себе, к другим, к риску, к победе и поражению. Философски важно заметить, что подлинность опыта не сводится к физической «истинности» мира: человек может искренне пере-

живать в художественном или виртуальном пространстве, и эти переживания будут частью его биографии.

Генеративный ИИ — ещё один пример симулятивных практик. Тексты, изображения, музыка, видео, создаваемые алгоритмами, имитируют стили, жанры и формы, к которым человек привык, и нередко оказываются неотличимыми от человеческих по поверхностным признакам. В бытовом восприятии возникает ощущение, что реальность заполняется «контентом», который не имеет автора в традиционном смысле, а является результатом статистической обработки огромных архивов. Бодрийеровский язык симулякров здесь оказывается особенно уместен: перед нами знаки, оторванные от конкретных авторских намерений и часто от конкретных событий, но активно участвующие в формировании общего культурного поля. Вопрос о границе подлинного в этом контексте связан не только с эстетикой, но и с этикой и политикой: кого мы признаём автором, кому приписываем ответственность, как отличаем обработку от свидетельства.

Социальные сети создают повседневную лабораторию симулякров. Профиль человека — это тщательно отобранный набор фотографий, текстов, реакций, распространяемых в определённом алгоритмическом окружении. Он не является ни простым отражением «реального я», ни чистой выдумкой: скорее, это перформанс, симуляция той версии себя, которую человек хочет предложить миру и которой хочет поверить сам. Лайки и комментарии становятся обратной свя-

зью, подтверждением или опровержением этого образа, а алгоритмы усиливают именно те элементы, которые вызывают наибольший отклик. В результате симулированный образ начинает влиять на того, кто его создал: человек подстраивает поведение под ожидания аудитории, испытывает «цифровое похмелье», если симулякр не получает достаточно подтверждений, чувствует тревогу, сравнивая свою жизнь с чужими «режиссированными» версиями.

Классический бодрийяровский мотив — «убийство реального» — в цифровую эпоху можно понимать двояко. С одной стороны, из-за обилия симуляций и симулякров действительно сложно удержать чувство опоры: любая фотография может быть отредактирована, любое видео — смонтировано, любой текст — сгенерирован. Это подрывает доверие к свидетельствам и облегчает распространение конспирологических нарративов: если «всё можно сфальсифицировать», то почему бы не поверить в любую, даже самую экстремальную версию событий. С другой стороны, сам Бодрийяр подчеркивал, что симулякры не столько уничтожают реальность, сколько скрывают от нас собственную ответственность за её конструирование: легче сказать «мы живём в матрице», чем признать свою причастность к тому, как устроены медиа, экономика, политика.

Философски продуктивнее, чем просто сетовать на «царство симулякров», оказывается вопрос: какие критерии подлинности мы готовы защищать и в каких практиках. В жур-

налистике, например, это может быть проверяемость источников и прозрачность методов работы; в искусстве — честность указания на использование ИИ и цифровых инструментов; в личных отношениях — осознанное разграничение между публичным перформансом и уязвимым, не отформатированным общением. Важно понимать, что «аутентичность» не дана нам как природное состояние, она создаётся и поддерживается через практики, стандарты и институты, и цифровая эпоха требует их переосмысления.

Симуляции в строгом научно-техническом смысле также ставят перед философией новые вопросы. Когда решения о строительстве дамбы, запуске лекарства или карантинных мерах принимаются на основе компьютерных моделей, встаёт вопрос об ответственности: кто отвечает за ошибки симуляции, какие допущения в неё заложены, кто имеет доступ к её параметрам. Здесь симуляция перестаёт быть просто инструментом и становится актором в сети принятия решений. В книге это будет связано с темами алгоритмического управления, ответственности ИИ и этики глобальных рисков; сейчас же важно зафиксировать, что симулированные сценарии будущего оказывают реальное влияние на настоящее, и от того, как мы понимаем их статус, зависит наша готовность подвергать их критике.

Наконец, разговор о симуляциях и симулякрах имеет и экзистенциальное измерение. Ощущение «искусственности» происходящего, чувство, что всё вокруг — игра ролей,

отфильтрованный и отрежиссированный спектакль, может приводить к цинизму или к желанию «сбежать» в пространство, воспринимаемое как более подлинное — будь то природа, ручной труд, офлайн-сообщества или наоборот, максимально честная цифровая коммуникация. Философская задача здесь — не навязать единственный ответ, а помочь читателю увидеть, какие именно элементы реальности он склонен считать симулятивными, что именно для него означает «подлинность» и как можно строить жизнь так, чтобы не раствориться ни в симулякровом шуме, ни в иллюзии полного ухода от него.

Переход к темам юридической и социальной реальности цифры, а затем — к экзистенциальным следствиям цифрового измерения, продолжит этот разговор: от философской критики символических форм к анализу правовых статусов и личного опыта. Симуляции и симулякры в этом контексте выступают не как абстрактные страшилки, а как рабочие понятия, позволяющие описать особый тип цифровой реальности, в которой знаки и модели приобретают автономию и мощь, но при этом остаются продуктом человеческих практик, решений и желаний.

Юридическая и социальная реальность цифры

Цифровые объекты живут не только в коде и интерфейсах,

но и в законах, контрактах, бухгалтерии, судебных решениях — то есть в той сфере, где общество официально фиксирует, что считать существующим, кому что принадлежит и кто за что отвечает. Юридическая и социальная реальность цифры — это мир, в котором аккаунты, токены, цифровые файлы, профили, доменные имена и даже никнеймы получают статус имущества, доказательства, товара, средства идентификации или инструмента преступления. Разобраться, как именно цифровое «вписывается» в право и социальные институты, значит понять ещё один аспект его реальности: оно перестаёт быть просто техническим артефактом и становится элементом нормативного порядка.

Один из ключевых вопросов — что именно в цифровой сфере можно считать объектом собственности. В традиционном праве собственность привязана к материальным вещам и к определённым видам нематериальных благ (авторские права, патенты, торговые марки), но цифровая экономика расширяет этот список. Лицензии на программное обеспечение, учетные записи в сервисах, внутриигровые предметы, криптоактивы, NFT, подписки, премиум-функции — всё это становится объектом купли-продажи, наследования, судебных споров. При этом пользователь зачастую не владеет «вещью» в классическом смысле, а лишь получает ограниченное, отзывное право доступа, зависящее от условий сервиса и доброй воли платформы. Философская проблема здесь в том, что привычные интуиции о собственности («моё —

значит, могу распоряжаться») вступают в конфликт с реальностью лицензий и удалённого контроля: аккаунт, в который вложены деньги и время, может быть заблокирован одним щелчком, где-то на стороне компании.

Контракты, которые оформляют цифровые отношения, тоже приобретают особую форму. Пользовательские соглашения, условия использования, политики конфиденциальности заключаются «одним кликом» и редко читаются до конца, хотя по юридической силе они не менее значимы, чем подписанные на бумаге договоры. В них оговариваются права платформ на обработку данных, условия доступа к контенту, основания для блокировки, механизмы разрешения споров. Фактически значительная часть нашей цифровой повседневности регулируется частным правом крупных корпораций, а не публичной законодательной процедурой: нажимая «Согласен», человек присоединяется к уже готовому набору правил, не имея возможности их обсуждать или модифицировать. Философия права здесь ставит вопросы о справедливости и легитимности таких договоров: можно ли считать свободным согласие, данное под давлением необходимости пользоваться сервисом, который стал де-факто инфраструктурой жизни.

Особое место занимает правовой статус персональных данных. Данные о местоположении, покупках, кликах, переписке, биометрии, здоровье превращаются в важнейший экономический ресурс и одновременно в объект регулирова-

ния. Законы о защите персональных данных пытаются установить, кому принадлежит информация о человеке, кто может её собирать, хранить, анализировать и продавать, при каких условиях требуется согласие субъекта. Однако социальная реальность складывается так, что «согласие» часто становится формальностью, а данные циркулируют по сложным цепочкам между компаниями, государственными структурами и третьими лицами. Философский вопрос здесь — считать ли данные продолжением личности (и, следовательно, объектом особой защиты) или видом собственности, которую можно свободно отчуждать, и как соотнести эти две перспективы в эпоху, когда цифровой след стал почти неизбежен.

Юридическая реальность цифры включает и новые формы доказательств и ответственности. Сообщения в мессенджерах, записи с камер наблюдения, логи серверов, GPS-данные, история браузера, метаданные фотографий — всё это превращается в доказательственный материал в судах и расследованиях. Одновременно возникают и новые типы правонарушений: киберпреступления, взломы, фишинг, распространение запрещённого контента, вмешательство в выборы через информационные кампании. Здесь важен критерий причинности и контроля: кто несёт ответственность за действия бота, за алгоритмическое решение, за рекомендательную систему, которая привела к дискриминации или насилию. Философия права, и этика алгоритмов в книге воз-

вращаются к этому вопросу, обсуждая, как распределять вину и обязанность исправления между разработчиками, компаниями, государством и пользователями.

Социальная реальность цифрового не исчерпывается правовыми документами. Репутация, статус, идентичность всё чаще зависят от цифровых метрик: количества подписчиков, лайков, рейтингов в сервисах, отзывов на платформах. Эти числа становятся социальными фактами: рестораны закрываются из-за плохими оценками, водители теряют работу, пользователи подвергаются травле или, наоборот, получают привилегии благодаря высокой видимости в сети. При этом механизмы формирования этих метрик непрозрачны, подвержены манипуляциям (накрутки, боты) и зависят от алгоритмов, которые никто вне компаний не контролирует. Философский анализ здесь касается того, как цифровые показатели превращаются в новые формы символического и социального капитала и какие риски несёт такая «арифметизация» достоинства и доверия.

Интересен и вопрос о том, как право реагирует на гибридные объекты, существующие одновременно в физическом и цифровом измерениях. Интернет вещей, умные дома, подключённые автомобили, медицинские устройства с онлайн-мониторингом создают ситуации, где сбой в коде или несанкционированный доступ могут привести к материальному ущербу и угрозе жизни. В таких случаях уже нельзя сказать, что «цифровое» — вторично; наоборот, исправ-

ность и безопасность физических объектов полностью зависят от программной части. Здесь встают вопросы о стандартах, сертификации, ответственности производителей, праве пользователя на вмешательство в программное обеспечение и на контроль над собственными устройствами.

Социальные практики постепенно адаптируются к этой новой реальности, иногда опережая право, иногда отставая от него. Люди учатся воспринимать утечку данных как событие, сопоставимое по значимости с кражей кошелька; относиться к блокировке аккаунта как к потере части социального и профессионального пространства; видеть в цифровом профиле не только удобство, но и уязвимость. Сообщества вырабатывают свои нормы: что считать допустимым в переписке, как относиться к публичным и приватным каналам, как реагировать на травлю и доксинг, как распределять ответственность между администрацией платформы и пользователями. Философия здесь фиксирует, как меняется наше понимание публичного и частного, доверия и подозрения, авторитета и легитимности в условиях, когда значительная часть общения и координации происходит через цифровые медиаторы.

Для структуры книги этот раздел важен как мост к последующим обсуждениям: от онтологических вопросов о реальности цифрового — к анализу институтов и норм, которые закрепляют эту реальность и управляют ею. В главах о капитализме наблюдения, праве на забвение, электронном

гражданстве, алгоритмическом управлении, справедливости в коде и новых формах неравенства будут подробно рассмотрены конкретные модели монетизации данных, регулирования платформ, распределения цифровых прав и обязанностей. Но уже здесь становится ясно: тот, кто контролирует юридическую и социальную реальность цифры — определяет, какие цифровые объекты существуют «по-настоящему», кому они принадлежат и как они могут использоваться, — фактически участвует в конструировании нашей совместной реальности в самом прямом смысле.

Экзистенциальные следствия

Цифровое измерение меняет не только то, что люди делают и чем владеют, но и то, как они переживают мир и самих себя. Экзистенциальные следствия цифры проявляются в самых базовых ощущениях: что считать реальностью, где искать присутствие других, что значит быть собой, как распределять внимание и ответственность. В этом разделе цифровое пространство рассматривается уже не как набор технологий или правовых конструкций, а как среда, в которой формируются наши страхи и надежды, одиночество и сопричастность, ощущение смысла и бессмысленности.

Первое изменение касается чувства реальности. В гибридном мире человек всё чаще сталкивается не с событиями напрямую, а с их медийными и цифровыми репрезентациями:

новости, стримы, записи камер, посты очевидцев, мемы. Реальность переживается через слои интерфейсов и фильтров, и со временем трудно удерживать различие между «я был там» и «я видел это в ленте десятки раз». С одной стороны, это расширяет опыт: можно «присутствовать» на протесте в другой стране или в лаборатории, куда в реальности не попасть; с другой — возникает ощущение вторичности, когда любое событие «по-настоящему» случается только тогда, когда попадает в сеть и собирает реакции. Реальное всё чаще отождествляется не с происходящим, а с тем, что получило цифровой след.

Второе измерение — изменение отношения ко времени. Цифровые среды организованы вокруг мгновенности: уведомления, ленты, сторис, обновления статусов, push-сообщения требуют постоянного отклика и поддерживают иллюзию, что всё важное происходит «сейчас, прямо в этот момент». В результате будущие горизонты сжимаются: планирование уступает место реагированию, а долгосрочные проекты — череде коротких циклов внимания. Одновременно всё, что попадает в сеть, получает шанс на долгую, почти неуправляемую жизнь: старые фотографии, комментарии, новости могут всплывать вновь, разрушая привычное ощущение прошлого как «того, что было и прошло». Это создаёт странный эффект растянутого настоящего, в котором прошлое постоянно возвращается через напоминания и «воспоминания», а будущее ощущается как цепочка следующего

уведомления

Третье — трансформация образа себя. В цифровом пространстве человек вынужден постоянно «конструировать» себя: выбирать аватары, фотографии, тексты, реакции, которые будут доступны другим. Идентичность перестаёт быть чем-то предполагаемо целостным и превращается в набор профилей, ролей и сценариев: один образ для профессиональной сети, другой — для мессенджера с друзьями, третий — для анонимного форума. Эта множественность с одной стороны может освобождать, позволяя экспериментировать с ролями и выходить за пределы навязанных социальных ожиданий, с другой — порождать тревогу и чувство распада: где «настоящее я», если оно постоянно разбивается на фрагменты и подстраивается под алгоритмы и аудитории.

