

СОВРЕМЕННЫЕ ТЕХНОЛОГИИ: ВОЗМОЖЕН ЛИ ВЫБОР?

Сергей Малков

Аксиологические основания гуманитарных технологий манипуляции сознанием

Гуманитарное знание, существующее по большей части в виде текстов, не только в значительной степени зависит от ценностных установок авторов-создателей, но и содержит их внутри себя в качестве существенной составляющей. Разумеется, это относится к любому виду знания, в том числе и естественнонаучному. Однако гуманитарному это положение присуще в гораздо большей степени.

Давно известно, что гуманитарное знание, равно как и естественнонаучное, выполняет не только познавательную, но и *преобразующую* функцию. То есть оно может выступать в качестве технологии, конечная цель которой – преобразование человеческого сознания благодаря целенаправленному воздействию на него с помощью текстов¹ (манипуляции).

Следует заметить, что последний термин мы не используем здесь в сугубо негативном смысле, как это обычно делается. Скорее данный смысл является ценностно амбивалентным, а термин просто фиксирует собою сам факт существования подобных воздействий, направленных на изменение глубинных аксиологических установок сознания человека.

Проблемы, возникающие в этой области, достаточно актуальны. Так, после расстрела «норвежским стрелком» террористом Андерсом Брейвиком 22 июля 2011 г. 77 подростков в молодежном лагере правящей Норвежской рабочей партии в журналистской среде разгорелся спор о том, стоит ли печатать в газетах интервью с этим палачом и публиковать текст его защитительной речи в

суде. Ведь прочтя эти материалы, люди могут до некоторой степени проникнуться идеями Брейвика и начать ему симпатизировать, а некоторые из них и подражать. В результате в газетах этот текст напечатан не был, однако он появился в Интернете, в том числе и в переводе на русский язык.

В данной статье нам хотелось бы обсудить не конкретные случаи манипуляции сознанием (их ежедневно и ежечасно можно в изобилии наблюдать по телевидению, радио, в Интернете), а вопросы, связанные с ценностными основаниями гуманитарных технологий вообще, а также *проблемы выбора*, в том числе и *экзистенциального*, между альтернативными гуманитарными технологиями, базирующимися на разных, порой несовместимых друг с другом ценностных установках.

Если естественнонаучные технологии просто несвободны от ценностных установок, то гуманитарные буквально пронизаны ими насквозь. Поэтому делать вид, что здесь их не существует, нельзя. Это касается и тех технологий, внедрению которых в повседневную жизнь мы внутренне противимся, а иногда и активно пресекаем его. Речь, скорее всего, следует здесь вести о борьбе между различными ценностями именно в процессе манипуляции сознанием. Другое дело, что та или иная манипуляция может не разделяться нами и даже вызывать протест и осуждение именно из-за наличия вопросов к самой аксиологической установке, питающей и формирующей ее.

Это, в частности, можно проследить на примере, описанном Б.Г.Юдиным. «В годы Второй мировой войны, – пишет он, – на китайской территории, недалеко от границы с Советским Союзом, японцы создали исследовательский центр, который они называли “Отряд 731”. Там проводились жестокие опыты над заключенными, которых доставляли в находившуюся здесь же тюрьму. Японцы называли этих заключенных “марута”, что на русский переводится как “бревна” <...> “Бревна” – не просто метафора. “Нужное” представление о заключенных буквально вбивалось в сознание тех японцев, которые приезжали работать в “Отряде 731”»². К этим людям соответственно и относились как к бревнам, то есть фактически как к неживым существам, и это давало возможность проводить над ними страшные эксперименты и откровенные издевательства физиологического характера. Однако можно ли говорить,

что в «Отряде 731» при манипуляции сознанием отсутствовала ценностная установка? Конечно, нет. Другое дело, что мы ее не разделяем, поскольку стоим на позициях гуманизма и уважения человеческого достоинства.

Приведем еще один пример, теперь из современности. Повышение управляемости российского общества – это, безусловно, вполне определенная ценностная установка, в соответствии с которой разрабатываются конкретные социально-гуманитарные технологические манипуляции общественным сознанием, в том числе и предвыборного характера. В них оказываются задействованными многие средства массовой информации и в первую очередь телевидение. Но эта конкретная установка может людьми одобряться или, наоборот, не разделяться – в зависимости от того, кто каких взглядов придерживается.

