DOI 10.33920/nik-01-2512-02
УДК 1(470) (091)

«Бессердечная культура» в русской философии и угрозы технократии[1]

"Heartless culture" in Russian Philosophy and threats of Technocracy

© **Вакулинская Александра Ивановна,**
АНО ВО «Русская христианская гуманитарная академия имени Ф.М. Достоевского»
Россия, 191023, г. Санкт-Петербург, наб. р. Фонтанки, д. 15, лит. А
E-mail: sashavakulinskaya@gmail.com
ORCID: 0000-0002-6751-874X
Vakulinskaya A.I.,
candidate of philosophical sciences, Russian Christian Academy for Humanities named after Fyodor Dostoevsky, St. Petersburg, Russia
E-mail: sashavakulinskaya@gmail.com

Статья поступила 29.09.2025.
Статья одобрена к публикации 06.10.2025.

Русские философы XX столетия, по тем или иным причинам оказавшиеся в эмиграции, в качестве одной из значимых проблем своего века называли кризис духовной культуры, проявившийся в революциях и войнах, которые затронули практически все страны мира. В исследовательскую оптику русских эмигрантов непременно попадали не только вопросы, связанные с научно-техническим прогрессом и техникой как таковой, но и проблема трансформации социального уклада и человека, уровня его самосознания. Социальные прогнозы, сделанные русскими мыслителями, не отличались особым оптимизмом, однако алармизм или же глубокий пессимизм нельзя отнести к характерным чертам их философии истории и техники. В рамках данной публикации философские взгляды на научно-технический прогресс Н.О. Лосского, Н.А. Бердяева, П.П. Муратова, Б.П. Вышеславцева, И.А. Ильина сопоставляются с идеями О. Шпенглера (работа которого «Закат Европы» в свое время привлекла внимание русских мыслителей), а также с прогнозами современного социального философа Б. Хана. Делается вывод о возможности актуализировать наследие русских мыслителей, творивших в условиях развития индустриального общества, для осмысления трансформаций, происходящих с обществом и индивидом в постиндустриальную эпоху. В условиях, когда все больше времени бодрствования жителя современного мегаполиса посвящено нахождению в виртуальном пространстве, куда также переносится возможность социального взаимодействия, навык саморефлексии, сохранения собственной субъектности становится ключевым. В то время как

[1] Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 25-28-00927, https://rscf.ru/project/25-28-00927/; Русская христианская гуманитарная академия имени Ф.М. Достоевского.
The study was supported by a grant from the Russian Science Foundation № 25-28-00927, https://rscf.ru/en/project/25-28-00927/; Russian Christian Academy for Humanities named after Fyodor Dostoevsky.

секулярные мыслители, глядя на будущее развитие человечества, лишь констатируют смерть культуры и закрепощение личности, русские религиозные философы предлагают оставшиеся возможными варианты сохранения личностной свободы как залога творческого развития.
Ключевые слова: индустриализм, техника, демократия, технократия, духовная культура, цивилизация.

Russian philosophers of the 20th century, who for one reason or another found themselves in exile, identified the crisis of spiritual culture, manifested in revolutions and wars that affected virtually every country in the world, as one of the significant problems of their century. The research of Russian émigrés inevitably addressed not only issues related to scientific and technological progress and technology per se, but also the transformation of social order and humanity, level of his self-awareness. The social forecasts made by Russian thinkers were not particularly optimistic, but alarmism or deep pessimism cannot be attributed to the characteristic features of their philosophy of history and technology. In this publication, the philosophical views on scientific and technological progress of N.O. Lossky, N.A. Berdyaev, P.P. Muratov, B.P. Vysheslavtsev, and I.A. Ilyin are compared with the ideas of O. Spengler (whose work "The Decline of the West" once attracted the attention of Russian thinkers), as well as with the forecasts of the contemporary social philosopher B. Khan. A conclusion is drawn regarding the possibility of updating the legacy of Russian thinkers who worked in the context of developing industrial society to understand the transformations occurring in society and the individual in the post-industrial era. In a world where residents of modern cities increasingly spend their waking hours in virtual spaces, where opportunities for social interaction are also shifting, the skill of self-reflection and maintaining one's own identity becomes crucial. While secular thinkers, looking to the future of humanity, merely acknowledge the death of culture and the enslavement of the individual, Russian religious philosophers offer the remaining options for preserving personal freedom as the key to creative development.
Key words: industrialism, technology, democracy, technocracy, spiritual culture, civilization.

В бурный XX в. — век череды социальных катастроф и кризиса религии — достаточно часто вставал вопрос о добре и зле, жизни и смерти, — вставал если не для всего мира, то для какой-то его части, будь это континент, отдельная страна или категория населения. С одной стороны, на протяжении столетия велось множество разговоров о правах человека, освобождении эксплуатируемых и закрепощенных, всеобщем равенстве и братстве. С другой — усиливались экзистенциальные мотивы, в которых речь шла о том, что человек лишь легкозаменяемый винтик механизма. Это можно было бы назвать «кризисом гуманизма и социальности». Несмотря на трагедии и огромные жертвы, предпринимались (и предпринимаются) попытки по созданию новых агрессивных организаций и орудий для массовых убийств, способных нанести огромный урон противнику, равно как и внутренним врагам. Идеологическая одержимость одной части мира влияла на зарождение ее не менее одержимого антагониста, чем обеспечивала их неминуемое последующее столкновение.

В России после череды нескончаемых войн и революций проявлялось в разных формах чувство изношенности и усталости. Словно подводя итоги настроениям конца XX столетия, советский поэт, воспитанный на русской классике XIX в., В.Н. Соколов в 1988 г. писал:

Я устал от двадцатого века,
От его окровавленных рек.
И не надо мне прав человека,
Я давно уже не человек.
Я давно уже ангел, наверно,
Потому что, печалью томим,
Не прошу, чтоб меня легковерно
От земли, что так выглядит скверно,
Шестикрылый унес серафим.

Безусловно, вопрос о том, когда и почему человечество свернуло «не туда» в связке с вековечным русским вопросом («Что делать?»), неоднократно и закономерно вставал перед мыслящими людьми, испытавшими на себе все прелести минувшего столетия. Социальными мыслителями и гуманитариями разных стран выдвигаются и обосновываются концепции индустриального, массового общества. В частности, в Германии, в первой трети XX в. взявшей курс на консервативную революцию, появляется ряд работ, посвященных осмыслению глобальных сдвигов, произошедших в результате развития производственных технологий и техники. Европейская философия откликнулась на происходящее, породив такие течения мысли, как философия жизни, экзистенциализм[2] и постструктурализм.