Цифровое измерение усиливает и парадокс связи, который позже будет подробно обсуждаться в главах об одиночестве в сети. Никогда ещё люди не были так технически доступны друг другу — сообщения, звонки, видеосвязь, общие чаты, совместные документы позволяют быть «вместе» почти в любую секунду. Но это же постоянное присутствие часто не превращается в чувство близости: коммуникация дробится на короткие реплики, эмодзи и лайки, уязвимые разговоры вытесняются безопасным обменом образами, а попытки «по-настоящему поговорить» упираются в нехватку времени и концентрации. Многие описывают состояние, для которого уже закрепился образ «одиноких вместе»: окружён-

ный цифровыми контактами человек переживает глубокую нехватку глубины отношений.

Экзистенциальная картина дополняется изменением отношения к телу. Цифровое пространство склонно рассматривать тело как набор изображений и параметров: фото, видео, показатели здоровья в трекерах, аватары, фильтры. Это позволяет дистанцироваться от телесности, экспериментировать с ней, скрывать или подчеркивать отдельные черты, но одновременно усиливает давление визуальных норм и сравнения. В мире, где «идеальные» тела постоянно на виду, собственное тело легко переживается как «неудачный проект», требующий исправления; цифровые аватары и фильтры становятся не временной игрой, а постоянной маской, к которой реальное тело перестаёт «дотягивать». В результате обостряются вопросы о принятии, стыде, контроле, а также о том, что значит «быть собой» в среде, где визуальная презентация столь сильна.

На уровне смысла и ценностей цифровое измерение одновременно расширяет и размывает горизонты. С одной стороны, доступ к разнообразным мировоззрениям, практикам, сообществам позволяет человеку увидеть огромное количество способов жить, верить, любить, работать; найти единомышленников по самым необычным интересам; почувствовать себя частью глобальных движений. С другой — это же многообразие может привести к чувству перегрузки и относительности: если «всё возможно» и для любой идеи най-

дётся тысячи сторонников и противников, трудно удержать ощущение, что какие-то ценности имеют более серьёзное основание, чем другие. Так возникает цифровая версия экзистенциального кризиса: не только «Бог умер», как писал Ницше, но и любая готовая картина мира оказывается лишь одной из множества опций в бесконечной ленте.

Отдельная линия — страх и надежда, связанные с цифровой памятью. Знание о том, что почти каждое действие, каждое слово, каждая фотография потенциально оставляют след, может вызывать одновременно чувство бессмертия и тревогу. Перспектива «цифрового бессмертия» — сохранения профилей, переписок, изображений после смерти, создания аватаров на основе данных — ставит вопросы о том, что именно продолжается после нас, кто имеет право управлять этим продолжением, хотим ли мы, чтобы наша «цифровая тень» жила своей жизнью. Одновременно увеличивается страх перед непоправимостью ошибок: юношеские высказывания, старые шутки, случайные фотографии могут всплыть через годы и изменить отношение к человеку, будто он навсегда прикован к ранним версиям себя.

Экзистенциальные следствия затрагивают и чувство агентности — способности влиять на свою жизнь и мир. С одной стороны, цифровые инструменты дают людям новые рычаги: возможность инициировать кампании, объединять людей вокруг проблем, создавать проекты с глобальным охватом, учиться и работать из любой точки. С другой —

масштаб систем, в которых мы оказываемся (платформы, алгоритмы, глобальные сети), создаёт ощущение собственной ничтожности: что может изменить один голос, один пост, один отказ от сервиса в мире, где данные миллиарда пользователей анализируются мгновенно. Эта двойственность — между воодушевлением от новых возможностей и парализующим чувством структурной беспомощности — одна из центральных тем позднейших частей книги, посвящённых политике, климату, глобальным рискам.

Наконец, цифровое измерение заставляет заново подумывать о том, что считать «подлинной» жизнью. Лёгкость, с которой можно собирать «лайки» и краткосрочные всплески внимания, может соблазнять строить существование вокруг видимости, а не содержания, вокруг показного успеха, а не долгих процессов. Но в то же время цифровые сообщества становятся для многих пространством реальной поддержки, творчества, поиска смысла, которому нет прямого офлайн-аналога. Философский вызов здесь в том, чтобы уйти от простых противопоставлений («экран — плохо, офлайн — хорошо» или наоборот) и задать себе честные вопросы: какие формы цифровой жизни действительно питают, углубляют, расширяют существование, а какие истощают и превращают его в бесконечный симулякр.

Этим разделом завершается первая философская разведка в область цифры: от повседневности и онтологии — к праву и экзистенции. В следующих главах тема цифрового будет

развиваться в разных направлениях — этика ИИ, постчеловеческие сценарии, цифровая идентичность, прозрачное общество, — но лейтмотив останется тем же: технологии меняют не только инструменты и институты, но и ощущение реальности и себя, а значит, требуют от нас не только технических и политических, но и глубоко экзистенциальных ответов.

Между технооптимизмом и технофобией

В дискуссиях о цифровых технологиях легко занять одну из двух крайних позиций, и обе они одинаково удобны. Технооптимист говорит: «прогресс не остановить, технологии решат наши проблемы — от климата до болезней, главное — не мешать рынку и инновациям». Технофоб отвечает: «цифровой мир отчуждает нас от реальности, алгоритмы манипулируют сознанием, биотехнологии ведут к евгенике, надо возвращаться к простой жизни». Первая позиция грешит наивной верой в то, что «хорошие технологии» сами собой вытеснят «плохие», а рынок каким-то чудесным образом учтёт интересы всех, включая будущие поколения и экосистемы. Вторая — ностальгией по не существовавшему «естественному» порядку, где человек будто бы жил в гармонии с природой и собой, пока не пришли смартфоны и CRISPR.

Обе позиции объединяет одно: они снимают с человека ответственность за сложный, мучительный выбор. Технооп-

тимист перекладывает ответственность на «прогресс», технофоб — на «систему» или «технологии как таковые». Ни тот ни другой не задаёт конкретных вопросов: какая именно технология, в чьих руках, в каких институциональных условиях, с какими ценностями внедряется, какие альтернативы исключаются, кто выигрывает и кто проигрывает. Вместо этого они оперируют общими категориями — «технология», «прогресс», «природа» — которые скрывают больше, чем проясняют.

Технореализм — третья позиция, которая отказывается как от утопического оптимизма, так и от апокалиптического пессимизма. Его исходная интуиция проста: технологии не хороши и не плохи сами по себе. Нож может быть инструментом хирурга, спасающего жизнь, или оружием убийцы; ядерная энергия — источником света или оружием массового поражения; интернет — пространством свободы или тотальной слежки. Вопрос не в технологии как таковой, а в том, как она встроена в социальные, экономические и политические структуры. Технореализм требует смотреть на каждую технологию конкретно: не «ИИ — это хорошо или плохо?», а «какой именно ИИ, для каких целей, под чьим контролем, с какими механизмами подотчётности и исправления ошибок».

Чтобы уйти от пустых споров «за» и «против», технореализм предлагает набор вопросов, которые можно задавать о любой технологии. Первый вопрос — о контроле. Кто вла-

деет инфраструктурой? Кто принимает решения о её развитии и применении? Может ли пользователь влиять на эти решения или хотя бы понимать их логику? Если алгоритм кредитного скоринга отказывает человеку в займе, может ли он узнать, на каком основании, и оспорить это решение? Если нет — перед нами не просто технология, а форма власти, неподотчётная и неограниченная. Технореализм не отвергает алгоритмы как таковые, но требует, чтобы системы, влияющие на жизнь людей, были прозрачными, объяснимыми и оспоримыми.

Второй вопрос — о распределении рисков и выгод. Кто получает прибыль от внедрения технологии? Кто несёт издержки — экологические, социальные, психологические, медицинские? В цифровой экономике выгоды концентрируются у владельцев платформ и акционеров, а издержки — у работников (нестабильная занятость, отсутствие прав), пользователей (тревога, выгорание, потеря приватности), бедных стран (электронные отходы, добыча редкоземельных металлов), будущих поколений (углеродный след дата-центров). Технореалист не говорит «технология плоха», он говорит: «пока риски и выгоды распределены так, это несправедливо; давайте менять институты, а не запрещать технологию».

Третий вопрос — об альтернативах, которые исключаются. Каждое технологическое решение — это не только ответ, но и выбор, который закрывает другие пути. Внедрение тотальной системы распознавания лиц в городе — это не про-

сто «повышение безопасности», это выбор в пользу одного типа порядка (слежка, контроль) и против другого (анонимность, доверие, гражданские свободы). Развитие платформенной экономики с алгоритмическим менеджментом — это выбор в пользу гибкости без защиты и против трудовых прав. Технореалист требует, чтобы эти альтернативы были видны, чтобы решение принималось не как «единственно возможное», а как сознательный выбор между разными ценностями.

Четвёртый вопрос — о возможности отказа. Могу ли я не пользоваться этой технологией без катастрофических последствий для моей жизни? Если отказ означает потерю работы, доступа к услугам, социальной связи, медицинской помощи — то «свобода выбора» фиктивна. Технореализм не требует, чтобы все технологии были опциональными, но требует, чтобы общество сознательно решало, какие сферы должны оставаться «технологически нейтральными», где человек имеет право на нецифровую альтернативу. Банковские услуги можно получать и офлайн? Можно записаться к врачу без приложения? Можно устроиться на работу, не имея цифрового профиля? Если нет — цифровая среда перестаёт быть средой и становится тюрьмой.

Технореализм опирается на исторический опыт, который показывает, что обе крайности вели к катастрофам — просто разного рода. Техноутопизм XX века — это не только вера в «мирный атом» и «химизацию сельского хозяй-

ства», но и плановая экономика, где вера в возможность централизованного расчёта всех ресурсов привела к дефициту, неэффективности и экологической катастрофе (Арал). Это и геоинженерные проекты, которые обещали управлять погодой, а заканчивались непредсказуемыми последствиями. Урок техноутопизма: сложные системы (экономика, экосистемы, общество) сопротивляются упрощению и централизации; попытка «оптимизировать» их сверху часто ведёт к коллапсу.

Технофобия тоже имеет свою цену. Движения против ГМО в некоторых странах затормозили внедрение золотого риса, который мог предотвратить слепоту и смерть миллионов детей от дефицита витамина А. Противники вакцинации, движимые страхом перед «большой фармой» и «токсинами», привели к вспышкам кори и других болезней, которые унесли жизни. Призывы «вернуться к природе» игнорируют, что «естественная» жизнь для большинства людей в истории была короткой, болезненной и полной насилия. Урок технофобии: страх перед технологиями не должен становиться оправданием для сохранения страданий, которые технологии могли бы облегчить.

Технореализм не выбирает между этими уроками — он пытается удержать оба. Да, технологии могут быть опасны, непредсказуемы, служить интересам власти и капитала. Да, отказ от технологий может означать сохранение болезней, голода, неравенства. Задача не в том, чтобы сказать «да» или

«нет» технологиям в целом, а в том, чтобы создать институты, которые позволяют извлекать пользу и минимизировать вред — с учётом того, что идеального решения не существует, а любая технология, как и любое бездействие, имеет цену.

Для читателя, вооружённого инструментами первой главы, технореализм — это не готовая доктрина, а способ задавать вопросы. Каждый раз, сталкиваясь с новостью о технологическом прорыве или, наоборот, о технологической угрозе, стоит делать паузу и запускать «технореалистический чек-лист»:

Что именно предлагается? Конкретная технология, а не «ИИ вообще». Кто её разрабатывает и внедряет? Государство, корпорация, стартап, open-source сообщество — от этого зависит распределение власти.

Какая проблема решается? Действительно ли это проблема, а не искусственно созданный спрос? Есть ли альтернативные способы её решения, не технологические?

Каковы риски — не только технические, но и социальные, политические, экологические, психологические? Кто будет нести эти риски? Сможет ли пострадавший получить компенсацию и справедливость?

Каковы риски бездействия? Что произойдёт, если мы не внедрим эту технологию? Сохранятся ли страдания, которых можно было бы избежать?

Какова возможность отказа, выхода, контроля? Могу ли я не пользоваться? Могу ли я понять, как это работает? Могу

ли я оспорить решение, принятое алгоритмом?

Кто выигрывает от внедрения в текущей конфигурации? Кто проигрывает? Как можно изменить конфигурацию, чтобы распределение было более справедливым?

Технореализм не даёт готовых ответов. Он даёт карту — такую же, как философия в целом. Он не скажет вам, «хорош» или «плох» генеративный ИИ, блокчейн или нейроинтерфейс. Но он поможет вам не скатываться ни в наивное обожание, ни в парализующий страх. Он напоминает, что за каждой технологией стоят люди с интересами, институты с логикой власти, и что будущее не предопределено ни «прогрессом», ни «системой» — оно создаётся нашими решениями здесь и сейчас. И от того, насколько мы научимся задавать правильные вопросы, зависит, станет ли цифровая эпоха временем освобождения или новой формой зависимости.

§6. Судья в коде?

Алгоритмы в ответственных сферах

Алгоритмы уже давно вышли из лабораторий и рекомендательных систем онлайн-магазинов в те области, где от решений зависят человеческие жизни, свобода и базовые возможности. Беспилотные автомобили, кредитный скоринг, системы предиктивной полицейской аналитики, автоматизированные отборы резюме, медицинские диагностические модели, алгоритмы распределения социальных выплат — всё это примеры «ответственных сфер», в которых коэффициенты и веса в коде превращаются в судьбоносные «да» и «нет». В этом разделе задача не в том, чтобы решить, «хороши» или «плохи» такие алгоритмы, а в том, чтобы поставить философские вопросы: какие предпосылки мы вшиваем в код, кому доверяем право судить, как распределяем ответственность, когда ошибка делает больно не абстрактной «выборке», а конкретным людям.

Беспилотный транспорт — одна из самых ярких и наглядных площадок для этих вопросов. Отказ тормозной системы, выбор между риском для пассажира и пешехода, приоритет одной категории участников движения перед другой — всё это больше нельзя списать на «человеческий фак-

тор» усталого водителя; решения принимаются на основе заложенных заранее правил и алгоритмов обработки сенсорных данных. Дискуссии вокруг так называемой «троллейбусной дилеммы» в контексте ИИ показывают, насколько сложно формализовать наши моральные интуиции: допускаем ли мы жертвование одним ради многих, должны ли алгоритмы учитывать возраст, здоровье, социальную роль потенциальных жертв, или любые подобные критерии недопустимы. Превращая эти интуиции в программный код, мы фактически принимаем нормативные решения, которые раньше были делом человеческого суждения в конкретной ситуации.