Можно констатировать, что на сегодняшний день в обществе достаточно ярко проявляется ценностный плюрализм, к которому мы пришли далеко не сразу и который по праву считается определенным социокультурным достижением человечества.

Как происходило его становление? В XVII в. в европейской науке господствовал методологический монизм, исповедовавшийся отцами-основателями науки Нового времени – Р.Декартом и Ф.Беконем. Их вера в существование единого правильного метода, способного привести нас к Истине, сейчас может вызывать только улыбку. Однако не станем забывать, что их разработки были направлены против средневековой схоластики и питались надеждами во что бы то ни стало ниспровергнуть ее методологию, как неспособную привести к открытию в мире чего-то нового и потому не имеющую никакой научной ценности. В частности Декарт боролся за то, чтобы господствовавший тогда аристотелизм был заменен его собственной концепцией, а Бекон разработал и противопоставил дедуктивной силлогистике Аристотеля свою единственно правильную (по его мнению) индуктивную логику.

Во второй половине XX в., в первую очередь под воздействием уроков Второй мировой войны, методологический монизм во всех его проявлениях начал расшатываться, и в 1960-е годы стали возникать и торить себе дорогу плюралистические концепции. Так в частности П.Фейерабенд сформулировал идею теоретического

плюрализма, основанную на зависимости эмпирических знаний от принятой теории, а данной теории – от ее языка, а позднее и идею эпистемологического анархизма. Согласно его взглядам, каждый метод имеет свою познавательную ценность, даже если он основывается не на научных взглядах.

Такое же движение от монизма к плюрализму мы можем проследить и в аксиологии. На протяжении XIX – первой половины XX в. считалось, что естественные науки совершенно свободны от каких-либо аксиологических, да и вообще философских установок. Что же касается так называемых «наук о духе», то они наоборот, базируются на неких вечных ценностях, и задача исследователя-гуманитария заключается в частности в том, чтобы тем или иным способом попытаться их «ухватить» и выразить в своих текстах. На поверку эти ценности оказывались либо христианскими, либо коренящимися в христианстве в качестве некоего независимого ядра, к которому в принципе можно редуцировать все значимые аксиологические установки. Такую позицию, основанную на идее редукционизма³, следует охарактеризовать как аксиологический фундаментализм.

Однако вопрос о единственности вечных ценностей оказался не таким простым, и сейчас аксиологический фундаментализм подвергается теоретическим нападкам со стороны философов. Дело в том, что возросло количество трудно совместимых друг с другом ценностных установок, каждая из которых претендует на фундаментальность. Теоретически идея несовместимости была продемонстрирована (по преимуществу на материале логики норм) целым рядом логиков XX в., в частности Б. Расселом в сформулированном им «парадоксе Брадобрее». Оказалось, что распоряжение, данное королем своему брадобрее: брить всех в его королевстве, кто не бреется сам, и не брить всех, кто бреется сам, является невыполнимым, ибо обе нормы одновременно не приложимы к самому брадобрее при условии, если он является подданным этого королевства. Другого рода проблемы возникали с моральным императивом «не убий!», в частности в дореволюционной России. Его действие не считалось универсальным: он не простирался на так называемых врагов Российской Империи, которые должны были, «взявши меч, от меча и погибнуть».

В связи с наличием трудно совместимых друг с другом ценностных установок, каждая из которых претендует на необходимость и всеобщность, происходит их борьба за независимую аудиторию, с целью расширить так или иначе круг своих последователей.

Приведу пример такого расширения. Как известно, в США существует масса католических университетов. Один из старейших американских университетов – Джорджтаунский – финансируется Римской-католической церковью, и в нем есть программа, которая включает в себя ценностные основания функционирования этого учебного заведения. Его работа базируется на католических ценностях. Однако студентом этого университета может стать практически любой человек независимо от того, каких ценностных установок он придерживается. Это может быть мусульманин, еврей, православный, буддист, атеист и т. д. То есть данное учебное заведение открыто не только для католиков. Однако возникает вопрос: как столь разные люди могут обучаться в одном *католическом* университете? Ответ на него чрезвычайно интересен: дело в том, что католические ценности на самом деле являются *общечеловеческими*, просто пока еще не все люди пришли к такому заключению. Именно эти вечные ценности и проповедует данное учебное заведение и помогает людям самостоятельно прийти к ним.