В стороне от соответствующих размышлений не осталась и русская философия в эмигрантской ее части, представители которой вынуждены были покинуть пределы Отечества (по собственной воле или же против нее). Русские, зачастую идеалистически настроенные мыслители (часть которых в прошлом испытывала влияние марксизма), в силу мощной историософской традиции, конечно, не могли удовлетвориться социально-экономическими или чисто политическими объяснениями происходящего, предпочитая искать породившую все эти катаклизмы первопричину. Такие взгляды не могли не быть экзистенциально-религиозными по своей сути, даже в различных атеистических течениях мысли. На культурологическом уровне этой первопричиной была объявлена стагнация духовной культуры, а возможность выхода из кризиса усматривалась в возвращении «одномерному» человеку целостности и религиозности.

Многие русские философы (Н.А. Бердяев, С.Л. Франк, Б.П. Вышеславцев, С.Н. Булгаков, В.В. Зеньковский, И.А. Ильин, Ф.А. Степун и др.), впоследствии оказавшиеся на чужбине, активно обсуждали проблему обрушившегося на человечество духовного кризиса еще до революции, а потом и в большевистской России, в первые годы после Октябрьской революции. В Москве в 1919 г. Н.А. Бердяевым и коллегами по лавке писателей была даже организована Вольная академия духовной культуры, прошедшая государственную регистрацию в соответствующих органах. Из отчета о деятельности ВАДК известно, что список обсуждаемых на заседаниях академии тем был достаточно обширен:

[2] Несмотря на то, что «прародителем» французского экзистенциализма называют русского философа Л.И. Шестова, у которого были и русские последователи, данное направление в отечественной мысли проявилось в меньшей мере, чем персонализм, интуитивизм, философия всеединства и др.

«Кризис культуры», «Кризис философии», «О христианской свободе», «О сущности христианства», «Идеальная Греция», «Теософия и христианство», «О магической природе слова», «О польском мессианизме», «Восток, Россия, Европа», «Индусская мистика», «Духовная основа христианства», «Критика историзма», «О преодолении пошлости», «Константин Леонтьев», «О "Закате Европы" Шпенглера», «Вл. Соловьев и вселенское христианство» [1, с. 135].

Заметим, что философия истории О. Шпенглера, изложенная в работе «Закат Европы», не была каким-то открытием для русской историософии и ее представителей, знакомых с трудами Н.Я. Данилевского и К.Н. Леонтьева. Еще в годы Первой мировой войны на страницах журнала «Северные записки» публиковались фрагменты книги Г.А. Ландау «Сумерки Европы» (полностью опубликованной только в 1923 г. в Берлине), где были предвосхищены некоторые выводы немецкого мыслителя. Однако Шпенглер привлекал внимание в первую очередь тем, что его представление о гибели западной «фаустовой культуры», наметившемся переходе развитого человечества к стадии цивилизации было очевидным для этого европейца и потому быстро распространившимся среди его соотечественников. Также немаловажным фактором, определяющим интерес русских философов к Шпенглеру, оказалось и то, что в процесс разложения западной культуры загадочная Россия, таинственный дух которой должен был повести за собой Восток, оказывалась не до конца вовлеченной.

В 1922 г. в качестве отклика на книгу О. Шпенглера в Москве, доживавшей последние дни перед резким ужесточением цензуры, выходит сборник статей «Освальд Шпенглер и Закат Европы». В статье «Предсмертные мысли Фауста» Н.А. Бердяев отчасти поясняет одну из причин появления данного сборника: «В мыслях Шпенглера, до конца еще не выявленных, есть какое-то вывернутое наизнанку, с противоположного конца утверждаемое славянофильство. Нам интересны эти мысли, эта обращенность Запада к России, эти ожидания, связанные с Россией» [2, с. 71]. Считается, что именно упомянутый сборник, посвященный «Закату Европы», стал последней каплей терпения вождей новой власти, не разделявших пессимистический взгляд на исторический процесс «ноющего Шпенглера» [9, с. 173–177]. В публицистической же деятельности новоявленных «шпенглерят» была усмотрена угроза подрыва идеологической линии партии и ее властного курса. До отправки философского парохода оставалось не так много.

Безусловно, находившаяся под идеологическим надсмотром философская мысль раннего СССР в том виде, в котором она нам известна, не могла выйти за пределы объявленного и обнадежившего тогда массы исторического оптимизма, включающего в себя в том числе и техно-оптимизм, указывая на прямую корреляцию между человеческим прогрессом и развитием промышленного производства и связанных с ним воедино технических средств, а значит, не имела возможности трезво оценить все за и против общественного развития. Исключение составляют лишь автор антиутопии «Мы» (1920) (впервые опубликована в переводе на английский язык в 1924 г. в Нью-Йорке) Евгений Замятин, чье творчество замалчивалось как «идеологически враждебное», и оставшийся в Советской России П.А. Флоренский с его концепцией «органопроекции» (конечно, с оговоркой, что другие мыслители-идеалисты не рассматривали вопросов философии истории в связи с вопросами развития техники в советский период

своего творчества). Также стоит отметить, что еще до большевистского переворота вопросы угроз развития индустриализма были затронуты в последней книге Е.Н. Трубецкого «Смысл жизни»[3] (1918).

Оказавшись высланными в Европу, первое время осевшие в Берлине для «создания очага русской культуры», философы продолжили обсуждать ранее поднятые в России темы в стенах организованной ими Религиозно-философской академии. Именно в странах рассеяния русской эмиграции в «ревущие» 1920-е гг. выходят ряд журналов, сборники статей, посвященные осмыслению возможности построения христианской культуры, — это и единственный номер журнала «София: проблемы духовной культуры и религиозной философии» (1923), сборник под редакцией В.В. Зеньковского «Православие и культура» (1923), выходивший в Париже с 1925-го по 1940 г. журнал «Путь. Орган русской религиозной мысли». Данная тема периодически рассматривается на страницах журнала «Современные записки».

Безусловно, осмысляя те или иные аспекты духовной культуры, русские мыслители не могли миновать извечного вопроса о согласовании основ веры и научных достижений, христианского мировоззрения и изменений в жизни общества, связанных с внедрением и ростом технического прогресса. Как нам кажется, рассуждения некоторых отечественных философов лежали в той же плоскости, что и изложенная еще в 1890 г. К.Н. Леонтьевым (предвосхитившим идеи Макса Вебера) мысль, касающаяся процесса рационализации, развития техники и общественного устройства: «Сперва *скептицизм* религиозный (*например,* первоначальные *сомнения* Лютера в безусловной правоте и святости римского престола); потом эти сомнения перешли в решительное отрицание, и дана была *воля рассудку* подвергать *критике* религию, государственные учреждения, древний сословный строй и т. д. То есть — рационализм. <...>. Рядом с этим рациональным усилением капитализма (которому до начала ассимиляционной революции мешало преобладание духовенства, монархов и дворянства) стало возрастать и другое детище того же рационализма — точная наука, механика, физика, химия, техника. Рационализм точных и прикладных знаний естественно вступил в теснейший союз с рационализмом капитала. Рационализм же навел многих и на космополитические мысли, вкусы и теории; механика, усовершенствование путей сообщения и возрастание торгового обмена, выставки и т.п. стали способствовать воплощению в жизнь этих теорий рационального космополитизма» [10, с. 651]. Именно таким путем и пошла потом рационализированная протестантская цивилизация, переродившаяся сегодня в чистую секулярность духа, как было предписано у Вебера.