В финансовой сфере алгоритмы кредитного скоринга и управления рисками определяют, кто получит кредит, по какой ставке, а кто останется за бортом формально доступных услуг. Здесь особенно остро встаёт проблема непрозрачности: машинно-обученческие модели могут учитывать сотни параметров, выявляя корреляции, которые неочевидны ни клиентам, ни самим разработчикам. В результате для человека решение алгоритма выглядит как «суд без объяснения»: отказ или одобрение, за которыми стоит сложная статистическая конструкция, но нет понятной логики, с которой можно спорить. Философский вопрос здесь касается справедливости и автономии: имеет ли право человек знать, на основании каких характеристик его считали «рисковым», и насколько допустимо использовать в таких моделях данные, косвенно связанные с социальным происхождением,

местом жительства, кругом общения.

Особый клубок проблем возникает в «predictive policing» — системах, которые прогнозируют, где и когда с наибольшей вероятностью произойдут преступления, или оценивают риск рецидива для конкретных людей. Такие алгоритмы тренируются на исторических данных, в которых уже зафиксированы прошлые предвзятости: более частые патрули в определённых районах, избирательное внимание полиции к тем или иным группам, неравный доступ к адвокатам. Встраивая эти данные в модель, система фактически воспроизводит и усиливает старую несправедливость под видом нейтральной аналитики: районы, где и так было больше задержаний, получают повышенное внимание, жители этих районов чаще попадают в поле зрения, и круг замыкается. Здесь напрашивается философский вывод: нельзя говорить о «нейтральности» алгоритмов в ответственных сферах, не анализируя, какие социальные структуры и ценности за ними стоят.

Медицина и здравоохранение кажутся особенно привлекательными областями для алгоритмизации: диагностические модели, анализ изображений, прогнозы осложнений обещают повысить точность и скорость помощи. Но именно здесь особенно ясно, что «решение алгоритма» никогда не бывает чисто техническим. Подбор обучающих данных, определение целевой функции (минимизировать смертность, стоимость, сроки пребывания в стационаре, жа-

лобы пациентов), выбор того, какие ошибки считать более допустимыми — ложноположительные или ложноотрицательные, — все эти решения несут в себе ценностную нагрузку. Выпуская алгоритм в клинику, мы, по сути, закрепляем определённое распределение рисков между пациентами и группами, но часто не проговариваем это открыто.

Когда алгоритмы попадают в сферу социальных программ — распределения пособий, мест в детских садах, приоритетов в очередях, — на первый план выходит вопрос легитимности. Люди готовы принять решение, даже неприятное для них, если оно кажется прозрачным, обоснованным и поддающимся оспариванию. Автоматизированные системы, работающие как «чёрные ящики», ломают эту логику: человеку сложно понять, к кому апеллировать и на что ссылаться, если ему отказали «по данным системы». Философия здесь поднимает тему процедурной справедливости: важно не только, насколько эффективно распределяются ресурсы, но и насколько понятны и обсуждаемы правила, по которым это делается, может ли общество участвовать в их формулировании, или всё решается техническими специалистами и менеджерами.

Для разработчиков и инженеров важным становится вопрос профессиональной ответственности. На каком этапе работа программиста перестаёт быть нейтральной и становится этической: при выборе архитектуры модели, при отборе данных, при формулировке требований, при тестиро-

вании. В отличие от классических профессий вроде врачей или юристов, у программистов и специалистов по данным пока нет устоявшихся этических кодексов, признанных обществом, хотя их решения всё чаще сопоставимы по последствиям с врачебными или юридическими. В книге эта тема будет развиваться через обсуждение «интеллектуальной ответственности» и идеи того, что работа с алгоритмами в ответственных сферах неизбежно превращает инженера в участника морального и политического процесса.

Не менее важен и вопрос доверия. В одних ситуациях люди склонны переоценивать алгоритмы, приписывая им объективность и непогрешимость; в других — резко отвергать, считая любую автоматизацию угрозой человеческому достоинству. Философски продуктивным кажется подход, в котором доверие к алгоритмам рассматривается как разновидность доверия к институтам: мы доверяем не коду сам по себе, а совокупности процедур разработки, тестирования, аудита, регулирования, ответственности, прозрачности. Там, где эти институты слабы или непрозрачны, разговоры об «этичном ИИ» рискуют превратиться в маркетинг. Поэтому в последующих разделах о моральной математике и нормах контроля речь пойдёт именно о том, какие рамки нужны, чтобы внедрение алгоритмов в ответственных сферах не подрывало, а укрепляло справедливость и доверие.

В итоге раздел об алгоритмах в ответственных сферах выполняет роль входной точки в большую тему «судьи в коде».

Он показывает, что речь идёт не только о технических инновациях, но и о перенастройке базовых моральных и политических интуиций: кто имеет право решать, кому помочь и кого наказать, кому дать шанс и кого лишить возможности, какие жизни считать приоритетными, а какие — допустимым побочным ущербом. Эти вопросы не исчезают при переносе в цифровую среду, а, напротив, становятся острее, потому что за решениями алгоритмов легко спрятать человеческий выбор, назвав его «объективными данными». Задача философии в этой части книги — вернуть этот выбор в поле видимости и сделать его предметом открытого обсуждения, а не скрытого программирования.

Кто виноват, если виноват алгоритм

Когда алгоритмическое решение причиняет вред, первый импульс — найти виноватого, который «нажал не ту кнопку» или «написал неправильный код». Но в реальности большинство систем ИИ и сложных алгоритмов создаются и внедряются так, что ответственность размазывается по длинной цепочке: от исследователей и разработчиков до менеджеров, заказчиков, регуляторов и конечных пользователей. Раздел о вопросе «кто виноват, если виноват алгоритм» разбирает именно этот феномен рассеянной ответственности и предлагает подумать, как справедливо распределять вину и обязанности исправления в мире, где «судья в коде» — всегда

продукт коллективных действий.

Начать можно с разработчиков и компаний, создающих алгоритмы. На уровне здравого смысла кажется очевидным: тот, кто писал код или обучал модель, несёт ключевую ответственность за её поведение. В простых случаях это работает: ошибка в формуле, некорректная обработка данных, игнорирование требований безопасности — всё это можно отнести к профессиональной небрежности или некомпетентности. Но в системах машинного обучения «поведение» алгоритма определяется не только кодом, но и данными, архитектурой, выбором метрик, сложным взаимодействием слоёв, и предсказать все последствия практически невозможно. Философски здесь встаёт вопрос о том, где проходит граница между допустимым риском эксперимента и морально неприемлемой безответственностью.

Компании-владельцы и заказчики алгоритмов тоже не могут отмахнуться от ответственности, говоря, что они «лишь используют готовый продукт». Именно они принимают решения о том, в каких контекстах применять систему, насколько важно объяснимое поведение, какие ресурсы выделяются на тестирование, аудит и исправление ошибок, как реагировать на жалобы и инциденты. Если руководство экономит на проверках, игнорирует сигналы о дискриминации или небезопасности, скрывает сбои, ссылаясь на коммерческую тайну, — это не техническая деталь, а этический выбор. С точки зрения философии права здесь важен принцип:

тот, кто извлекает выгоду из системы, должен разделять и ответственность за её негативные последствия.

Государство и регуляторы участвуют в распределении ответственности через установление правил и рамок допустимого. Если закон допускает внедрение непрозрачных алгоритмов в правосудие, социальную сферу или медицину без требований к объяснимости, независимому аудиту и процедурам обжалования, то ответственность за последствия лежит не только на разработчиках, но и на тех, кто позволил таким системам стать частью инфраструктуры. Пассивная позиция государства — «мы не успеваем за технологиями» — сама по себе является выбором, который оставляет граждан один на один с частными компаниями и их кодом. В книге далее будет обсуждаться, какие формы регулирования и общественного контроля нужны, чтобы алгоритмы в ответственных сферах не подрывали базовые правовые и этические стандарты.

Пользователи и специалисты «на переднем крае» — врачи, судьи, полицейские, менеджеры по персоналу — оказываются в двойственной позиции. С одной стороны, на них возлагают обязанность «критически относиться к алгоритмам», не перекладывать полностью суждение на машину, сохранять пространство для человеческого решения. С другой — организационные условия, временное давление, страх быть обвинённым в ошибке часто подталкивают к тому, чтобы следовать рекомендациям системы, особенно если она

официально утверждена и позиционируется как более точная, чем человек. Философски важно признать, что без изменения институциональных стимулов и процедур нельзя просто апеллировать к индивидуальной совести: если врач или судья будут наказаны за отклонение от «стандарта алгоритма», то реальная ответственность за решение смещается вверх по иерархии.

Сложность добавляет и сама природа современных алгоритмов как «чёрных ящиков». В классическом праве мы привыкли связывать ответственность с возможностью предвидеть последствия: если человек мог разумно ожидать, что его действие приведёт к вреду, он несёт за него вину. В системах глубокого обучения даже разработчики не всегда могут точно объяснить, почему модель приняла то или иное конкретное решение. Возникает риск моральной и юридической лазейки: «мы не знали, что алгоритм так себя поведёт». Философская реакция на это — сдвиг фокуса с конкретного решения на дизайн системы: ответственность за создание и внедрение изначально непрозрачной, неконтролируемой системы в чувствительную область может рассматриваться как отдельное, самостоятельное основание вины.

Значимым становится и вопрос коллективной ответственности. Большие алгоритмические проекты реализуются распределёнными командами, где каждый отвечает за небольшой участок: кто-то собирает данные, кто-то чистит их, кто-то пишет код, кто-то настраивает инфраструктуру,

кто-то занимается UX-дизайном. Отдельный участник может искренне считать, что лишь выполняет нейтральную техническую задачу, не имея полного представления о конечном применении. Такая фрагментация труда напоминает ситуацию в крупных бюрократических и военных машинах, где Ханна Арендт, когда-то описывала «банальность зла»: люди участвуют в системе, не видя целого. Задача философии — показать, что техническая деятельность в ответственных сферах неизбежно имеет моральную сторону и что профессиональные сообщества должны вырабатывать нормы, препятствующие бездумному участию в явно рискованных или несправедливых проектах.

Отдельная проблема — «рассеяние» ответственности на сам алгоритм. В популярном дискурсе нередко звучит, что «ИИ ошибся», «алгоритм дискриминировал», «система решила так-то», как будто перед нами самостоятельный агент с собственной волей. Такое персонализирующее язык обращение к технологиям удобно: оно позволяет смягчить конфликт, снять острый вопрос «кто конкретно виноват». Но философски это опасно: если мы начинаем говорить об алгоритмах как о самостоятельных моральных агентах, пока не наделяя их юридической ответственностью и правами, мы создаём удобное «пугало», на которое можно перевести стрелки, не меняя практик людей и институтов. В книге дальше будет обсуждаться, в каком смысле можно говорить о «машинной ответственности», но уже на этом этапе важ-

но удерживать принцип: ответственность остаётся человеческой, даже если её сложно распределить.

В практическом плане ответ на вопрос «кто виноват, если виноват алгоритм» не может быть простым. Вероятнее всего, он будет комбинированным: часть ответственности за дизайн и внедрение системы несут разработчики и компании; за выбор сфер применения и контроль — государство и регуляторы; за конкретные решения — люди, опирающиеся на алгоритм в своей работе, но только в той мере, в какой у них есть реальная возможность осмысленно вмешиваться. Философский вклад здесь — в том, чтобы не позволить никому из участников полностью избавиться от ответственности ссылкой на остальных или на «объективность данных».

В конечном счёте разговор об ответственности алгоритмов — это разговор о том, как сохранить человеческое измерение морали и права в мире, где значительная часть решений принимается при участии сложных технических систем. Перекалывание вины на код или на абстрактный «прогресс» — удобная, но опасная стратегия, ведущая к эрозии доверия и ощущению беспомощности. Этот раздел встраивает эту тему в общую линию главы: если мы всерьёз спрашиваем, можно ли доверить ИИ этические решения, то должны быть готовы так же серьёзно говорить о тех, кто будет отвечать, когда что-то пойдёт не так.

Моральная математика. Утилитаризм

Идея утилитаризма на удивление хорошо «ложится» на интуицию о том, как должны работать алгоритмы: если можно посчитать последствия разных действий, почему бы не выбирать то, которое приносит наибольшее суммарное благо. В самом общем виде утилитаризм утверждает, что морально правильно то действие (или правило), которое максимизирует общее счастье, пользу, благополучие и минимизирует страдания; формулировка настолько похожа на постановку оптимизационной задачи, что кажется естественным кандидатом на роль моральной математики для ИИ. Параграф о «моральной математике» показывает и привлекательность этого подхода, и его ограничения, особенно заметные, когда решения принимает «судья в коде».

Для начала стоит напомнить классическую структуру утилитаризма. В версии Джереми Бентама речь шла о «наибольшем счастье наибольшего числа», причём счастье понималось довольно количественно — как баланс удовольствия и страдания, поддающийся, по мысли Бентама, даже некоему «калькулятору». Джон Стюарт Милль усложнил картину, добавив различие качеств удовольствий и внимания к долгосрочным последствиям, но исходный принцип сохранился: моральное суждение сводится к сравнению суммарных выгод и потерь. Для алгоритмов такой подход интуитивно по-

нятен: задать функцию полезности, оценить сценарии, выбрать максимум. Именно поэтому многие дискуссии об ИИ — от беспилотников до распределения медицинских ресурсов — спонтанно формулируются в утилитарных терминах, даже если авторы так этого не называют.

Привлекательность утилитаризма для алгоритмов в том, что он обещает объединить мораль и расчёт. Если считать, что главное — последствия для благополучия всех затронутых сторон, то задача инженера и этика как будто совпадают: нужно лишь учесть побольше факторов и построить достаточно точную модель. Это созвучно духу эпохи больших данных и оптимизационных алгоритмов, привыкших к тому, что сложные задачи можно свести к максимуму некой целевой функции. Но именно здесь возникает первая философская проблема: что именно мы используем как меру «блага» — деньги, годы жизни, отсутствие боли, удовлетворённость опросами, субъективное счастье, количество предотвращённых преступлений. Любой выбор метрики — это уже ценностное решение, которое алгоритм сам принять не может.