Вот так происходит манипуляция сознанием в современном мире. Налицо попытка объявить католические ценности общечеловеческими и распространить их на более широкую аудиторию. Такая политика РКЦ в общем-то не нова: Ватикан всегда славился своей способностью эффективно реализовывать миссионерские и экуменические проекты.

Однако любая фундаменталистская позиция дает сбой, когда встречается с другой доктриной, аксиологически несовместимой с ней и при этом также претендующей на фундаментализм. Тогда перед человеком возникает ситуация экзистенциального выбора. Приведем пример подобной ситуации. Симон Визенталь (1908–2005), известный австрийский общественный деятель, публицист, всю свою жизнь посвятивший розыску и преданию суду нацистских преступников, в своей автобиографической книге «Подсолнух» (1969) описывает случай, когда умирающий в госпитале эсэсовец просит прощения у незнакомого ему еврея за то, что во время войны в городе Днепропетровске убивал невинных людей, в том числе женщин и детей.

В тот памятный день эсэсовцы согнали триста евреев, заперли их в трехэтажном доме, облили его бензином и подожгли. «Вопли, доносившиеся из дома, были ужасны, – сказал он, переживая этот момент. – Я увидел мужчину с маленьким ребенком на руках. Одежда на нем горела. Рядом с ним стояла женщина, без сомнения, мать ребенка. Свободной рукой мужчина прикрыл глаза ребенка, потом он выпрыгнул на улицу. Секундой позже за ним последовала женщина. Потом из другого окна выпало несколько горящих тел. Мы открыли огонь... О, Боже!»⁴ Без прощения, произнесенного устами бывшего узника-еврея, этот палач не мог спокойно уйти из жизни. Перед главным героем стояла труднейшая дилемма: простить раскаявшегося в своих деяниях фашиста или нет. Он выбрал последнее и молча ушел из его палаты. При этом он прекрасно понимал, что нацист сам стал объектом манипуляции со стороны гуманитарных технологий по «промыванию мозгов», применявшихся в Германии в тридцатые годы прошлого века.

Спустя тридцать лет Визенталь направил описание этого случая христианским и еврейским ученым и спросил: «Был ли я прав, не простив нациста?». В задачи данной статьи не входит детальный разбор возникшей по этому поводу дискуссии. Однако заметим, что решение предложенной дилеммы будет различаться в зависимости от принятия той или иной ценностной установки. Еврей скорее всего ответит преступнику, что морального права на прощение убийцы детей у него нет. Христианин сделает по-другому. Он скорее всего скажет, что простить эсэсовца надо, даже если после этого он выздоровеет и опять займется тем же. И так прощать ему следует «до семижды семидесяти раз». Нацист поступит по-иному. Он, безусловно, осудит такое проявление слабости человеческого духа, которое демонстрирует умирающий немецкий солдат. Самый сложный вопрос – какая из этих позиций правильная? Еще менее ясно, какому человеку можно доверить этот вопрос решать. Ведь каждый является носителем определенной морали, и свою мораль и право он впитывает и усваивает с молоком матери.

Сложность решения данного вопроса имеет свои философские причины. Резкие изменения в методологии науки, произошедшие во второй половине XX в., в первую очередь благодаря трудам К.Р.Поппера, привели философов к мысли о том, что в науке факты и теории не противопоставлены друг другу дихотомически. Факты

являются теоретически нагруженными, то есть зависят от теоретических установок. Об этом мы уже писали. Однако идея аксиологического плюрализма приводит нас к мысли, что факты несут на себе также и ценностную нагрузку. Они не существуют обособленно. В этом смысле люди с разными ценностными установками не только по-разному видят и понимают мир, но и по-своему строят свои жизненные стратегии и потому по-иному используют гуманитарные технологии. В этом смысле иудей, христианин и фашист – люди, живущие на одной планете, но как бы в разных мирах.