Мечта об общечеловеческом единстве (начиная с отдельно взятой страны в виде установления в ней демократии), обретшая шанс реализации в упразднении ранее существовавших традиционных форм и уклада общества как устаревших, не соответствующих уровню технологического развития, в последующих столетиях становится некой идеей фикс. Если наиболее радикальную идейную форму эта мечта приобрела в коммунистической идеологии в лице ее основателя К. Маркса, усмотревшего корень раздробления общества в специфике капитализма, то в XXI в. именно построенное на технологической

[3] Подробнее см.: глава I «Мировая бессмыслица и мировой смысл».

основе глобальное сетевое общество «без религий и государства» стало идеальным образом этого всечеловеческого единства. Нет сомнений в том, что концепции культурно-исторических типов являются альтернативой чисто прогрессистскому взгляду на историю, финалом которой является общее всесмешение народов, унификация их укладов, то есть тотальная глобализация, и здесь уже, кажется, не так значимо, будет это капиталистическое или же социалистическое общество.

Н.А. Бердяев в «Новом Средневековье» (1925), Б.П. Вышеславцев в своих статьях в журнале «Путь», в работе «Кризис индустриальной культуры» (1953) задавались вопросом о том, есть ли какая-то существенная разница между социалистическим и капиталистическим обществами, приходя к выводу, что оба этих типа общественного уклада представляют собой лишь две стороны одной медали. Но если Бердяев впоследствии неоднократно менял свою точку зрения на данный вопрос, симпатизируя социализму[4], то Вышеславцев неуклонно придерживался мнения о том, что причиной, по которой эти два противоборствующих общественных уклада стали столь пагубными для человечества, оказался процесс индустриализации (технический прогресс, сопровождавшийся духовным регрессом), сопутствовавший их появлению на исторической арене. Ни капитализм, ни социализм сами по себе не способны спасти человечество, утратившее тягу к духовному развитию, заменившее духовную жизнь ее искусственным суррогатом: развитием и усовершенствованием технических средств.

Наверное, первым значимым вкладом русской философско-эмигрантской мысли по осмыслению значения техники в современной культуре стала статья Н.О. Лосского «Техническая культура и христианский идеал» (1928) из журнала «Путь». В целом статья включает в себя критический разбор той иллюзии всечеловеческого объединения и полноты жизни, которая, заменяя собой христианский идеал, завладела в лице элит развитыми странами начала XX в. посредством внедрения в обыденную жизнь достижений технического прогресса. Давая оценку, по сути, механическому характеру функционирования технической культуры, которая, даже сближая людей, разъединяет их, Лосский писал: «Объединение мира, осуществляемое нами, и наше единение с миром оказываются не подлинными: это объединение, сочетающееся с разъединением, накопление разъединенных внутренно агрегатов, — это грандиозная фальсификация, подделка единства» [11, с. 6]. Таким образом, с чисто социальной стороны дела можно сделать вывод, что интегративная, скрепляющая общество функция на основе идеи замены религиозного мировоззрения техническим прогрессом — это утопия. Не лучше обстоит дело и с персональной, человеческой стороны. Поэтому чувство видимой «полноты бытия» как результат обилия впечатлений, получаемых массовым человеком в сжатые по времени сроки, также подвергается критическому разбору со стороны Лосского. Указывая на факт «расширения сознания, получающегося вследствие усовершенствования средств внешнего сношения с миром»,

[4] В частности, в работе «Кризис индустриальной культуры» Б.П. Вышеславцев неоднократно высказывает упрек «позднему» Бердяеву, не замечающему, что основная опасность социуму и человеку кроется не в капитализме, а в индустриализме.

этот философ отмечал, что такое «расширение» не ведет к психологической устойчивости и упрочнению нервной системы: наоборот, оно приводит к расшатыванию психики и сознания: «Отсюда объясняется разрастание душевных болезней в современном обществе: нервность, истерия, психостения, неудовлетворенность жизнью, самоубийства распространяются в угрожающих размерах» [11, с. 6]. При этом Лосский вовсе не предлагает отказаться от техники, хотя прямо указывает на наметившуюся тенденцию завышать ее значение в жизни человека, а также на последствия такого к ней отношения: «Хуже всего то, что чрезмерное увлечение техникой может повести человека на такой путь, на котором высшие способности не только перестанут развиваться, но и заглохнут: может исчезнуть интерес к ним и потребность развития их под влиянием суррогата их, даваемого радио, автомобилями и т.п.» [11, с. 12]. Русский мыслитель настаивает на том, о чем неоднократно будут говорить при упоминании слова «технократия», а именно, что, освободив или усовершенствовав «руки», человек должен заняться самосозиданием, развитием дремлющих в нем способностей, а в свете христианского идеала — созиданием «вселенского организма», преодолевая собственные пороки, возрастая в любви.

Высказанная Н.О. Лосским критика технической культуры хорошо ложится на анализ информационного общества с его еще более иллюзорными всеохватывающими «сетями», с одной стороны, объединяющими, но с другой — безмерно разъединяющими людей по всему миру. На этот счет есть целый цикл статей с глубоким анализом современности у С.С. Хоружего. Видят такое безрадостное положение дел и на Западе. В своем недавно вышедшем эссе «Инфократия» (2025) немецкий социальный философ корейского происхождения Бен-Чхоль Хан, описывая процесс функционирования цифровых сетей, указывает на то, что персонификация виртуального мира под каждого пользователя привела к ужасной атомизации, люди теряют умение слышать других, получая от Сети постоянное подтверждение в правоте своей точки зрения, которая исключает потребность в другом.

ЧЕЛОВЕК И МАШИНА

В свое время русская эмигрантская пресса со вниманием следила за новейшими научными открытиями и достижениями, знакомя свою читательскую аудиторию с новостями о первых полетах в стратосферу, «взбунтовавшемся роботе», достижениями биологии и медицины, предлагая футуристические прогнозы в виде небольших фельетонов. Например, публикуя новостную заметку под названием «Опасности науки и техники», корреспондент газеты «Возрождение» цитирует слова британского физика Альфреда Юинга, теоретика и разработчика взрывчатых веществ, касательно перспектив выделения «мирного атома»: «Слава Богу, мы далеки от этого, — заявил старый физик. — В противном случае любой дурак или сумасшедший мог бы в один день уничтожить не только нас всех, но и самый земной шар» [14]. Стоит отметить, что в той же заметке, апеллируя к мнению Юинга, автор подчеркивает необходимость поддержания прямой зависимости между нравственным и техническим прогрессом во избежание катастрофических последствий для человечества.