Во многих прикладных областях утилитарная интуиция выглядит почти очевидной. При распределении ограниченных ресурсов здравоохранения — например, аппаратов ИВЛ в разгар эпидемии — кажется разумным выбирать такие решения, которые спасут больше жизней или суммарно больше лет жизни. В климатической политике логично сравнивать сценарии по суммарному ущербу и выгоде для разных стран

и поколений. В безопасности транспорта задача минимизации числа аварий и погибших тоже звучит как естественный ориентир. Алгоритмам удобно доверять именно такие задачи: они умеют работать с вероятностями, сценариями, статистикой, то есть с тем, что для утилитаризма является предметом морального анализа.

Однако утилитаризм несёт в себе и риски, которые в алгоритмическом контексте становятся особенно острыми. Один из них — возможность «приносить в жертву» меньшинства ради блага большинства. Если смотреть только на суммарный показатель, то можно оправдать решения, систематически ухудшающие положение небольшой группы людей, поскольку общий баланс всё равно остаётся положительным. В человеческой политике этому противостоят идеи прав и справедливости, ограничивающие допустимость жертв в пользу общего блага; в чисто утилитарной логике алгоритма такого встроенного ограничителя нет, если его специально не ввести. Отсюда возникает опасение, что утилитарно настроенный ИИ может усилить существующие неравенства, если «дешевле» улучшать жизнь уже относительно благополучных групп, чем помогать самым уязвимым.

Здесь критика утилитаризма получает мощную поддержку со стороны классической философской традиции, которая указывает на фундаментальный изъян «моральной математики»: отсутствие абсолютных ценностей. Утилитаризм, по своей сути, является релятивистской этикой: благо опре-

деляется не внутренними свойствами поступка, а лишь его последствиями, которые всегда могут быть пересчитаны. Это означает, что в утилитаристской картине мира нет ничего, что было бы священо или неприкосновенно по определению. Честность, верность слову, уважение к достоинству человека — всё это может быть принесено в жертву, если «калькулятор» покажет, что в итоге суммарного счастья станет немного больше.

Из этого вытекает особенно тревожный для национальных культур и традиций вывод: утилитаризм не видит ценности в уникальном историческом и культурном опыте народа. Традиция, ритуал, национальный праздник или язык с этой точки зрения ценны лишь постольку, поскольку они производят «полезность». Если можно доказать, что отказ от национального языка или разрушение культурного памятника приведёт к экономическому росту и, следовательно, к «большему счастью для большего числа людей», утилитаристская логика не найдёт оснований для возражения. В мире «моральной математики» нет места таким категориям, как «священное», «родовое», «заветное», потому что их невозможно выразить в универсальной валюте пользы. Это делает утилитаризм удобным инструментом для глобализированного, усреднённого, «человечества вообще», но абсолютно непригодным для защиты локальной идентичности и культурного многообразия, которые часто требуют жертв и не приносят немедленной выгоды.

Наиболее последовательная альтернатива утилитарному релятивизму была предложена ещё Аристотелем. В своей «Никомаховой этике» он строит мораль не на расчёте последствий, а на понятии добродетели и блага, внутренне присущего деятельности. Для Аристотеля высшее благо — это эвдемония, то есть счастье как «деятельность души в согласии с добродетелью». Это не сумма удовольствий, а качественное состояние, достижимое только через воспитание характера и совершение правильных поступков ради них самих.

С этой точки зрения, главная ошибка утилитаризма — в подмене целей средствами. Человек должен быть честным не потому, что это максимизирует общественное благополучие, а потому, что честность есть добродетель, а ложь порочна сама по себе, независимо от её последствий. Аристотелевская этика наполнена тем, чего так не хватает «моральной математике»: понятиями абсолютного достоинства, внутренней ценности поступка, важности традиции и воспитания. Культурные и национальные традиции в этой системе — не просто набор привычек, подлежащих оптимизации, а конкретное воплощение добродетелей, школа формирования характера. Уважение к предкам, почитание старших, верность родовому укладу — это не «издержки», а необходимые элементы эвдемонии, без которых жизнь человека и общества становится неполноценной, даже если «среднее арифметическое» счастья от этого немного вырастет.

Применяя аристотелевскую критику к ИИ, мы видим, что алгоритм, лишённый добродетелей и воспитания, не способен к подлинно моральному суждению. Он может лишь оптимизировать, но не может понять, почему ложь, предательство или разрушение культурного наследия — это зло, даже если они ведут к «полезному» результату. Утилитарный ИИ будет идеальным менеджером, но никогда — мудрым правителем или справедливым судьёй.

Ещё одна проблема — измеримость и сравнимость. Утилитаризм предполагает, что удовольствия, страдания и блага разных людей можно по крайней мере приблизительно сравнивать и суммировать. Но как сопоставить, например, свободу и безопасность, материальное благополучие и культурную самореализацию, краткосрочную прибыль и долгосрочный риск потери смысла жизни. Любая попытка «оцифровать» такие вещи для алгоритма неизбежно упрощает реальность, оставляя за рамками целые измерения человеческого опыта. Философски это ставит под вопрос саму идею одной универсальной целевой функции блага: возможно, речь всегда идёт о множестве несводимых ценностей, требующих не только расчёта, но и суждения, диалога, компромисса.

Кроме того, утилитаризм в алгоритмической форме склонен фокусироваться на ожидаемых, а не на распределённых последствиях. Математически удобно минимизировать средний риск или максимизировать среднюю выгоду, но люди переживают несправедливость иначе: даже небольшой

риск катастрофы для небольшой группы может считаться морально неприемлемым, несмотря на прекрасные средние показатели. Скажем, алгоритм предиктивной полиции может снизить общий уровень преступности, но при этом резко ухудшить положение жителей определённых районов, постоянно находящихся под подозрением. Утилитарная функция скажет «в целом стало лучше», тогда как с точки зрения прав и достоинства отдельных людей стало гораздо хуже.

В контексте ИИ утилитаризм порой приводит к соблазну «больших чисел». Если алгоритм способен улучшить ситуацию для миллионов, то его побочные эффекты для меньшинства склонны восприниматься как неизбежная плата за прогресс. Такая логика особенно заметна в разговорах о тотальном сборе данных ради безопасности или удобства: «если это позволит предотвратить теракт/эпидемию/катастрофу, то, возможно, стоит пожертвовать частью приватности» — классический утилитарный аргумент. Философская задача здесь — не объявить его заведомо ложным, а показать, что на определённом этапе он может оправдывать почти любые меры, вплоть до тотального контроля, если не ввести дополнительных ограничений на то, что нельзя делать ни при каких обстоятельствах.

Тем не менее, полностью отказаться от утилитарной интуиции тоже не получается. Любое решение в ответственных сферах, даже основанное на правах и запретах, неизбежно имеет последствия, и игнорировать их — значит вести себя

безответственно. Отказ от учёта статистики, рисков, вероятностей ради чистых принципов может привести к ситуациям, где формально соблюдены все правила, но общий вред огромен. Поэтому в книге утилитаризм рассматривается не как единственная, а как одна из необходимых оптик: он напоминает, что этика не может обходиться без внимания к результатам, но также показывает, как легко математизация морали выхолащивает человеческое измерение, если забыть о других подходах.

В связке с ИИ утилитаризм поднимает вопрос о том, кто определяет функцию полезности. Алгоритм сам по себе ничего не «хочет» и не «ценит»; цели и веса задают люди и организации. Если, скажем, целевая функция в системе кредитного скоринга максимизирует прибыль банка, то все разговоры о «благе клиентов» будут вторичны; если алгоритм управления городом оптимизирует транспортные потоки без учёта неформальных человеческих практик, он может сделать жизнь «эффективной», но лишённой удобства и тепла. Философский вывод: утилитарная математика в коде всегда чья-то, и обсуждать нужно не только алгоритмы, но и те ценностные конфигурации, которые в них встроены. Аристотелевская критика здесь звучит как предостережение: прежде чем задавать алгоритму функцию полезности, мы должны ответить на вопрос, что есть благо само по себе, какие добродетели мы хотим видеть в обществе и какую ценность для нас представляют те самые «неизмеримые» вещи — любовь

к родине, уважение к старшим, верность традициям. Пока мы не дадим ответа на эти вопросы, любая «моральная математика» будет лишь ширмой, за которой скрывается примитивная редукция сложного мира к удобной для расчётов, но бедной шкале ценностей.

Раздел об утилитаризме готовит почву для следующего — о деонтологии, то есть подходе, который настаивает: есть такие права и запреты, которые нельзя просто «пересчитать» в суммарном благе. Вместе они позволяют увидеть, что этика ИИ не сводится ни к одной формуле: нам нужны и расчёт последствий, и принципы, и внимание к структуре данных, и институциональные гарантии. Аристотелевская этика добродетелей, в свою очередь, добавляет к этому списку необходимость воспитания морального характера у тех, кто создаёт и использует алгоритмы, — ведь никакой код не заменит живого нравственного чувства и способности к суждению, которые вырабатываются только внутри конкретной культурной и национальной традиции. Утилитаризм в этом ансамбле играет роль строгого напоминания о том, что игнорировать последствия нельзя, но и превращать человека в переменную в чужой целевой функции — опасно, особенно когда эту функцию реализует «судья в коде», лишённый собственного морального опыта и укоренённости в культурной традиции.

Моральная математика. Деонтология

Если утилитаризм предлагает считать общее благо, то деонтология настаивает: в морали есть такие вещи, которые нельзя «оптимизировать» и приносить в жертву даже ради впечатляющих суммарных выгод. В центре деонтологического подхода стоят обязанности, права и запреты, которые признаются безусловными: нельзя пытаться, нельзя осуждать невиновного, нельзя дискриминировать по признаку, не зависящему от человека, даже если нарушение этих правил вроде бы улучшит статистику безопасности или эффективности. Для ИИ и алгоритмов это звучит как требование встроить в код не только функцию полезности, но и набор «красных линий», через которые система не имеет права переступать.

Классической фигурой деонтологии считается Иммануил Кант с его категорическим императивом: относись к человеку всегда как к цели и никогда лишь как к средству, действуй так, чтобы максима твоего поступка могла стать всеобщим законом. В переводе на язык алгоритмов это можно понимать как запрет использовать отдельных людей или группы только как инструмент для достижения статистически благоприятного результата. Например, нельзя сознательно заложить в систему правило, согласно которому интересы определённой группы жертвуют ради удобства большинства, да-

же если модель показывает, что так «в среднем» будет меньше вреда. Деонтология тем самым вводит ограничения на то, какие утилитарные расчёты вообще допустимы.

В контексте ИИ деонтологические интуиции часто проявляются в разговоре о правах и недопустимых практиках. Так, можно спорить о том, насколько эффективно тотальное видеонаблюдение с распознаванием лиц в борьбе с преступностью, но деонтологический аргумент скажет: массовое отслеживание и идентификация людей без их согласия нарушают базовые права на приватность и презумпцию невиновности и потому недопустимы, даже если статистика преступлений чуть улучшится. Аналогично, алгоритмы, принимающие решения, напрямую влияющие на свободу и жизнь человека (уголовные приговоры, насильственная госпитализация, депортация), не могут быть единственным основанием этих решений: право требует человеческого судьи, возможности апелляции, процедурных гарантий.

Деонтология особенно важна там, где речь идёт о запретах, не зависящих от контекста. Например, в биоэтике широко принято, что эксперименты над людьми возможны только при добровольном информированном согласии, вне зависимости от потенциальной пользы результатов для общества. Перенос этого принципа в алгоритмическую сферу означает: нельзя использовать персональные данные или вовлекать людей в поведенческие эксперименты (в том числе на платформах и в социальных сетях) без их реального, а не

формального согласия, даже если это даёт ценные инсайты или улучшает сервис. Такой подход сопротивляется логике «спросить проще прощения, чем разрешения», которая часто сопровождает инновации.

Для дизайна алгоритмов деонтологический взгляд требует формулировать не только цель, но и набор жёстких ограничений. С точки зрения инженерии это похоже на систему ограничений в оптимизационной задаче: алгоритм может искать лучшее решение только внутри области, заданной соблюдением прав и запретов. Нельзя, к примеру, минимизировать преступность, использовать признаки, прямо запрещённые законом (раса, религия, политические взгляды); нельзя в кредитном скоринге опираться на данные, которые нарушают антидискриминационные нормы; нельзя в рекламных системах таргетировать уязвимые группы такими способами, которые закон и этика признают эксплуатацией. Деонтология тем самым переводится в набор нормативных ограничений, встроенных в архитектуру системы.

Однако деонтология сталкивается с трудностями, когда правила конфликтуют или оказываются слишком общими. Например, право на приватность может столкнуться с правом на безопасность; запрет на дискриминацию — с попытками учесть реальные различия в уязвимости групп; свобода выражения — с необходимостью предотвращать разжигание ненависти. В таких ситуациях одного перечисления запретов недостаточно: требуется процедура взвешивания, обсужде-

ния, возможно, и утилитарный анализ последствий. Это показывает, что деонтология не отменяет необходимости думать о результатах, а скорее задаёт рамку, внутри которой такие размышления допустимы.

В связке с ИИ деонтология подчёркивает важность процедур, а не только исходов. Даже если алгоритм в среднем принимает «правильные» решения, он может быть неприемлемым, если лишает людей возможности понять, оспорить, повлиять на процесс. Требования к объяснимости (XAI), праву на объяснение решения системы, прозрачности критериев отбора и оценки — всё это деонтологические элементы: они исходят из уважения к человеку как к субъекту, а не просто к числу в наборе данных. В книге далее будет показано, что без этих процедурных гарантий разговор об «этичном ИИ» рискует оставаться риторикой, прикрывающей произвол кода.

Наконец, деонтология напоминает, что есть сферы, куда алгоритмы скорее всего не должны заходить или, по крайней мере, не должны иметь там решающего голоса. Решения о войне и мире, о крайних мерах в отношении личности, о признании кого-то носителем сознания или прав — это области, где редукция к «моральной математике» особенно опасна. Даже если ИИ способен просчитать огромное количество сценариев, признание или непризнание определённых прав остаётся актом человеческого самоопределения, который нельзя делегировать машине, не изменив тем самым са-

му структуру морали и политики.