В связи с этим возникает еще один вопрос – о пределах аксиологического плюрализма, о границах его допустимости. Ибо вряд ли можно признать в современном обществе допустимыми ценностные установки человеконенавистнического или расистского типа, характерные в свое время для фашистской Германии. Но следует констатировать, что они всё равно исподволь существуют, пусть и в измененном неонацистском виде, и более того, фактически формируют свои собственные границы допустимости⁵. Поэтому общепризнанных границ здесь также нет. Каждая аксиологическая система формулирует свои запреты. Более того, любая гуманитарная технология и стоящая за ней ценностная установка рискует подвергнуться нападкам, беспощадному осуждению и даже ликвидации со стороны носителей других, альтернативных ценностей, в том числе и самых экзотических. И если в милитаристской Японии считалось допустимым относиться к живым людям как к неодоушевленным предметам, то сейчас такая практика признается преступной со стороны подавляющего большинства людей, исповедующих гуманизм, и карается уголовной ответственностью.

На наш взгляд, именно идея социальной ответственности может сыграть роль своеобразного фильтра, ограничивающего воздействие и распространение посредством современных гуманитарных технологий вредных для общества в целом идей, а также аксиологических установок. Перейдем к ее рассмотрению.

Проблема социальной ответственности разработчиков и пользователей гуманитарных технологий в первую очередь должна рассматриваться как проблема социальной защиты тех людей, кто данные ценностные установки не разделяет и противится их внедрению, а также тех, кому они безразличны. Эта ответственность обязательно должна найти выражение в виде морального и право-

вого нейтралитета, поощрения или осуждения со стороны государства и общества в целом. Таким образом, принять на себя социальную ответственность за то или иное деяние – значит выставить себя на суд общественности.

В связи с этим следует заметить, что в зависимости от наличия или отсутствия в данный момент результатов человеческих деяний социальную ответственность можно разделить на три типа. С первым мы имеем дело, когда последствия тех или иных действий, как и они сами, находятся в прошлом. Они обществу известны, именно поэтому такие деяния нами могут быть оценены, а сами деятели привлечены к ответу беспристрастным «судом истории». Обычно такие оценки более или менее однозначны, хотя со временем они и могут меняться. Так, последний русский царь Николай II безусловно ответственен за события, произошедшие у нас в стране в октябре 1917 года, и их последствия. Однако его отречение от престола исторически оценивалось по-разному, иногда как положительное явление, иногда как отрицательное. То же касается и ответственности при использовании гуманитарных технологий в далеком (и не очень) прошлом: вспомним всё ту же фашистскую Германию или милитаристскую Японию. В России конца XIX в. распространение народнических гуманитарных технологий вылилось в конце концов в создание марксистских образовательных кружков для рабочих, где тщательно штудировались труды К.Маркса, в первую очередь «Капитал». К чему это в дальнейшем привело страну, мы знаем.

Со вторым типом ответственности мы имеем дело, когда последствия деяний находятся в настоящем времени и затрагивают в первую очередь ныне живущих людей, а иногда и ближайших потомков. В качестве примера правового привлечения к ответственности можно назвать деятельность судов по вынесению оправдательных и обвинительных заключений.

В области гуманитарных технологий социальная ответственность за результаты их воздействия, безусловно, наступает, однако оценивается она обществом гораздо менее однозначно, чем в первом случае. Вспомним здесь, например, использование телевидения и Интернета, а также митингов и уличных шествий для манипуляции сознанием во время недавних выборов в Государственную думу РФ и Президента России с целью получения вполне конкретного результата.

Наконец, с третьим типом ответственности мы сталкиваемся в тех случаях, когда результат деяний неизвестен, поскольку проявится он лишь в ближайшем, а иногда и обозримом будущем. Это наиболее сложный тип социальной ответственности – перед потомками. В таких случаях, на наш взгляд, манипуляции сознанием должны производиться чрезвычайно взвешенно. Например, это касается вопросов о безвредности потребления продуктов, содержащих ГМО, о допустимости альтернативных способов репродукции человека и практики активной эвтаназии. Сюда же относятся проблемы изменения климата в связи с ростом выбросов углекислого газа в атмосферу, гонки вооружений, освоения космоса, ограничения рождаемости и т. д. Это, безусловно, касается и тех гуманитарных технологий, которые порождают в нашем обществе, особенно в молодежной среде, так называемое «клиповое сознание». Речь здесь идет о телевидении, Интернете и рекламе. Оно чрезвычайно опасно, поскольку способно привести к последствиям, которые через несколько десятилетий могут оказаться катастрофическими для России.