Тезис, безусловно, не новый для русской социальной мысли, неоднократно и ярко звучавший в творчестве Н.К. Михайловского и П.И. Новгородцева.

В связи с заявленной нами темой статьи особое внимание обратим на заметку почти вековой давности — от 30 декабря 1932 г. — «Человек и машина», в которой сообщалось о проведении в США ежегодного конгресса американского общества поощрения наук, посвященного вопросу рассмотрения «теории технократии». Указывая на актуальность этой теории, корреспондент газеты писал: «В мире все большее значение приобретает машина и цивилизация дойдет до своего предела, когда машина заменит человека. Обнищание современного мира, все затруднения, испытываемые им, хозяйственный хаос — все это является последствием механизации жизни, идущей слишком быстрыми темпами, к которым жизнь не успевает приспособиться. Судьба мира находится в руках людей науки. Надо найти какие-то новые пути для спасения человечества во время этого переходного времени» [16]. Сегодня этот процесс кратно усилился и превалирует в общественном сознании. Интересно, что среди речей, которые произносились на том же, давнем уже конгрессе, было высказано мнение проф. Ричарда Толмана по поводу того, что человеческая эволюция на земле отнюдь не достигла своего предела и возможен новый вид человека [4], что напоминает прозрения русских космистов, в частности К.Э. Циолковского, взятых на вооружение не только в Советской России, но и современным движением трансгуманизма. Но если русские космисты, как правило, указывали на значимость нравственного самосовершенствования, религиозного фактора (К.Э. Циолковский, Н.Ф. Федоров), то современный трансгуманизм, базирующийся на натуралистических взглядах естественных наук, представителей которых вовсе не волнует вопрос нравственности, придает значение только технологической стороне. Вопрос научной и житейской целесообразности входит в явное противоречие с вопросом морали.

Общим осмыслением идей вышеуказанного конгресса на страницах «Возрождения», судя по всему, явилась статья П.П. Муратова под названием «Технократия», появившаяся в начале 1933 г. Интересным фактом является то, что именно Муратов впервые знакомил русскую эмиграцию с творчеством О. Хаксли, у которого в 1932 г. вышел знаменитый футуристический роман-сатира «О дивный новый мир». Утверждать то, что Муратов на момент написания статьи о технократии был знаком с новым произведением Хаксли, мы не можем, но подчеркнем тот факт, что творчество Г. Уэллса, от которого отталкивался тот же Хаксли, русскому писателю было хорошо знакомо. После 1922 г., когда Муратов эмигрировал из Советской России, он сосредоточил свое внимание на проблеме кризиса современной ему культуры, а разрушение отношений «человек-природа» посредством внедрения технических средств[5] было приоритетной темой публицистики русского писателя.

В упомянутой выше статье из «Возрождения» Муратов указывал на то, что новоявленные технократы (группа ученых и инженеров Америки, двадцать лет работавшая над оценкой эффективности производства страны) высказывали идеи о необходимости синхронизировать уровень технического развития с

[5] Так, в журнале «Современные записки» этой теме посвящены статьи «Анти-искусство» (1924, № 19), «Искусство и народ» (1924, № 22), «Кинематограф» (1925, № 26).

развитием социально-экономического уклада общества; в связи с чем «жизнью должны распоряжаться люди знания и умения, люди научного мышления и технической воли» [12]. Вспоминая о советских «пятилетках», Муратов невольно связывает их появление с экспериментами технократов, которые все же в СССР, стремившемся организовать хозяйственный процесс «по науке», потерпели крах. Один из вопросов, которым были озабочены технократы, был связан с тем, что машина, созданная человеком, приносит ему зло, в результате чего и происходят несовпадения ритмов развития техники и человеческого общежития: «не машина служит человеку, а человек машине» [13]. Поэтому задача технократов и заключается в том, чтобы построить общество, в котором бы машина служила человеку, а «освобожденный от обслуживания машины человек может служить высшим вещам[6]» [13]. Мечтой технократов было желание рационализировать весь мировой расчет, введя универсальную единицу измерения труда, а следовательно, и универсализацию его вознаграждения по всему миру.

Муратов достаточно верно указывал на то, что «технократическое общество может быть освещено мыслью о Боге», так как материализм в качестве единственно возможного верования здесь не является столь обязательным, как это имеет место при социализме[7]. Отметим, что мысль о нейтральности техники встречается практически у всех русских мыслителей-эмигрантов. Ценностно насыщенным является отношение к технике. Под критику подпадает сведение процесса творческого развития человека и его способностей к развитию только технических средств.

Правление таких «нейтральных» технократов, по мысли Муратова[8], могло бы привести к тому, что они привлекли бы к управлению обществом людей с более широким пониманием жизни, чем у людей с мировоззрением, трактующим жизнь только с точки зрения ее практического содержания. Такой подбор элит способствовал бы духовному развитию членов общества. Тогда высвободившееся от избыточного рабочего процесса время (за счет оптимизации труда) использовалось бы человеком для более насыщенного духовно досуга. Однако если обратиться к истории XX столетия, то опыт показал, что те, кого можно было бы назвать технократами, скорее стали сотрудничать с представителями политической и экономической власти с ее прагматическими наклонностями, то есть с людьми, чьи интересы зачастую сводятся к необходимости поддержания собственного господствующего положения, увеличения рынков сбыта, а не духовной гармонизации сознания среднестатистического гражданина. Хотя, безусловно, граждане той или иной страны могли улучшить материальные условия жизни при удачной трансформации технократического уклада общества. Однако больше свободного от труда времени среднестатистический сотрудник той или иной социально-экономической отрасли еще не

[6] Имеется в виду духовным предметам.

[7] «Христианский социализм» невозможен, так как единственной верой при социализме (в зависимости от его разновидности) является вера в «человеческий прогресс», классовую борьбу, неотъемлемым остается признание необходимости уничтожить все, что встает на пути общественного блага ради развития человечества.

[8] Интересным фактом является то, что сын П.П. Муратова, вынужденного заниматься публицистикой ради финансового обеспечения семьи, в феврале 1933 г. поступил на обучение в Высшую школу аэронавтики в Версале.

получил. Разговоры о возможности сокращения рабочей недели до четырех дней, а рабочего дня до 7 часов периодически всплывают в инфопространстве [6; 7], но тем не менее еще ни одна страна мира не ввела данную практику в широкий оборот.