Однако исключительно деонтологический подход, как и утилитарный, не лишён ограничений, и здесь уместно обратиться к этике Аристотеля и этике добродетели в целом. Они подвергают критике деонтологию за ряд существенных недостатков, актуальных и для разработки интеллектуальных систем. Прежде всего речь идёт о формализме и ригоризме деонтологического подхода: он зачастую настаивает на неукоснительном соблюдении моральных правил вне зависимости от конкретных обстоятельств. В противовес этому Аристотель утверждал, что мораль обязана учитывать контекст — поступок, который будет правильным в одной ситуации, может оказаться ошибочным в другой. К примеру, деонтологический принцип «не лги» способен вступить в противоречие с ситуацией, когда ложь позволяет спасти человеческую жизнь. В контексте ИИ это ставит вопрос о том, может ли алгоритм, запрограммированный на жёсткие запреты, адекватно реагировать на нюансы реальности. Аристотель делал акцент на концепции «золотой середины» и роли практической мудрости, благодаря которой человек способен индивидуально оценивать каждую ситуацию и принимать взвешенные решения. Для искусственного интеллекта это вызов: можно ли научить машину «практической мудрости» или же окончательное суждение в нестандартных случаях всегда должно оставаться за человеком.

Ещё один пункт критики связан с тем, что деонтология

практически игнорирует вопрос характера человека. Её фокус сосредоточен на самих действиях и обязанностях, а не на том, каким должен быть сам человек. Этика добродетели, напротив, ставит в центр внимания добродетель как устойчивую черту характера, которая формирует склонность личности поступать определённым образом. Согласно воззрениям Аристотеля, такие добродетели, как мужество, справедливость, умеренность и другие, не являются врождёнными — они развиваются через воспитание и закрепление соответствующих привычек. Применительно к технологиям это смещает акцент с проверки кода на культуру разработки: важны не только ограничения в алгоритме, но и профессиональная этика инженеров, создающих систему, и готовность организации поддерживать моральные стандарты, а не просто соблюдать формальные нормативы.

Кроме того, деонтология не уделяет должного внимания развитию личности: её главная задача сводится к соблюдению установленных правил, а не к совершенствованию человека как такового. Аристотель же рассматривал этику как путь к достижению счастья (эвдемонии) через культивирование добродетелей и раскрытие человеческого потенциала. Для него этика представляла собой не просто свод предписаний, а способ становления «хорошего» человека, способного вести «хорошую» жизнь. В эпоху алгоритмов это напоминает, что технология должна служить человеческому процветанию, а не просто функционировать без сбоев. Если ИИ оп-

тимизирует лишь эффективность, но не способствует развитию человеческих способностей и благополучия, он остаётся этически неполноценным, даже если соблюдает все запреты.

Также отмечается недостаток гибкости деонтологических теорий в сложных моральных дилеммах, где различные правила могут вступать в прямое противоречие друг с другом. В таких случаях этика добродетели предлагает иной подход: решение следует принимать исходя из того, как поступил бы добродетельный человек в данной ситуации. Такой метод позволяет избежать жёстких противоречий, поскольку учитывает не только формальные правила, но и нюансы человеческих отношений, истинные намерения действующего лица, а также возможные последствия его поступков. Для автономных систем это означает, что слепое следование правилам может привести к абсурдным результатам, и поэтому архитектура ИИ должна предусматривать возможность человеческого вмешательства или использования эвристик, имитирующих нравственное суждение, там, где правила молчат или конфликтуют.

Наконец, существенным отличием является связь этики с благополучием. В деонтологии высшей ценностью выступает сам долг — следование моральным обязанностям ради них самих. Аристотель, напротив, напрямую связывал добродетель с эвдемонией, то есть с благополучием и счастьем. По его мнению, добродетельная деятельность не просто соответствует каким-то нормам — она делает жизнь по-настоя-

ящему счастливой, поскольку служит высшей целью, ради которой имеет смысл стремиться к любым другим благам. В дизайне ИИ это требование ориентировать системы не просто на соблюдение нормативов безопасности, а на реальное улучшение качества жизни пользователей, способствуя их долгосрочному благополучию, а не сиюминутному удовлетворению запросов.

Таким образом, раздел о деонтологии дополняет разговор об утилитаризме, показывая две стороны «моральной математики», к которым этика добродетели добавляет третье измерение — измерение характера и человеческого процветания. Одна учит нас считать последствия и не закрывать глаза на статистику страданий и выгод; другая — защищать те границы, которые не должны исчезать в потоке расчётов. В мире, где всё больше решений принимается с участием алгоритмов, оба подхода оказываются удобными: без утилитарной чувствительности мы рискуем быть слепыми к реальному вреду и пользе, без деонтологических ограничений — превратить человека в переменную в чужой функции оптимизации, а без этики добродетели — упустить из виду саму суть того, ради чего всё это затевается: достойной и счастливой человеческой жизни. Однако ни та ни другая математика не учитывает аспекты о целях человеческого существования и важности мудрости, что все же низводит ИИ до уровня калькулятора.

Громкие кейсы алгоритмической дискриминации

Разговоры о предвзятости данных и «чёрных ящиках» машинного обучения рискуют остаться абстрактными, если не посмотреть на конкретные случаи, где алгоритмы реально испортили или даже разрушили жизни людей. За каждым таким кейсом — не только ошибка в коде или нерепрезентативная выборка, но и структурная проблема: алгоритм, обученный на исторических данных, воспроизводит историческую несправедливость, а технический язык «оптимизации» и «эффективности» маскирует моральный выбор. Ниже — несколько самых громких и показательных примеров, которые должны быть известны каждому, кто всерьёз интересуется этикой ИИ.

В 2018 году стало известно, что Amazon несколько лет разрабатывал алгоритм для автоматического отбора резюме. Идея была прогрессивной: машина, свободная от человеческих предрассудков, поможет отсеивать неподходящих кандидатов и находить лучших. Систему обучали на резюме, поступавших в компанию за последние десять лет, — а это были в основном резюме мужчин. Техническая индустрия исторически гендерно не сбалансирована, и алгоритм «выучил» этот паттерн как норму.

Что произошло? Модель начала штрафовать резюме, в ко-

торых встречалось слово «женский» — например, «капитан женской шахматной команды» или «преподаватель в женском колледже». Она понижала оценку выпускницам женских университетов. Она научилась отдавать предпочтение глаголам, которые чаще встречались в мужских резюме («исполнил», «захватил»), и дискриминировать «женские» формулировки. Amazon пытался исправить систему, заставив её игнорировать явно гендерные маркеры, но алгоритм находил обходные пути — например, косвенно коррелирующие признаки вроде названий спортивных секций или типов проектов. В итоге проект свернули, но сам факт остаётся тревожным: компания с огромными ресурсами и лучшими инженерами создала систему, которая не просто «отражала» неравенство, а усиливала его, делая невидимым для внешнего контроля.

Урок Amazon: алгоритм, обученный на несправедливом прошлом, не «исправляет» прошлое, а консервирует его. Техническая нейтральность — иллюзия; за каждым решением о том, какие данные собирать и как их взвешивать, стоят ценностные выборы. И когда эти выборы не проговариваются, алгоритм становится машиной воспроизводства дискриминации, работающей в разы быстрее и масштабнее, чем любой человек-рекрутер.

Система COMPAS (Correctional Offender Management Profiling for Alternative Sanctions) использовалась в судах США для оценки риска рецидива — вероятности того, что

обвиняемый совершит новое преступление, если его выпустить под залог или досрочно. Оценка влияла на судьбы людей: кому-то давали более мягкую меру пресечения, кого-то оставляли в тюрьме. В 2016 году журналисты ProPublica провели исследование и обнаружили, что алгоритм систематически ошибался в одну сторону: он чаще завышал риск рецидива для чернокожих подсудимых и занижал — для белых.

Цифры говорят сами за себя. Из тех чернокожих, кого алгоритм отнёс к «высокорисковым», на самом деле не совершали повторных преступлений почти вдвое больше, чем белых с такой же оценкой. И наоборот: среди тех, кого алгоритм счёл «низкорисковыми», белые совершали повторные преступления почти в два раза чаще, чем чернокожие при той же оценке. Иными словами, система была «точной» в статистическом смысле (общий процент правильных предсказаний был приличным), но эта точность скрывала систематическую несправедливость: чернокожие получали более строгие приговоры за те же действия.

Разработчики COMPAS защищались: их алгоритм был сбалансирован по другим метрикам (например, вероятность рецидива для тех, кого называли «высокорисковыми», была одинаковой для обеих рас). Спор между ProPublica и разработчиками — это классический конфликт разных определений «справедливости»: что считать честным алгоритмом — равную точность предсказаний для разных групп, равную вероятность ошибиться в ту или иную сторону, равный ка-

либровочный риск? В этом споре нет технического решения — есть только политический и этический выбор. И этот выбор, как показала история, делался без участия тех, кого алгоритм осуждал.

Урок COMPAS: даже «объективный» алгоритм не может быть нейтральным, потому что само понятие «объективности» требует определения, которое всегда ценностно нагружено. Отдавая ключевые решения машине, мы не уходим от моральной ответственности — мы просто делаем её распределённой и невидимой.

В 2019 году разразился скандал вокруг Apple Card, выпущенного в партнёрстве с Goldman Sachs. Основатель стартапа Basecamp Дэвид Хайнемайер Хенссон заметил, что его кредитный лимит в двадцать раз превышает лимит его жены, хотя у них общие активы, она зарабатывает больше и имеет лучший кредитный рейтинг. Он написал об этом в твиттере, и история стала вирусной. Тысячи пар сообщили о похожей проблеме: женщины получали значительно меньшие лимиты, чем их мужья при одинаковых или лучших финансовых показателях.

Регуляторы начали расследование. Ответ Goldman Sachs был расплывчатым: алгоритм, говорили они, учитывает множество факторов, включая «кредитную историю, долговую нагрузку, доход и другие переменные». Но когда журналисты и активисты попытались выяснить конкретные причины разрыва, они столкнулись со стеной: алгоритм — «чёрный

ящик», разработчики не могут или не хотят объяснять, почему именно это решение было принято. Это и есть центральная проблема алгоритмической дискриминации в её чистом виде: жертва не может узнать причину, не может её оспорить, не может даже проверить, была ли дискриминация намеренной или случайной.

Урок Apple Card: дискриминация не обязательно является результатом злого умысла или явного запрещённого признака. Алгоритм мог «случайно» обнаружить корреляцию между гендером и другими переменными (например, частотой смены работы, которая может быть выше у женщин из-за отпуска по уходу за детьми). Но с точки зрения пострадавшей женщины результат тот же: её лимит ниже, её шансы меньше, а причины скрыты. Техническая «невинность» алгоритма не отменяет социальной несправедливости его последствий.

В 2010-е годы несколько исследований показали, что рекламные платформы Facebook, Google и других компаний позволяют исключать определённые группы из объявлений о жилье, работе и кредитах. Рекламодатель мог указать, что объявление о сдаче квартиры не должно показываться «афроамериканцам», «женщинам» или «иммигрантам». Формально это запрещено законом о гражданских правах в США, но алгоритмы платформ не просто допускали такую возможность — они активно предлагали её, оптимизируя таргетинг под максимальную эффективность.

В 2018 году Министерство жилищного строительства и городского развития США подало иск против Facebook, утверждая, что платформа нарушает закон, позволяя рекламодателям исключать «этнические меньшинства» и «мигрантов». В 2019 году Facebook согласился изменить систему, но проблема шире: любой алгоритм, который оптимизирует показы под «эффективность», будет находить косвенные способы дискриминации, даже если явные запрещённые признаки убрать. Например, таргетинг на «пользователей, интересующихся определённой музыкой» может быть косвенным маркером расы.

Урок рекламных платформ: дискриминация может быть не «ошибкой» алгоритма, а его «фичей», оптимизируемой под цели рекламодателя. Пока закон не требует проверять алгоритмы на дискриминацию и не накладывает ответственность за её последствия, платформы будут иметь экономический стимул закрывать глаза на нарушения.

Amazon, COMPAS, Apple Card, рекламные платформы — при всей разнице предметов, эти кейсы имеют общую структуру. Во-первых, алгоритмы обучались на исторических данных, в которых уже была зафиксирована несправедливость (гендерный дисбаланс в IT, расовые перекосы в правосудии, гендерные различия в доходах). Они не «изобрели» дискриминацию — они её воспроизвели и усилили. Во-вторых, во всех случаях разработчики и компании ссылались на «техническую сложность» и «объективность данных», избегая

ответственности. В-третьих, пострадавшие не имели доступа к объяснению решений и механизмам их оспаривания. В-четвёртых, проблема не была решена полностью — только частично, после общественного давления и судебных исков.

Технореалистический вывод из этих кейсов: не существует «нейтральных» алгоритмов. Любая модель, обученная на прошлом, несёт в себе багаж прошлых несправедливостей. Вопрос не в том, как создать идеально справедливый алгоритм (это невозможно), а в том, как встроить алгоритмы в систему, где ошибки могут быть обнаружены, оспорены и исправлены. Это требует не только технических решений (ХАИ, аудит), но и институциональных — независимых регуляторов, права на объяснение, коллективных исков, запрета на использование определённых типов данных в чувствительных сферах. И, главное, это требует признания: алгоритмическая дискриминация — не баг, а фича системы, которая десятилетиями учила нас, что одни люди важнее других. Пока мы не изменим это глубинное социальное «обучающее множество», никакой код не сделает мир справедливее.

Цифровой саботаж и сопротивление алгоритмам

До сих пор разговор об алгоритмах в ответственных сферах был разговором о власти: кто контролирует код, кто принимает решения, кто страдает от ошибок и предвзятости. Но

было бы нечестно изображать пользователей и работников исключительно как пассивных жертв. Люди — даже те, кто находится на нижних этажах цифровой иерархии, — находят способы сопротивляться, обходить, взламывать, саботировать алгоритмы, которые пытаются ими управлять. Это сопротивление не всегда героично, не всегда эффективно, не всегда этически безупречно. Но оно существует, и оно меняет правила игры — пусть и не так радикально, как хотелось бы.

В § 7 мы подробно поговорим о платформенной экономике, но уже сейчас стоит заглянуть в этот сюжет. Миллионы курьеров, таксистов, фрилансеров, модераторов контента работают в условиях «алгоритмического менеджмента»: их работодатель — не человек, а код. Алгоритм назначает ставку за заказ, оценивает скорость и качество, присваивает рейтинг, наказывает за отказы, поощряет за переработки. Уволенным можно быть в один клик — без объяснения причин, без права на апелляцию, без выходного пособия.