Третий тип социальной ответственности доминирует над первыми двумя. Именно забота о здоровье и социальном благополучии будущих поколений должна ставиться во главу угла при принятии обществом на вооружение той или иной концепции социальной ответственности. К числу такого типа «заградительных» аксиологических оснований относится в частности гуманизм, поскольку на сегодняшний день он в состоянии поставить эффективные преграды для развития деструктивных процессов применительно к человеку, природе и устоявшимся социальным связям. Однако существуют и другие подходы, которые по параметрам «создания эффективных преград» способны конкурировать с гуманизмом, а в некоторых случаях, возможно, и превосходить его. Такой чисто прагматический подход к выбору концепции устраняет необходимость ее фундаментализации в сознании людей и оставляет возможности для корректировки и даже смены.

Упомянем здесь лишь о двух подобных конкурирующих подходах, оппозиционных гуманизму и альтернативных друг другу. Во-первых, это сциентистского характера концепция *трансгуманизма*, широко рекламируемая ныне в целом ряде СМИ и представленная в России деятельностью Российского транс-

гуманистического движения. «Трансгуманизм – это рациональное, основанное на осмыслении достижений и перспектив науки мировоззрение, которое признает возможность и желательность фундаментальных изменений в положении человека с помощью передовых технологий с целью ликвидировать страдания, старение и смерть и значительно усилить физические, умственные и психологические возможности человека»⁶. Согласно трансгуманизму, современная геронтология, нано- и биотехнологии позволят людям жить неограниченно долго. С помощью новых технологий, в частности, технологии искусственного интеллекта, люди кардинально усилят свои интеллектуальные и физические возможности. Молекулярная нанотехнология сделает возможным создание избытка ресурсов для каждого человека⁷. Достижения в области крионики будут способствовать возвращению к жизни давно умерших людей и не только их.

Таким образом, благодаря развитию современных технологий человечество в его современном биологическом понимании прекратит свое существование, а вместе с ним и гуманизм, объявляющий человека высшей и непреходящей ценностью.

В качестве альтернативы трансгуманизму выступают различного рода *натуралистические концепции*, подчеркивающие в качестве приоритетной задачу сохранения человека как биологического вида, необходимость внедрения в нашу жизнь биологических механизмов защиты генофонда, в первую очередь «естественного отбора», которые давным-давно уже не работают. В противном случае человечество неминуемо ждет генетическое вырождение. В качестве аргумента против гуманизма сторонники натурализма выдвигают тезис о том, что нигде в животном мире интересы индивида не ставятся выше интересов вида: биологически неприспособленные особи фактически лишаются права на пищу, производство потомства и вымирают.

На наш взгляд, гуманистические ценности еще не исчерпали своего потенциала, однако современные вызовы человечеству как биологическому виду, безусловно, требуют детального обсуждения и изучения.

В заключение отметим, что единственным способом противостояния аксиологическому фундаментализму и попыткам манипулировать сознанием человека с помощью современных изоцирен-

ных гуманитарных технологий является образование и сознательная выработка личной точки зрения, собственных ценностных оснований, базирующаяся на социальной ответственности перед ныне живущими людьми и потомками.

Примечания

- 1 Современные гуманитарные технологии воздействуют на человека не только с помощью письменных текстов, но и с помощью речей, аудиовизуальных образов и т. д.
- 2 Социально-гуманитарные технологии: ресурсы человеческого развития или объекты манипуляции? СПб., 2011. С. 16–17.
- 3 Критику идеи редукционизма см., напр., в: *Борзенков В.Г.* Единая наука о человеке: за пределами редукционизма // *Человек.* 2011. № 2.
- 4 *Визенталь С.* Подсолнух. М., 2001.
- 5 Примером тому служит упоминавшаяся речь А.Брейвика. См.: URL: <http://pavel-slob.livejournal.com/515445.html>.
- 6 URL: <http://www.transhumanism-russia.ru>.
- 7 См.: там же.