Что же касается аспекта жизнедеятельности гражданина такого «технократического общества», связанного с духовным развитием личности, то, как показало время, ситуация оказалась обратной оптимистическим прогнозам и намерениям, о чем и предупреждали русские философы. Так, в работе «Кризис индустриальной культуры» Б.П. Вышеславцев, осмысляя плоды технического прогресса первой половины XX столетия, писал: «Грандиозная техника сопровождается технократической идеологией, а последняя означает грандиозный моральный регресс. Почему? А потому, что технический принцип "цель требует применения всех необходимых средств" переносится в сферу морали, права, политики и утверждает здесь, что "цель оправдывает средства". Технократия строится на этом техническом принципе, на логике научно-технического разума, не знающего никакой "логики сердца". Этические суждения ей вообще чужды. Маркс чувствовал решительное отвращение к морали и праву и действовал всегда по принципу "цель оправдывает средства". Технократическая идеология всегда будет склоняться к "материализму" — практическому, экономическому и философскому, ибо задача техники есть овладение материей» [5, с. 279–280].

Отметим также, что достаточно ценным замечанием П.П. Муратова, сделанным почти век тому назад, является то, что «наука уже давно играет в современной жизни роль магии» [13], в связи с чем ученые и технократы представляют собой некую касту магов, которая, подобно египетским жрецам, претендует на управление остальным обществом. Муратов, во многом тогда лишь предполагая будущее развитие теории технократии с воплощением ее идей на практике, приходил к умозаключению, что технократическое общество ввиду его «кастовости» с большей долей вероятности будет угрожать построению демократии, ее основным принципам. Схожей точки зрения придерживался и Н.А. Бердяев, лично знакомый и сотрудничавший с П.П. Муратовым еще с московского периода во времена лавки писателей. В статье «Человек и машина» (1933), которая является своеобразным продолжением размышлений П.П. Муратова на тему технократии, русский философ предсказывал: «Небольшая кучка людей, обладающая секретом технических изобретений, сможет тиранически держать в своей власти все человечество» [3, с. 24]. Нашим отечественным мыслителям давно было очевидно, что именно нравственно-духовный облик и уровень этой «небольшой кучки» технократов во многом и предопределит, будет ли их правление благом или же катастрофой для человечества, отдельных народов, групп людей.

В упомянутой нами статье Н.А. Бердяев, всегда чуткий к современной ему повестке, в своих размышлениях отчасти отталкивающийся от книги Шпенглера «Человек и техника» (1931), продолжая линию русских мыслителей, определял технику как средство[9], которое вполне способно оторвать человека как от мира природы, так и от мира духа. Разбивая историю человечества на три условные

[9] В противовес концепту «техника как борьба» О. Шпенглера.

стадии (природно-органическую, культурную и технически-машинную), Бердяев, касаясь последней, для которой характерен переход от органической жизни к механистически организованной, констатировал: «Машина хочет, чтобы человек принял ее образ и подобие. Но человек есть образ и подобие Бога и не может стать образом и подобием машины, не перестав существовать. Здесь мы сталкиваемся с пределами перехода от органически-иррационального к организованно-рациональному. Организация, связанная с техникой, предполагает организующий субъект, т.е. организм, и он сам не может быть превращен в машину. Но организация имеет тенденцию и самого организатора превратить из организма в машину» [3, с. 11–12]. Используя терминологию французского социолога Lafitte, изложенную в книге "Reflexions sur la science des machines", Бердяев склонен выделять «царство машин», которое равно не относится ни к органическому, ни к неорганическому царству природы. Это искусственно созданное царство активно внедрено в жизнь человека, в связи с чем и сам человек претерпевает серьезные внутренние трансформации: «Единственной сильной верой современного цивилизованного человека остается вера в технику, в ее мощь и ее бесконечное развитие» [3, с. 3]. Поэтому машина и техника представляют опасность для душевной жизни человека, так как механизируют человеческую психику, делая ее менее эмоциональной, менее «живой», и это закономерно происходит в процессе уподобления сознания объекту его веры. Реконструируя историю реакций философской мысли на прирост научного знания об устройстве Вселенной, Бердяев указывал на то, что после копернианского переворота космос стал восприниматься не как некое окружение находящейся в его центре Земли, но как совокупность бесконечных миров: в рамках такой парадигмы центр тяжести мироздания сместился от ощущения человеком себя как центра мира к осознанию своей периферии и малости, что, несомненно, повлияло и на внутренний мир субъекта. В плане последующей практики несложно отследить эту намеченную русским философом тенденцию: после запуска спутников, первого полета человека в космос, реализации тех задумок, которые были задолго обозначены Циолковским, центр тяжести мышления окончательно сместился на технику, якобы способную усовершенствовать человека в его духовно-моральной ипостаси.

Попыток замены «Бога живаго» идеей Бога в истории мысли было достаточно. Сегодня этот процесс рационализации христианской веры и интеллекта пошел дальше. Глядя на нашу современность, где теперь уже технократы XXI в., именуемые датаистами[10], стремятся заменить цифровыми технологиями и без того рационализированную и абстрагированную идею Бога, чтобы управлять обществом посредством анализа данных о каждом представителе социума (чьи интересы арифметически учтены и оптимизированы при вычислении некоего усредненного типа), нельзя не согласиться с мнением того же Бен-Чхоль Хана, на самом деле спустя 90 лет повторяющего опасения не только Хаксли, но и П.П. Муратова о том, что характерная для нашего времени «инфократия» (вкупе с плутократией) представляет собой прямую угрозу демократическому устройству общества. Тут стоит добавить, что процесс этот идет не только на общем, социальном уровне демократического устройства

[10] Производное от слова data (англ. «данные»); подробнее см.: [15, с. 97–114].

общества, но и на уровне отдельно взятого, включенного в сеть индивида, теряющего личностный статус и становящегося набором транслируемых через смартфон идей, мнений, стереотипов на базе откуда-то из-за кулис продвигаемых определенных алгоритмов, вполне обеспечивающих стилизацию мышления и определяющих порядок фильтрации. От стилизации и упорядочения мышления типовых индивидов социальные технологи-трансгуманисты закономерно переходят к созданию и даже выдумыванию новой религии с вбрасыванием мифов о субъектности искусственного интеллекта. Задумка технологов понятна: предполагаемая грядущая перспектива замены человека ИИ, роботами или киборгами.

Задолго до современности, рисуя самый пессимистичный сценарий будущего, Бердяев в 1933 г. писал: «Настанет время, когда будут совершенные машины, которыми человек мог бы управлять миром, но человека больше не будет. Машины сами будут действовать в совершенстве и достигать максимальных результатов. Последние люди сами превратятся в машины, но затем и они исчезнут за ненадобностью и невозможностью для них органического дыхания и кровообращения» [3, с. 25]. Однако возникшая и подогреваемая сегодня обеспокоенность развитием искусственного интеллекта является лишь оборотной стороной медали технологизации мышления и скорее напоминает «самосбывающееся пророчество», чем «естественное» течение процесса развития глобального социума. Не так давно в качестве прогрессивного шага по борьбе с коррупцией, что начинает становиться некой мировой тенденцией, в Албании было принято решение передать функцию государственных закупок AI боту [18]. Вероятно, данный эксперимент, безусловно, не первый в истории человечества, станет весьма показательным в плане опровержения или удостоверения в возможностях нейросети принимать решения, лежащие в плоскости реальной жизни, а также в плане оправданности наделения бота правовой субъектностью.