Казалось бы, власть алгоритма абсолютна. Но работники быстро учатся находить его уязвимости. Курьеры в мессенджерах обмениваются схемами, как «обмануть» систему распределения заказов: кто-то берёт заказ и не выполняет его, чтобы наказать платформу штрафом; кто-то использует несколько телефонов, чтобы создавать видимость высокой конкуренции и поднимать ставки; кто-то координируется в чатах для одновременного отключения от системы — вирту-

альная забастовка, которая парализует работу платформы на несколько часов. Эти практики нелегальны с точки зрения пользовательского соглашения, но для работников они — единственный способ вернуть себе хоть какой-то контроль над условиями труда.

Водители такси-агрегаторов знают, что алгоритм понижает рейтинг за отказ от поездки, но, если принимать все подряд, можно работать в убыток. Они находят лазейки: принимают заказ, звонят пассажиру и убеждают его отменить поездку самому (тогда штраф не списывается с водителя); едут медленнее, чтобы алгоритм не успевал назначить следующий заказ до окончания текущего; используют старые версии приложения, в которых алгоритм ценообразования работал иначе. Каждый такой трюк — акт сопротивления, маленькая победа в войне, где оружие — это знание уязвимостей системы, а поле боя — код.

Не только работники, но и обычные пользователи находят способы «портить» данные, на которых обучаются алгоритмы. Понимая, что их профилируются, таргетируются и манипулируют, они начинают играть против системы. Кто-то специально кликает на нерелевантную рекламу, чтобы сбить таргетинг и заставить платформу тратить бюджет впустую. Кто-то пишет бессмысленные отзывы на товары, создавая шум в обучающей выборке. Кто-то использует несколько аккаунтов, имитируя разное поведение, чтобы алгоритм не мог составить точный профиль. Кто-то сознательно ищет и смот-

рит контент, который ему не нравится, — чтобы «зашумлять» рекомендательную систему.

Эти практики — форма «информационного партизанства». Они не требуют технических знаний, только осознания того, как работают алгоритмы, и готовности тратить немного лишнего времени. Конечно, отдельный пользователь не может обрушить рекламную экосистему Google или Facebook. Но массовое распространение таких привычек может сделать данные менее надёжными, а персонализацию — менее точной. А это, в свою очередь, снижает экономическую эффективность платформ и создаёт стимул для них пересматривать свои модели монетизации. Сопротивление алгоритмам начинается с малого: не кликнуть на «рекомендованный» пост, не поставить лайк, не дать алгоритму обратную связь, которую он ожидает.

Сопротивление алгоритмам — это не всегда белый пушистый героизм. У него есть теневая сторона, и её нужно видеть. Те же самые приёмы, которые используют курьеры для защиты от эксплуатации, могут использовать и недобросовестные работники для обмана системы: завышать время доставки, чтобы получить доплату; симулировать проблемы с заказом, чтобы списать его без штрафа; кооперироваться для искусственного завышения цен. Грань между сопротивлением несправедливости и обычным жульничеством здесь очень тонка, и провести её можно только через политический анализ: кто устанавливает правила, насколько они справедливы,

есть ли у работника реальная альтернатива, кроме саботажа? То же самое с пользователями. Клики на нерелевантную рекламу — это саботаж, но это и манипуляция, которая бьёт не по платформе, а по рекламодателю, который может быть мелким предпринимателем, а не корпорацией. Сознательное зашумление данных — это сопротивление профилированию, но оно же ухудшает качество сервиса для других пользователей, которые хотели бы получать релевантные рекомендации. Цифровой саботаж, как и любой саботаж, — это оружие, которое может ранить не только врага.

Философски это возвращает нас к вопросам гражданского неповиновения, которые мы обсуждали в первой главе. Допустимо ли нарушать правила, если сами правила несправедливы? Где проходит граница между легитимным сопротивлением и деструктивным поведением? Кто имеет право судить о справедливости правил — и не становится ли саботажник новым диктатором, навязывающим свою волю другим? Ответов нет, но сам факт, что эти вопросы возникают, показывает: цифровая этика не может ограничиваться предписаниями для разработчиков и регуляторов. Она должна включать и этику пользователя — его право и обязанность сопротивляться там, где система несправедлива.

Индивидуальный саботаж — важная форма сопротивления, но он имеет пределы. Алгоритм, который обманывают десять курьеров, адаптируется; платформа, которую зашумляют сто пользователей, усиливает фильтрацию; корпора-

ция, которая теряет немного на фальшивых кликах, компенсирует это за счёт других. Индивидуальные «уколы» не смертельны для системы. Чтобы изменить правила игры, нужна организация.

В последние годы мы видим рост коллективных действий в цифровой среде. Курьеры и таксисты в разных странах создают профсоюзы, требуют пересмотра алгоритмического менеджмента, права на объяснение решений, минимальной гарантированной ставки. Пользователи объединяются в движения за цифровые права, добиваясь прозрачности алгоритмов, запрета на дискриминационный таргетинг, права на забвение. Разработчики создают альтернативные, децентрализованные платформы — от open-source соцсетей до кооперативных сервисов доставки, — где алгоритмы контролируются не корпорацией, а сообществом.

Эти коллективные действия — уже не саботаж, а политика. Они требуют не только технической смекалки, но и способности договариваться, вырабатывать общие требования, идти на компромиссы, нести ответственность. Они медленнее, сложнее, конфликтнее индивидуального саботажа. Но они и эффективнее: одна забастовка тысячи курьеров стоит дороже миллиона кликов по нерелевантной рекламе; один закон, регулирующий алгоритмы, защищает больше людей, чем тысячи индивидуальных уловок.

Для читателя этой книги, вооружённого инструментами первой главы, разговор о цифровом саботаже — это не столь-

ко призыв к действию, сколько напоминание об агентности. В дискурсе об алгоритмической власти слишком часто звучит нота бессилия: «нас контролируют», «мы марионетки», «ничего не изменишь». Этот нарратив удобен тем, кто хочет сохранить статус-кво: если жертвы верят в своё бессилие, они не будут сопротивляться. Показывая, что люди — даже на самых низких этажах цифровой иерархии — находят способы обходить, взламывать, саботировать алгоритмы, книга возвращает читателю чувство, что у него есть выбор.

Да, этот выбор ограничен. Да, он не отменяет структурной несправедливости. Да, индивидуальный саботаж не заменит коллективной организации. Но сам факт, что можно что-то сделать — перестать кликать, перестать лайкать, перестать быть предсказуемым, — это первый шаг к тому, чтобы перестать быть объектом алгоритмического управления и снова стать субъектом. Цифровой саботаж — не панацея, но он — напоминание: код не всемогущ, алгоритмы имеют уязвимости, а люди — даже самые уставшие и запуганные — умнее любой машины, если решат действовать вместе. И в этом, возможно, главная надежда цифровой эпохи.

Предвзятость данных и ХАИ

Предвзятость данных и вопрос объяснимости ИИ оказываются центральными для доверия к «судье в коде». Даже самый сложный алгоритм остаётся зеркалом тех практик и

структур, которые зашиты в его обучающую выборку: если данные несправедливы, то и решения будут систематически несправедливыми, пусть и в очень изощрённой, статистически «убедительной» форме. Попытки сделать ИИ объяснимым (XAI, explainable AI) — это ответ на растущую потребность понять, как именно алгоритмы приходят к своим выводам и можно ли им доверять, особенно когда речь идёт о кредитах, работе, медицинских диагнозах, свободе и безопасности людей.

Источники предвзятости в данных многообразны, но часто сводятся к тому, что данные фиксируют прошлую реальность со всеми её неравенствами. Если в прошлом определённые группы чаще подвергались полицейским проверкам, реже получали кредиты или были хуже представлены в престижных профессиях, то алгоритм, обученный на этих данных, будет воспроизводить и усиливать эти паттерны, воспринимая их как «норму». Важно понимать, что предвзятость может заражать систему не только через явно дискриминационные признаки вроде пола или этничности, но и через косвенные маркеры: адрес, школа, работодатели, стиль письма. Даже если разработчики формально исключают «чувствительные» поля, алгоритм способен восстановить предубеждение через коррелирующие признаки.

Парадокс в том, что чем успешнее алгоритм в предсказании, тем труднее заметить и оспорить его несправедливость. Если система действительно хорошо угадывает, кто не вер-

нёт кредит или где вероятнее всего произойдёт преступление, то может показаться, что претензии к её «предвзятости» — чистая политика. Философски здесь важно различать точность предсказания и справедливость распределения рисков и возможностей. Даже очень точная модель может быть морально недопустимой, если она структурно ухудшает положение уже уязвимых групп или закрепляет исторические несправедливости. В этом смысле разговор о предвзятости данных — это не только технический вопрос, но и политический: чьи интересы и чьи прошлые практики считаются легитимной основой для будущих решений.

Отсюда вырастает требование к объяснимости. Если алгоритм участвует в принятии решений, которые существенно влияют на жизнь людей, то общество вправе требовать: покажите, по каким критериям он действует, какие признаки считает важными, как распределяет риски. ХАИ предлагает разные подходы: от более простых и прозрачных моделей, чья логика доступна человеку, до «надстроек» над сложными нейросетями, которые локально объясняют конкретное решение («в этом случае решающими были такие-то факторы»). Но и здесь возникает философский вопрос: достаточно ли «объяснять», если сами исходные данные и цели модели уже несут в себе предвзятость. Объяснимость без критики исходного контекста может превратиться в красивое оправдание несправедливости.

Существует и напряжение между объяснимостью и эф-

фективностью. Самые мощные современные модели часто оказываются именно теми, чья внутренняя работа наименее прозрачна для человека: глубокие нейросети, ансамбли алгоритмов, сложные вероятностные конструкции. Требование полной объяснимости может привести к выбору более простых, но менее точных моделей, что тоже имеет этическую цену: снижение качества диагностики или роста числа ошибок в кредитных решениях. Встает вопрос о балансе: когда мы готовы пожертвовать частью эффективности ради большей прозрачности и контролируемости, а когда высокий уровень риска, наоборот, требует максимально точных, пусть и менее объяснимых систем.

Объяснимость важна не только для внешнего контроля, но и для самих пользователей систем. Человек, получивший отказ в кредите или работе, нуждается не только в формальном ответе «система решила так-то», но и в понимании, что он может изменить, какие факторы сыграли роль, не был ли он наказан за то, что не находится под его контролем. Без такого понимания алгоритмические решения легко переживаются как произвол или судьба, против которой бессмысленно бороться. Это подрывает чувство агентности и доверия к институтам, превращая ИИ из инструмента в некий «оракул», чьи указания нельзя понять и оспорить.

С философской точки зрения, ХАИ поднимает и вопрос о границах рационализации. Даже для человеческих действий далеко не всегда возможно дать полное, честное и про-

зрачное объяснение; значительная часть мотивации остаётся неосознанной или формулируется задним числом. Требуя от ИИ «объяснить себя», мы, в сущности, требуем от разработчиков и компаний взять на себя ответственность за артикуляцию ценностей и допущений, заложенных в систему. Это не сводится к «переводу» работы нейросети на человеческий язык; это акт публичного самоопределения: какие признаки мы считаем допустимыми, как понимаем справедливость, какие риски готовы принять.

Наконец, тема предвзятости данных и ХАИ связывает техническую повестку с более широкой проблемой доверия к знаниям, которой посвящены позднейшие главы книги. В эпоху, когда кризис доверия к экспертам, науке и медиа сочетается с растущим влиянием алгоритмов на информацию, которую мы видим, особенно важно, чтобы системы ИИ не усиливали ощущение непрозрачного, неподотчётного управления. Этот раздел показывает: справедливость алгоритмов начинается не с красивых интерфейсов и обещаний этичности, а с честного разговора о данных, целях, ограничениях и готовности подвергать модели независимому аудиту. Объяснимый ИИ — это не столько о том, чтобы машина «говорила», сколько о том, чтобы люди и институты, стоящие за ней, были готовы объяснять и отвечать.

Нормы и контроль

Алгоритмы в ответственных сферах нельзя оставлять на самотёк, так же как нельзя полагаться только на добрую волю разработчиков или абстрактные «принципы этичного ИИ». Нужны конкретные **нормы** и институты контроля, которые задают границы допустимого, проверяют соответствие систем этим границам и обеспечивают возможность вмешательства, когда что-то идёт не так. Этот раздел завершает главу о «судье в коде», переходя от анализа моральных подходов и предвзятости данных к вопросу: какие правила и организации должны стоять между человеком и алгоритмом, чтобы доверие было не наивной надеждой, а осознанным выбором.

Первый уровень таких норм — правовое регулирование. Законы определяют, где и при каких условиях допустимо использовать ИИ, какие требования по безопасности, прозрачности и недискриминации обязательны, какие виды обработки данных запрещены. Это включает в себя, например, запреты на биометрическое наблюдение в общественных местах без жёстких ограничений, требования к оценке влияния алгоритмов на права человека, обязанности компаний предоставлять информацию об используемых моделях в чувствительных сферах. Философски право здесь выступает как воплощение общественного решения: какие риски мы счи-

таем приемлемыми, а какие — нет, и где граница, за которой техническая эффективность не оправдывает вмешательство в свободу и достоинство.

Второй уровень — институционализированные аудиты алгоритмов. По аналогии с финансовым аудитом, где независимые специалисты проверяют отчётность компаний, алгоритмический аудит предполагает оценку моделей на предмет предвзятости, соответствия нормативным требованиям, устойчивости к манипуляциям и уязвимостям. Это может включать тестирование на различных группах пользователей, анализ влияния изменений данных, проверку того, как система ведёт себя в пограничных случаях. Важно, что такие проверки не должны быть разовыми: алгоритмы обучаются, обновляются, меняются вместе с данными, и контроль за ними должен быть процессом, а не одноразовой сертификацией.

Третий слой — участие гражданских институтов и общества. Если обсуждение ИИ остаётся делом только экспертов, разработчиков и регуляторов, существует риск технократического сдвига, когда вопросы справедливости, прав и рисков решаются за закрытыми дверями. Гражданские организации, правозащитные группы, профессиональные сообщества, академические исследователи должны иметь возможность участвовать в обсуждении крупных проектов — от систем «умного города» до алгоритмов в образовании и здравоохранении. Это может реализовываться через публичные

консультации, независимые экспертные советы, механизмы подачи жалоб и запросов на информацию, поддерживаемые законодательно.

Не менее важны внутренние нормы и кодексы в профессиональных сообществах. Как у врачей есть клятва и этические комитеты, так и у разработчиков ИИ, специалистов по данным, продуктовых менеджеров могут и должны быть свои стандарты: что считать недопустимым, даже если это законно и выгодно; при каких условиях допустимо отказаться от проекта; какие обязательства есть перед конечными пользователями, а не только перед работодателем. Такие нормы не заменяют закон, но дополняют его там, где формальные правила ещё не успели сформироваться или где требуется более тонкая моральная чувствительность. Они также повышают личную ответственность специалистов, помогая не прятаться за формулой «я просто делал свою работу».

Философская перспектива подчёркивает, что контроль над ИИ — это не только вопрос «регуляторных мер», но и вопрос распределения власти. Кто получает право решать, как устроена инфраструктура алгоритмов: крупные корпорации, государства, международные организации, саморегулирующиеся профессиональные ассоциации, гражданские коалиции. Каждый вариант несёт свои риски: монополия платформ — к концентрации влияния и потенциальному злоупотреблению данными; доминирование государств — к техноавторитаризму; слабость регуляторов — к «дикому» рын-

ку, где сильнейший диктует условия. Поэтому это раздел не предлагает единой «идеальной» модели, а задаёт рамку: эффективный контроль над ИИ должен быть многослойным, распределённым и подотчётным, чтобы ни один актор не мог единолично определять, как именно будет судить «судья в коде». Хотя главный вопрос об этических нормах «судьи», я считаю пока не решённым.

§ 7 Постчеловек

Проект трансгуманизма

Жизнь как риск-проект начинается с простого факта: всё больше решений о будущем принимается не только людьми, но и моделями машинного обучения, которые оценивают вероятности событий, присваивают нам баллы «надёжности» и рисуют сценарии наперёд. На рынке труда, в страховании, здравоохранении, кредитовании, безопасности, даже в романтических приложениях — везде работают алгоритмы, чья задача предсказать, что с нами, скорее всего, произойдёт, если мы пойдём тем или иным путём. Этот раздел рассматривает машинное обучение не как набор технических трюков, а как новый способ относиться к будущему: будущее превращается в статистическое поле возможностей, а человек — в носителя рисков и прогнозов, к которым он вынужден относиться серьёзнее, чем к личным интуициям.

Машинное обучение в своей основе занимается поиском закономерностей в прошлых данных, чтобы потом распространять их на новые случаи. В этом смысле его логика близка классической индукции: если определённая комбинация признаков в прошлом часто вела к какому-то исходу, модель будет ожидать того же и впредь. Разница в масштабе

и скорости: современные алгоритмы обрабатывают огромные массивы информации, находя сложные, нелинейные зависимости, которые трудно уловить человеческому глазу или интуиции. Прогноз погоды, вероятность отказа двигателя, риск сердечного приступа, шанс ухода сотрудника, склонность человека к определённым покупкам или голосованиям — всё это становится объектом предсказания, и точность таких прогнозов часто впечатляет.

Однако философски важно то, что эти прогнозы меняют не только наши знания, но и наше поведение. Если страховая компания считает человека высокорисковым и поднимает тариф, то он может отказаться от страховки или изменить образ жизни; если алгоритм найма оценивает кандидата как «малоперспективного», он может никогда не попасть на собеседование и не опровергнуть этот прогноз. Возникает феномен самосбывающихся и саморазрушающихся пророчеств: предсказание не просто описывает будущее, а помогает его создавать или предотвращать. В мире, где машинное обучение активно участвует в управлении, будущее перестанет быть независимым от наших моделей; оно превращается в результат сложного взаимодействия прогнозов и реакций на них.

Это особенно заметно в экономике и политике. Инвестиционные алгоритмы, предсказывающие поведение рынков, сами влияют на эти рынки, поскольку крупные игроки ориентируются на их сигналы; системы оценки кредитоспо-

собности, прогнозирующие вероятность невозврата, формируют доступ людей к деньгам и, соответственно, их реальную финансовую траекторию. Аналогично в политике: модели, прогнозирующие электоральное поведение, используются для таргетирования агитации и мобилизации, изменяя исходы выборов, которые сами же пытались предсказать. Философский вопрос здесь в том, можем ли мы по-прежнему думать о будущем как о «данности, которую нужно открыть», или должны признать, что будущее — это всё больше проект, в котором модели и алгоритмы играют активную роль.

Машинное обучение также меняет нашу субъективную работу с риском. Раньше человек чаще опирался на личный опыт, традицию, рассказы других, чтобы оценить вероятность: «в нашей семье все жили долго», «этот район считается спокойным», «так все делают». Теперь он сталкивается с числовыми показателями, рейтингами, предсказательными шкалами, которые вроде бы основаны на «объективных данных». Рейтинг кредитного скоринга, оценка риска болезни по анализу крови, вероятность ДТП, рассчитанная телематикой автомобиля — все эти цифры становятся частью самоощущения: человек начинает видеть себя как набор рисков, которые нужно управлять. Жизнь превращается в проект оптимизации собственного профиля: снизить одни вероятности, повысить другие, улучшить модель, которой ты сам стал.

Этот сдвиг несёт и освобождение, и давление. С одной стороны, доступ к предсказаниям может помочь вовремя выявить угрозы, подготовиться к кризисам, принимать более информированные решения, избегать ошибок, которые раньше казались «плохой удачей». С другой — постоянное знание о рисках порождает тревогу и ощущение тотальной ответственности: если алгоритм «предупреждал», а ты не отреагировал, значит, сам виноват. В крайних формах это может привести к тому, что люди начнут переживать любую неудачу как результат неправильного управления собственной «математической судьбой», хотя реальность всегда полнее любой модели и включает случайность, структурные факторы, неожиданные события.

Важный философский аспект машинного обучения — его зависимость от прошлого. Алгоритмы учатся на данных, отражающих уже случившиеся события и сложившиеся структуры, и потому склонны консервировать статус-кво: если в прошлом определённые группы реже получали высокие должности или образование, модель будет предсказывать то же для будущего. Это превращает историю не просто в фон, а в активный инструмент формирования завтрашнего дня: прошлые несправедливости закладываются в матрицу решений, и без сознательного вмешательства будущее будет напоминать прошлое с высокой точностью. Задача философии здесь — подчеркнуть, что предсказательная точность не равна моральной приемлемости: иногда справедливое решение

— как раз то, которое «ломает» инерцию данных.

Машинное обучение также ставит вопрос о границах предсказуемости. В теории сложности и нелинейных систем давно известно, что многие процессы чувствительны к начальным условиям и подвержены «чёрным лебедям» — редким, но мощным событиям, которые радикально меняют картину. Алгоритмы, обученные на «нормальных» данных, склонны плохо справляться с такими аномалиями: они отлавливают привычные паттерны, но не видят настоящих качественных сдвигов. Это касается и личной биографии: ни одна модель не может гарантированно предсказать, какой случайный разговор, кризис, вдохновение или встреча изменит жизнь. Осознавая это, можно сохранить пространство для свободы и неожиданности, даже в мире, где прогнозы окружают со всех сторон.

Наконец, машинное обучение меняет язык, на котором мы говорим о будущем. Вместо устойчивых образов судьбы, промысла, исторической необходимости или личного призвания всё чаще используются слова «вероятности», «риски», «сценарии», «модели». Человек начинает мыслить о себе как о менеджере собственного риска, о политике — как об управлении портфелем сценариев, о природе — как о системе, чьи будущие состояния нужно моделировать. В следующих разделах эта тема продолжится в обсуждении трансгуманизма, политик предосторожности и климатических моделей, но уже здесь важно увидеть: машинное обуче-

ние не просто предсказывает будущее, оно переписывает наши внутренние сюжеты о том, что такое будущее и как к нему относиться. Но главным образом, возвращаясь к мыслям из прошлого параграфа об универсализме и деонтологии, Будущее предстает уже без культурно-исторических ценностей, национальных традиций и абсолютных ценностей. Увы, но этический вопрос пока без ответа.

Биоконсервативная критика

Проект трансгуманизма начинается с простой, на первый взгляд, мысли: если человек умеет лечить болезни, продлевать жизнь, усиливать свои способности с помощью техники, почему бы не продолжить эту линию до конца. В трансгуманистской перспективе старение рассматривается как инженерная проблема, страдание — как задачу для биомедицины и нейротехнологий, а границы тела и мозга — как временные ограничения, которые можно обойти с помощью имплантов, генетических модификаций, интерфейсов «мозг–компьютер» и возможной загрузки сознания. Этот раздел знакомит читателя с логикой трансгуманизма как философско-технологического проекта и намечает те вопросы, которые потом будут развернуты в главах об этике долголетия, тождестве личности и политике предосторожности.

Корни трансгуманизма уходят в просветительскую веру в прогресс и в идеалы модерна: разум и наука способны не

только объяснять мир, но и радикально его улучшать. Если раньше мечты о бессмертии и сверхспособностях были уделом религии или мифологии, то теперь на их место приходят научно-технические сценарии: от лечения всех болезней на уровне ДНК до переноса сознания в цифровые носители. Трансгуманисты видят в человеке не завершённый продукт эволюции, а переходное состояние, которое само по себе приглашает к улучшению: природа, по их мысли, не является моральным авторитетом, а случайный результат естественного отбора не должен навсегда определять, какими нам быть.

Важный элемент трансгуманистского мировоззрения — отношение к старению как к болезни. Там, где традиционная культура видела «естественный порядок» или даже источник мудрости, трансгуманист видит набор биохимических процессов, ведущих к деградации тканей и систем организма. Если рак, диабет и сердечные заболевания мы уже научились лечить или по крайней мере замедлять, то логично считать, что и старение как совокупность таких процессов тоже может стать объектом терапии. Отсюда вырастают идеи «стратегий инженерии пренебрежения старением» (SENS), разработка сенолитиков, регенеративной медицины, редактирования генома — всего того, что должно не только продлить жизнь, но и продлить период активного здоровья.

Но трансгуманизм не ограничивается биомедициной. Важнейшая линия — слияние человека с машинами, расши-

рение когнитивных и физических возможностей через технологические протезы. Имплантаты, экзоскелеты, нейроинтерфейсы, усиленные органы чувств, расширенная память и внимание с помощью цифровых устройств — всё это рассматривается не как «искажение природы», а как следующий этап эволюции. В таком мире граница между человеком и машиной становится всё более условной: биологическое тело дополняется железом и кодом, а «я» распределяется между мозгом, облаком и сетями устройств. Это напрямую перекликается с идеями расширенного сознания, которые позже будут обсуждаться в отдельной части книги.

Радикальная часть трансгуманистских проектов связана с идеей загрузки сознания (mind uploading) и цифрового бессмертия. Если удастся достаточно точно описать структуру мозга и динамику его работы, то, по мысли сторонников этого подхода, можно будет перенести личность на иной носитель — например, в цифровую среду или искусственно созданное тело. Тогда смерть перестанет быть абсолютной границей существования, превратившись в проблему резервного копирования и миграции. Для книги этот мотив важен как повод задать вопросы о тождестве личности: что именно должно быть сохранено, чтобы «это всё ещё был я» — набор воспоминаний, характер, стиль поведения, конкретная биография или нечто менее уловимое.

Трансгуманизм несёт в себе мощный этический пафос. Его сторонники говорят о сострадании к будущим поколе-

ниям, которые могли бы не болеть и не умирать так рано, как мы; о несправедливости того, что биологические ограничения лишают людей возможностей реализовать свои таланты и проекты; о моральной обязанности использовать доступные знания для уменьшения страданий, даже если это требует радикальной перестройки человеческой природы. В этом смысле трансгуманизм близок к утилитарной этике: важно максимизировать благополучие и минимизировать боль, независимо от того, насколько «естественными» будут новые формы жизни.

Но именно этот радикализм вызывает и серьёзную критику, которая будет предметом следующего раздела о био-консерватизме. Оппоненты трансгуманизма задают вопросы: не потеряем ли мы что-то существенное, изменяя человеческое слишком быстро и односторонне; не размоются ли представления о достоинстве, ответственности, солидарности, если жизнь станет почти неограниченно длинной и управляемой; не обернётся ли стремление к бессмертию новым видом неравенства, когда улучшения окажутся доступны лишь богатому меньшинству. Философия здесь нужна как площадка, где эйфория прогресса сталкивается с вопросами о смысле, справедливости и границах допустимого.

В контексте «жизни как риск-проекта» трансгуманизм предлагает своеобразную стратегию обращения с риском: не минимизировать его внутри человеческих рамок, а изменить сами рамки. Если уязвимость тела, конечность жизни, за-

висимость от случайностей воспринимаются как источники неприемлемого риска, то логичным шагом становится попытка радикально сократить эту уязвимость — вплоть до выхода за пределы биологии. Но тогда на повестку выходят новые риски: что будет с обществом, в котором разные группы движутся по разным траекториям «улучшения»; как изменятся отношения между поколениями; какие формы власти и контроля возникнут вокруг технологий, дающих столь глубокое вмешательство в жизнь.

Этот раздел не ставит целью ни демонизировать, ни идеализировать трансгуманизм. Его задача — показать внутреннюю логику проекта, в котором бессмертие и радикальное улучшение человека перестают быть фантастикой и превращаются в предмет серьёзного этического и политического планирования. В следующих частях книги эта логика будет пересечена с экологическими ограничениями, идеями справедливости, концепциями сознания и тождества личности, а также с экзистенциальным вопросом: если человеку действительно удастся победить смерть или значительно её отодвинуть, останется ли жизнь тем, что нуждается в смысле, или сама возможность бесконечного продолжения изменит наше отношение к тому, что значит жить.

Три сценария постчеловека

Если трансгуманизм обещает человеку радикальное улуч-

шение и победу над биологическими ограничениями, то биоконсервативная критика задаёт простой, но неудобный вопрос: не заплатим ли мы за это слишком высокую цену — утратой чего-то сущностно **человеческого**. Под «биоконсерватизмом» здесь понимается не слепое сопротивление любым технологиям, а линия аргументов, которая напоминает о ценности уязвимости, конечности, естественных границ тела и о рисках превращения человека в объект инженерного проектирования. Переходя к трём сценариям постчеловека, книга предлагает сначала задержаться на этих сомнениях и рассмотреть их всерьёз.

Один из основных биоконсервативных аргументов касается достоинства. В классической гуманистической традиции человеческое достоинство связано с тем, что человек — не средство, а цель, не ресурс для чьих-то проектов, а субъект собственной жизни. Радикальные проекты «улучшения» человека рискуют повернуть эту логику вспять: эмбрионы, тела, психика начинают рассматриваться как материал для оптимизации, «сырьё» для конструирования более совершенных существ. В такой перспективе легко представить себе мир, где нормой станет не уважение к данности другого, а требование соответствовать всё более жёстким стандартам здоровья, продуктивности, когнитивной эффективности.