Примечательно, что культ спорта, зародившийся в XX в., что определялось Бердяевым как попытка человека бороться с «регрессом тела» на фоне «прогресса техники», в нашем столетии уже приобрел свои гипертрофированные формы, в результате чего основанный на религии многобожия «античный идеал» гармонии души и тела трансформировался ныне в языческий культ тела и психики (психологии), отнюдь не охватывающей всех глубин души (не говоря уже о духе как «высшей» части души), а лишь скользящей по поверхности психоневрологических процессов. Спорт (фитнес, йога и пр.) стал катализатором духа нашего постоянно уплотняющегося потока времени. Упомянутое ранее наблюдение Н.О. Лосского, касающееся учащения случаев психоневрологических заболеваний после искусственного «ускорения» времени в результате внедрения техники, вполне подтверждается сегодня. Обилие информации, поступающей через смартфон или любое другое техническое устройство, нуждается в систематизации, но сам процесс подачи информации в современном мире не предполагает фильтров цензуры и выдерживания нейтральности тона. Каждая новость, открытие или статья, особенно реклама, подаются (иногда даже против воли пользователя) в расчете на эмоциональный отклик, что при таком потоке неотфильтрованной информации не может не сказываться на общем психическом состоянии человека. Как нам кажется, спрос

на психологов у молодежи отчасти может быть обусловлен не только модой, реальными проблемами, но и невозможностью самостоятельно отрефлексировать и организовать собственную (в первую очередь внутреннюю) жизнь ввиду постоянных информационных шумов, помех при резком снижении ценности живого общения.

Психологию XX в. Б.П. Вышеславцев определял как «цивилизацию без души». Неимоверно разросшаяся и влиятельная светская психология XXI в., несмотря на высокий спрос и интерес к практикам по саморазвитию, тем не менее остается именно таковой «цивилизацией без души», так как сама эта цивилизация бездушна, лишена любви к ближнему, обходится «без другого», благодаря которому только и можно научиться преумножать чувство эмпатии и благожелательности, преодолевать собственные недостатки как продукты эгоцентризма и вечного самооправдания. Бездуховный человек как человек, лишенный уходящего в метафизическую даль идеала как ориентира самосовершенствования, ничего не может противопоставить постоянно развивающейся технике, и только лишь по этой причине техника когда-то сможет его заменить.

Истоки современности проявились уже давно. Серьезный недостаток цивилизации середины XX в. Вышеславцев видел в следующих диспропорциях социального развития: «Технический аппарат дает материальную мощь и повышает уровень жизни, но теряется индивидуальная свобода и понижается духовная культура» [5, с. 14]. Как известно, в русской классической философии духовность и этика связывались с проблемой свободы воли. Вот и задачи, которые ставит перед собой Вышеславцев в книге «Кризис индустриальной культуры», — это обоснование с опорой на социально-психологические концепции той причины, по которой стало возможно появление в XX столетии тоталитарных государств и в связи с этим обозначение контуров наиболее благополучного сценария будущего человеческой цивилизации, в которой нашлось бы место индивидуальной свободе. Сразу стоит указать на то, что основную причину закрепощения индивида, возникновения феномена массового общества во главе с тоталитарным вождем мыслитель усматривает в процессе индустриализации, который серьезно трансформировал как сам уклад общественной жизни (урбанизация, машинизация, ускорение времени), так и внутренний мир секуляризированного, провалившегося в свою субъективность, имманентного человека. Способность творить, духовно развиваться, вытесненная из жизни личности необходимостью трудиться в исконном смысле этого слова[11], атавизируется, в связи с чем жизнь все больше обессмысливается и становится похожей на выполнение одного и того же технического алгоритма.

Правильная общественная жизнь должна быть правильно иерархизирована, чего трудно достичь в сетевом социуме. Желая дать описание социальной иерархии на стадии цивилизации[12], Вышеславцев отмечает, что значимыми цивилизационными фигурами становятся экстравертированные психологические типы (техники, инженеры, предприниматели, организаторы, политики, демагоги и диктаторы), в то время как интровертированные (люди искусства и религии, философы, поэты) остаются на обочине жизни. Эту трансформацию в

[11] Труд, который ценился в XX в., как правило, содержал лишь незначительный элемент творчества.
[12] Цивилизация здесь противоположна культуре.

свое время хорошо подметил Шпенглер как в книге «Закат Европы», в предисловии к которой немецкий мыслитель советует молодым людям идти учиться на инженеров, так и в работе «Человек и техника». В ней Шпенглер уже пытается пояснить причины изменения позиций «техники-гуманитарии» тем, что долгое время идеалисты относились с пренебрежением к изобретателям средств усовершенствования быта, вынося вопросы техники за пределы культуры, то есть не имели диалога с техниками, которые впоследствии ответили им взаимностью. Как и Шпенглер, Вышеславцев склонен рассматривать процесс управления как овладевание техникой, что приводит его к концепции технократии, уравнивания деятельности ученого-инженера и «инженеров душ человеческих», а именно управленцев, пропагандистов, идеологов. Это новая, технологическая иерархия выдавливает духовность, а вслед за ней и этику из общества.

Усиливающейся тоталитарной власти технократии с ее стремлением к монополизму Вышеславцев желал бы противопоставить «хозяйственную демократию», дабы как-то сохранить возможность автономии отдельной личности. Однако современное информационное общество, идя по сугубо технократическому пути, предложив человеку лишь видимость такой автономии, вновь обмануло его, фактически тотально воздействуя на сознание индивида посредством перераспределения информационных потоков, поступающих через персональные технические устройства. Результат ныне налицо: вместо вождей — инфлюэнсеры, вместо «классов» — цифровые сетевые сообщества, вместо верно ориентированной идеологии — глянец, унифицированный lifestyle, относящийся к mainstream. Описание трудовых будней человека, обслуживающего интересы «индустриального аппарата», сделанное Вышеславцевым, все так же актуально для «постиндустриального общества» (если сделать соответствующие корректировки в названиях мест и технических орудий): «Взглянем на жизнь мировых городов, на эти людские потоки, утром вливающиеся в подземные каналы метро, на их озабоченные лица, на их вечную спешку... Днем они будут спешить в душных мастерских, выполняя работу сериями, обслуживая грандиозные машины и слушая их непрестанный стук; или сами будут стучать на машинках — пишущих, швейных, счетных... будут продавать и завертывать чужие вещи, переписывать непонятные и никому не интересные бумаги. Затем будут спешить занять место в ресторанах и столовых, снова спешить на работу и снова вечером обратным потоком вливаться в метро и брать с бою автобусы с лицами усталыми, индифферентными, потерявшими всякую душевность и духовность» [5, с. 268]. У среднестатистического современного офисного работника после трудового дня свободное время заполняется либо фитнесом, либо курсами (по освоению новых навыков или программ), удовлетворением первичных потребностей — на творческое, духовное развитие, как правило, не остается ни времени, ни сил. В крупном мегаполисе время расходуется сугубо рационально, и даже встреча с хорошим другом может не состояться, если не принесет эмоционального удовлетворения, покрывающего затраченные на ее реализацию силы. Живое общение вообще теперь фактически заменяется виртуальным как раз в связи с данной прагматичной логикой, отсутствием свободы воли и связанной с этим духовной леностью. Развиваемая на Западе проблема одиночества давно переросла в атомизацию