Второй мотив — страх утраты границ человеческого. Биоконсерваторы задаются вопросом: что останется от человека, если мы радикально изменим его тело, мозг, продолжитель-

ность жизни, эмоциональную сферу. Если страдание и уязвимость будут сведены к минимуму, не потеряем ли мы способность к сочувствию; если смерть отодвинут на неопределённый срок, не исчезнет ли острота переживания времени и ценность выбора; если в психику можно будет вмешиваться так же легко, как в код, что станет с ответственностью и подлинностью эмоций. Здесь звучит интуиция, что человеческая жизнь ценна не только как максимум удовольствий и минимум боли, но и как определённая форма существования — со своей драматургией, ограниченностью, риском и загадкой.

Биоконсервативная критика обращает внимание и на социальные последствия улучшений. Технологии радикального продления жизни, когнитивных усилений, генетических модификаций почти неизбежно будут дорогими и сначала доступными лишь узкому кругу состоятельных людей и стран. Это создаёт риск появления «улучшенного» элитарного слоя, который не только будет жить дольше и здоровее, но и получит дополнительные преимущества в образовании, экономике, политике. В таком мире генетические и технические различия могут закрепить неравенство сильнее, чем любые социальные институты, превращая биологический статус в новый класс. С точки зрения справедливости такой сценарий выглядит как радикальное усиление уже существующих разрывов.

Ещё одна линия критики связана с тем, что трансгума-

низм может подорвать ценность принятия себя и других в их несовершенстве. Если любую «особенность» — от аутизма до нестандартных телесных параметров — можно будет скорректировать заранее, возникает вопрос: что произойдёт с отношением к тем, кто не был или не захотел быть «исправлен». Не превратятся ли они в «дефектных» граждан, к которым отношение будет прохладным, а поддержка — минимальной. Биоконсерваторы напоминают, что общая человечность строилась и на опыте совместной уязвимости, на признании ценности разных форм жизни, а не только соответствующих стандартам эффективности.

Критика затрагивает и саму идею контроля над природой. История индустриализации и экологического кризиса показывает, что попытки «подчинить» природу часто оборачиваются непредвиденными последствиями. Биоконсерваторы подозревают, что перенесение этой логики на человеческое тело и психику может привести к новым формам катастроф: непредсказуемым побочным эффектам, усилению психических расстройств, культурным травмам. Здесь звучит мотив политики предосторожности, который позже будет подробно обсуждаться: разумный отказ от некоторых возможностей не из страха перед прогрессом, а из уважения к сложности систем, к которым мы прикасаемся.

Наконец, биоконсерватизм ставит экзистенциальный вопрос: действительно ли смерть и старение — лишь технические недостатки, которые нужно устранить. Многие фи-

лософские традиции видят в конечности жизни источник смысла: именно потому, что время ограничено, выборы приобретают вес, отношения становятся ценными, проекты — осмысленными. В перспективе потенциального бессмертия структура мотивации может радикально измениться: можно бесконечно откладывать важные решения, рассеивать внимание, терять ощущение уникальности моментов. Биоконсерваторы не утверждают, что страдание и смерть «хороши», но настаивают на том, что простая арифметика «больше жизни = лучше» не учитывает глубину человеческого опыта.

Этот раздел не предлагает окончательного вердикта в споре между трансгуманизмом и биоконсерватизмом. Скорее, он показывает, что разговор о постчеловеческом будущем невозможен без внимательного отношения к тем, кто напоминает о рисках дегуманизации, неравенства и потери смысловых опор. Переходя к трём сценариям постчеловека — киборгизации, радикальному продлению жизни и загрузке сознания, — книга будет постоянно держать в поле зрения эти критические аргументы, предлагая не только восхищаться мощью технологий, но и задаваться вопросом: какую картину человека и какой образ хорошей жизни мы на самом деле хотим закрепить, вступая в эпоху, где «улучшать» можно будет почти всё.

Личность и тождество при изменениях

Три сценария постчеловека, о которых пойдёт речь в этой главе, по-разному радикализуют идеи трансгуманизма и по-разному высвечивают опасения биоконсерваторов. Первый — постепенная киборгизация, то есть сращивание тела с технологиями; второй — радикальное продление жизни вплоть до существенно увеличенных сроков активного существования; третий — загрузка сознания и цифровое бессмертие. Вместе они образуют своеобразный мысленный эксперимент: что с нами происходит, если каждый из этих векторов довести не до научной фантастики, а до реалистичной, пусть и смелой, технической возможности.

Киборгизация в мягком варианте уже наступила: кардиостимуляторы, слуховые аппараты, протезы с нейроуправлением, импланты сетчатки, экзоскелеты, нейроинтерфейсы для людей с параличами. Здесь технология возвращает или расширяет утраченные функции, и мало кто видит в этом угрозу «человеческому». Но по мере того, как подобные решения становятся более мощными и доступными, возникает соблазн использовать их не только для восстановления, но и для улучшения: более сильные мышцы, более острое зрение, расширенная память, ускоренное обучение, прямое соединение мозга с интернетом. Тогда граница между «терапией» и «улучшением» размывается, а общество сталки-

вается с вопросом: где заканчивается лечение и начинается конструирование нового вида.

Радикальное продление жизни — второй сценарий, тесно связанный с киборгизацией, но акцентирующий время. Если удастся существенно замедлить старение, предотвращать большинство возрастных болезней и поддерживать тело в состоянии многолетней молодости, человеческая биография изменится до неузнаваемости. Образование, карьера, семья, смена занятий, отношение к риску — всё придётся пересматривать в масштабах не десятилетий, а столетий. Встают вопросы о распределении ресурсов между поколениями, о том, кто и как будет «занимать место» в обществе, если люди почти не уходят, и как в таком мире будет работать социальная и политическая динамика. Этот сценарий будет предметом отдельной главы об этике долголетия, но уже сейчас важно видеть, что постчеловек здесь — не инопланетный киборг, а очень долгоживущий «мы», чья жизнь перестаёт быть привычно конечной.

Третий сценарий — загрузка сознания и цифровое бессмертие — выглядит самым фантастическим, но именно он лучше всего обнажает философские вопросы. Если представить себе, что технологии позволяют детально скопировать структуру мозга и перенести её на другой носитель, возникает целый ряд дилемм: будет ли цифровой двойник тем же самым человеком или лишь копией; имеет ли он право на правопреемство, собственность, отношения; как относиться

к множественным копиям; возможно ли «убить» такую сущность, и что это будет значить. В этом сценарии постчеловек — не столько биологически улучшенное тело, сколько новый тип субъекта, существующего в технической среде и подчинённого её ограничениям и возможностям.

Все три сценария по-разному ставят вопрос о личности и тождестве при изменениях, который станет темой следующего раздела. Киборгизация заставляет задуматься, до какой степени можно менять тело и когнитивные способности, оставаясь тем же «я»; продление жизни — выдержит ли личность беспрецедентную длину биографии, не распадётся ли на множество несводимых «жизней в одной»; загрузка сознания — что считать носителем тождества: непрерывность биологического процесса, структуру памяти, характер или нечто иное. В каждом случае ставится под вопрос интуитивное ощущение, что человек — это что-то цельное и относительно стабильное.

Наконец, сценарии постчеловека напрямую связаны с социальной стратификацией будущего и политикой предосторожности. Если доступ к кибернетическим улучшениям, терапия старения и технологии загрузки сознания будут распределяться неравномерно, то риск появления новых, технологически закреплённых классов — более чем реален. Тогда постчеловек окажется не просто «следующей ступенью эволюции», а привилегией одних групп над другими, что вернёт нас к старым тревогам о евгенике, но на новом уровне.

Этот раздел служит развилкой: от описания воображаемых, но уже обсуждаемых сценариев — к аналитике того, что мы готовы считать допустимым, справедливым и желательным, когда речь идёт о самом фундаментальном риске — риске изменить человека до неузнаваемости.

Социальная стратификация будущего

Вопрос о личностной идентичности при радикальных изменениях упирается в простую формулу: «что нужно сохранить, чтобы это был всё ещё я». Пока изменения ограничиваются привычным диапазоном — взрослением, болезнью, переездом, сменой профессии, — интуиция обычно не сомневается: тот же человек, другая версия себя. Но сценарии постчеловека, обсуждавшиеся в предыдущем разделе, вытаскивают эту интуицию на предельный уровень: где проходит граница, за которой непрерывность биографии превращается в смену субъекта, даже если внешне и технически всё выглядит как «продолжение».

Классическая философия личности предлагала разные критерии тождества. Один — телесный: человек остаётся тем же, пока сохраняется одно и то же живое тело, несмотря на смену клеток и внешнего вида. Другой — психологический, связанный с памятью и характером: «я» — это непрерывность сознания, цепочка воспоминаний и внутренних связей между ними. В повседневной жизни оба кри-

терия обычно работают вместе: мы узнаём людей по лицу, голосу, манерам и одновременно предполагаем, что у них есть прошлое, о котором они помнят. Трансгуманистические проекты радикально растягивают оба критерия, заставляя выбирать, какой из них важнее в условиях серьёзной модификации тела, мозга и времени жизни.

Киборгизация прежде всего бросает вызов телесному критерию. Когда человек заменяет зубы, суставы, хрусталик, даже отдельные органы, мало кто считает, что он стал «другим». Но если представить, что постепенно тело будет всё больше состоять из искусственных компонентов — искусственное сердце, печень, конечности, сенсоры, нейроимпланты, экзоскелет, — возникает вопрос: при каком проценте замены материи мы перестаём говорить о том же теле. Для одних ответ очевиден: пока сохранён тот же мозг с непрерывной активностью, личность та же; для других — телесность не сводится к «носителю мозга», а обобщённое «старое тело» имеет значение для идентичности, даже если его части заменяемы.

Радикальное продление жизни испытывает на прочность психологический критерий. Уже сегодня можно видеть, как человек, живущий 70–80 лет, проходит через несколько «биографических жизней»: разные профессии, семьи, убеждения, круги общения. При жизни в 150 или 300 лет этот эффект многократно усилится: уйдут в прошлое по несколько карьер, вера, политические режимы, культурные эпохи.

Могут возникать ситуации, когда человек не только забывает значительные участки собственной биографии, но и принципиально отказывается от прежних идентичностей, рассматривая их как «жизни других». Тогда вопрос звучит так: достаточно ли формальной правовой и биологической непрерывности, чтобы говорить о том же «я», если внутренне прошлый опыт переживается как чужой и недоступный.

К слову сказать, на сегодняшний день даже сложно представить человеческую жизнь длиною даже в 150 лет. Учитывая тот факт, что для современной науки человеческий мозг пока не открылся в полном объеме, и на сегодняшний день нет ни малейшего представления о том, как замедлить его старение и дегенеративные изменения, то такое продление вызывает скорее чувство страха, нежели надежды на светлое будущее. Вот, представьте себе, что ваше тело улучшили и укрепили, и теперь срок его службы составляет 150 лет, а головной мозг работает в прежнем режиме. И скажем лет в 80 наступает деменция. И теперь ответьте себе на простой вопрос: хотите ли вы жить еще 70 лет в состоянии «одуванчика»?

Сценарий загрузки сознания радикализует проблему тождества ещё сильнее. Представим, что технологии позволяют создать цифровую копию мозга с его структурой и содержанием. С психологической точки зрения эта копия в момент создания будет «считать себя» тем же человеком: она будет помнить то же детство, любить тех же людей, знать те же

факты, иметь те же склонности. Но биологическое «оригинальное» тело продолжит существовать — и теперь у нас два субъекта, каждый из которых искренне считает себя «подлинным». Философские теории личности здесь расходятся: некоторые признают тождество, пока есть психологическая непрерывность, даже если она раздваивается; другие говорят о том, что в момент копирования происходит ветвление, и далее мы имеем уже разных людей, пусть и с общим прошлым.

Здесь еще уместно вспомнить «закон расхождения» Герберта Спенсера, который также называют принципом цепной реакции. Суть в следующем: если взять две изначально тождественные системы, их активность со временем приведёт к прогрессирующему накоплению различий. Процесс развивается лавинообразно: скорость нарастания отличий напоминает рост величин в геометрической прогрессии или в любом прогрессивно восходящем ряду. Спенсер пояснял это так: части однородной структуры неизбежно подвергаются разнородным воздействиям — силы, действующие на них, отличаются либо по качеству, либо по интенсивности. Из-за этого элементы меняются неодинаково, и внутри системы постепенно возникает разнородность. Этот принцип имеет первостепенное значение для тектологии. Его ключевая ценность — в том, что он помогает понять характер накопления различий: оно происходит резко и далеко не пропорционально длительности воздействия внешних (экзогенных)

факторов среды. Опираясь на данный закон можно уверенно констатировать, что две тождественных личности (биологическая и цифровая) всенепременно пойдут развиваться различными путями с первой же секунды после создания цифровой копии.

В практическом плане эти различия имеют серьёзные последствия. Если мы считаем цифровую копию тем же человеком, то должны признать за ней права на наследство, договоры, отношения, ответственность за прошлые поступки. Если же это новый субъект, то возникает вопрос: кто несёт ответственность за действия до момента копирования; можно ли «передать» наказание или награду; кто имеет право принимать решения, когда интересы биологического и цифрового «я» расходятся. Аналогичные проблемы возникают и при частичной модификации мозга — например, при имплантации модулей памяти или принятия решений: в какой момент изменение становится настолько глубоким, что старые обещания и обязательства нужно пересматривать.

Важно, что в реальной жизни радикальные изменения уже встречаются и без всякого трансгуманизма — в виде травм, заболеваний, психических расстройств. Люди после тяжёлой черепно-мозговой травмы, инсульта, деменции, глубоких депрессий или зависимостей иногда сами говорят о себе «до» и «после» как о разных личностях. Право и мораль пытаются балансировать между признанием изменений и сохранением ответственности: например, ограничивая дееспособность

или вводя особые режимы опеки, но не обнуляя полностью тождество. Опыт этих пограничных случаев показывает, что идентичность — не простая «да/нет» характеристика, а многомерный и контекстный феномен, где разные аспекты (память, характер, тело, социальные связи) могут сохраняться или изменяться в разной степени.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.