и субъективацию сознания, общества. Социальные сети, ленты новостей, мемы, бесконечные потоки информации заполняют оставшиеся от всех прочих дел временные пробелы. Вместо «другого», рядом и близко стоящего, своего, понятного появляется образ «обобщенного другого», абстрактного, выдуманного, как правило, мало чем отличный от собственного «я». Такой пассивный и лишенный воли к действию человек просто уже не способен не только к сопротивлению, революции сознания и общества, но и на какие-либо серьезные собственные внутренние изменения. Если что и подвигает к резким протестам — это не ущемление духовных ценностей и права на привычку. Пример — прецедент массовых беспорядков в Непале, вызванных блокировкой социальных сетей [19] и коррупцией в стране. Хотя этот протест отчасти и, вероятно, демонстрирует один из немногих вариантов общественных восстаний будущего[13], но мотивация тут отнюдь не духовная, а технологически-бытовая и обыденная.

Глобализация через технику породила массовизацию и типизацию в огромных масштабах. Мышление и чувство, «логика сердца», по мнению Вышеславцева, представляют собой редкие «аристократические» качества, которые характерны лишь для незначительного круга людей, способных продолжать процесс верно ориентированного саморазвития, делая это несмотря на внешние препоны в виде пропаганды, массовой культуры, идеологического гнета. Страшна не сама техника, а технократия — подчинение техническому, по сути, механистическому ритму законов духовной жизни человека и всего общества.

Вовсе не на ровном месте свою книгу «Путь к очевидности»[14] И.А. Ильин начинал с главы под названием «Бессердечная культура», в которой он, используя диалогическую форму, стремится показать, что исключение из современной ему культуры (то есть цивилизации) «сердца» (как органа интуитивного познания, любви) уже привело к ряду катастроф и крушений. Ильин в иронической форме перечислял следующие предпосылки современной ему культуры, которые, как нам кажется, не утратили своего назидательного значения и для отдающего холодом «культурного человека» наших дней: «Сердце существует только для глупых людей; умные люди не считаются с ним и не поддаются его нашептам. Совесть есть выдумка блаженных; с нею носятся только сентиментальные люди; только нежизнеспособные фантазеры дрожат перед этим призраком добродетели. Вера изжита и стала пережитком; она простительна только наивным и непросвещенным людям; а умные и образованные люди могут только притворяться верующими, и притом в силу расчета и лукавства. Любовь есть или здоровый половой инстинкт, нужный для деторождения, или же старомодная сентиментальность, лицемерная фраза, остаток первобытного прошлого, которому нет места в современной культурной жизни...» [8, с. 389]. Оставшиеся рассудок и воля, признанные «органами» развития науки, техники и культуры, обрекают членов социума на употребление жестокости как одного из менее затратных средств достижения поставленной цели. Описывая трансформацию человеческих отношений, философ еще тогда сформулировал новый

[13] Хотя антикоррупционная тематика не так давно звучала в протестах молодежи Украины (конец июля 2025 г.), что наводит на мысль о новой схеме осуществления государственных переворотов, ротаций, способа внедрения в процесс государственного управления ИИ.
[14] Книга была написана в 1930–1940-е гг., но опубликована только после смерти философа в 1957 г.

закон жизни социума: «человек человеку — прохожий» [8, с. 390], — подчеркивая превалирование эгоистической самозацикленности индивида, готового в любой момент перейти к нападению на «прохожего». Весьма прозорливо Ильин замечал, что создание атомной бомбы как орудия «вселенского самоубийства», по всей видимости, не являло собой «последнего слова разрушительной техники» [8, с. 391].

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Все упомянутые нами в публикации русские мыслители, классики русской философии XX в. усматривали причину случившихся в первой половине этого века человеческих волнений и катастроф в трансформации внутренней жизни человека, произошедшей в результате стремления рационализировать культуру, подчинить ее развитие темпам научно-технического прогресса. Если же технический прогресс сам по себе имеет нейтральный статус, то возникшая еще в XIX столетии вера в технику как спасение человека и общества, постепенно вытеснившая веру в Бога, несет в себе разрушающие для человечества последствия. Вытеснение из жизни «культурного» человека чувств, «логики сердца», созерцания, а впоследствии и необходимости рефлексии привело к его «машинизации», уподоблению его своему же орудию, составленному в результате деятельности рассудка и расчета. Произошедшее еще в индустриальном XX в. изменение общественного уклада, возьмем мы капиталистическое или же социалистическое общество, латентно несет в себе угрозу личности, превращая ее в винтик механизма. Обозначенные русскими философами негативные последствия технократизации общества, развернувшейся уже в XXI в., уже частично реализовались, приобрели особые формы: при сохранении видимости остатков внутренней (да и внешней) свободы субъекта он становится послушным орудием в неизвестных ему, по большей части остающихся анонимными руках.

Неудивительно, что культовые фантасты Советского Союза братья Стругацкие волей-неволей к концу своего творческого пути приходили к тем же идеям, что и О. Шпенглер в произведении «Человек и техника», насквозь пропитанном ницшеанскими мотивами[15]: технический прогресс ведет не к гуманизации человечества, а к его изживанию и уничтожению. Но там, где европейские мыслители лишь констатировали или продолжают констатировать конец человека, его свободы, даже конец истории, представители русской философской традиции минувшего столетия настаивали на необходимости возвращения человеку всего спектра познавательных способностей, возможности синтеза религии, науки и философии, значимости развития внутренней свободы как свободы духа, необходимости собственной трансформации, возвращения живой веры и религиозности. И, как нам кажется, в наше время их рекомендации не теряют своей актуальности, а только усиливаются и проступают ярче на фоне последних тенденций в мире.

[15] Правда, относительно будущего только «фаустовской» (европейской) культуры, касательно перспектив существования которой Шпенглер емко заявил: «Оптимизм является трусостью» [17, с. 514].

Библиографический список

1. Вольная академия духовной культуры // София. — 1923. — С. 135–136.

2. *Бердяев Н.А.* Предсмертные мысли Фауста // Освальд Шпенглер и Закат Европы. — М.: Берег, 1922. — С. 55–72.

3. *Бердяев Н.А.* Человек и машина // Путь. — 1933. — № 38. — С. 3–37.

4. Будущее человечества // Возрождение. — 3 января 1933. — № 2772. — С. 4.

5. *Вышеславцев Б.П.* Кризис индустриальной культуры. — Нью-Йорк, 1982. — 350 с.

6. В Дубае предложили установить 4-дневную рабочую неделю для госслужащих // РБК. — 08.08.2024 [Электронный ресурс]. — URL: https://www.rbc.ru/rbcfreenews/66b4637a9a794746350fafd0?ysclid=mfvkxt7i3z285092597 (дата обращения: 01.09.2025).

7. В Токио введут четырехдневную рабочую неделю для повышения рождаемости // РБК Life. — 09.12.2024 [Электронный ресурс]. — URL: https://www.rbc.ru/life/news/6756c1489a7947721916708e?ysclid=mfvkz3ee3a183959269 (дата обращения: 01.09.2025).

8. *Ильин И.А.* Путь к очевидности // Собр. соч. Т. 3. — М.: Русская книга, 2001. — С. 381–560.

9. *Ленин В.И.* Полн. собр. соч. — М., 1970. — Т. 45. — 730 с.

10. *Леонтьев К.Н.* Восток, Россия и Славянство: Философская и политическая публицистика. Духовная проза (1872–1891). — М.: Республика, 1996. — 798 с.

11. *Лосский Н.О.* Техническая культура и христианский идеал // Путь. — 1928. — № 9. — С. 3–13.

12. *Муратов П.* Технократия // Возрождение. — Париж, 11 января 1933 (a). — № 2780. — С. 2.

13. *Муратов П.* Технократия // Возрождение. — Париж, 12 января 1933 (b). — № 2781. — С. 2.

14. Опасности науки и техники // Возрождение. — Париж, 2 сентября 1932. — № 2649. — С. 4.

15. *Хан Б.* Инфократия. — М.: АСТ, 2025. — 160 с.

16. Человек и машина // Возрождение. — Париж, 30 декабря 1932. — № 2768 — С. 3.

17. *Шпенглер О.* Человек и техника // Логика культуры. Антология / Отв. ред.-сост. С.Я. Левит. — СПб.: Университетская книга, 2009. — С. 478–516.

18. Albania appoints AI bot as minister to tackle corruption // Reuters. — 11.09.2025 [Электронный ресурс]. — URL: https://www.reuters.com/technology/albania-appoints-ai-bot-minister-tackle-corruption-2025-09-11/ (дата обращения: 01.09.2025).

19. Nineteen killed in Nepal in 'Gen Z' protest over social media ban, corruption // Reuters. — 09.09.2025 [Электронный ресурс]. — URL: https://www.reuters.com/business/media-telecom/nineteen-killed-nepal-gen-z-protest-over-social-media-ban-corruption-2025-09-08/ (дата обращения: 01.09.2025).

References

1. Vol'naya akademiya duhovnoj kul'tury [Free Academy of Spiritual Culture]. In Sofiya. Berlin, no. 1, 1923, pp. 135–136. (In Russian)

2. *Berdyaev N.A.* Predsmertnye mysli Fausta [Faust's Dying thoughts] // Osval'd Shpengler i Zakat Evropy [Oswald Spengler and the Decline of Europe]. Moscow: Bereg, 1922, pp. 55–72. (In Russian)

3. *Berdyaev N.A.* Chelovek i mashina [Man and machine]. In Put'. Paris, 1933, no. 38, pp. 3–37. (In Russian)

4. Budushchee chelovechestva [The future of humanity]. In Vozrozhdenie. 3 Jan. 1933, no. 2772, p. 4. (In Russian)

5. *Vysheslavcev B.P.* Krizis industrial'noj kul'tury [The crisis of industrial culture]. New-York, 1982. — 350 p. (In Russian)

6. V Dubae predlozhili ustanovit' 4-dnevnuyu rabochuyu nedelyu dlya gossluzhashchih [Dubai has proposed a 4-day workweek for government employees]. In RBK, 8 Aug. 2024 // URL: https://www.rbc.ru/rbcfreenews/66b4637a9a794746350fafd0?ysclid=mfvkxt7i3z285092597. (In Russian)

7. V Tokio vvedut chetyrekhdnevnuyu rabochuyu nedelyu dlya povysheniya rozhdaemosti [Tokyo will introduce a four-day workweek to increase the birth rate]. In RBK Life, 9 Dec. 2024 // URL: https://www.rbc.ru/life/news/6756c1489a7947721916708e?ysclid=mfvkz3ee3a183959269. (In Russian)

8. *Il'in I.A.* Put' k ochevidnosti [The path to evidence]. Sobranie sochineniy [In Collected Works]. Vol. 3. Moscow: Russkaya kniga, 2001, pp. 381–560. (In Russian)

9. *Lenin V.I.* Polnoe sobranie sochineniy [Full collected works]. Vol 45. Moscow, 1970. 730 p. (In Russian)

10. *Leont'ev K.N.* Vostok, Rossiya i Slavyanstvo: Filosofskaya i politicheskaya publitsistika. Dukhovnaya proza (1872–1891) [The East, Russia and the Slavs: Philosophical and Political Journalism. Spiritual prose (1872–1891)]. Moscow: Respublika, 1996. 798 p. (In Russian)

11. *Losskii N.O.* Tekhnicheskaya kul'tura i khristianskii ideal [Technical culture and the Christian ideal]. In Put', Paris, 1928, no. 9, pp. 3–13. (In Russian)

12. *Muratov P.* Tekhnokratiya [Technocracy]. In Vozrozhdenie, Paris, 11 Jan. 1933 (a), no. 2780, p. 2. (In Russian)

13. *Muratov P.* Tekhnokratiya [Technocracy]. In Vozrozhdenie, Paris, 12 Jan. 1933 (b), no. 2781, p. 2. (In Russian)

14. Opasnosti nauki i tekhniki [The dangers of science and technology]. In Vozrozhdenie, Paris, 2 Sem. 1932, no. 2649, p. 4. (In Russian)

15. *Khan B.* Infokratiya [Infocracy]. Moscow: AST, 2025. 160 p. (In Russian)

16. Chelovek i mashina [Man and machine]. In Vozrozhdenie, Paris, 30 Dec. 1932, no. 2768, p. 3. (In Russian)

17. *Shpengler O.* Chelovek i tekhnika [Man and machine] // Logika kul'tury. Antologiya [The logic of culture. The Anthology] / Ed. by. S.Ya. Levit. — St. Peterburg: Universitetskaya kniga, 2009, pp. 478–516. (In Russian)

18. Albania appoints AI bot as minister to tackle corruption // Reuters (11.09.2025) / URL: https://www.reuters.com/technology/albania-appoints-ai-bot-minister-tackle-corruption-2025-09-11/.

19. Nineteen killed in Nepal in 'Gen Z' protest over social media ban, corruption // Reuters (09.09.2025) / URL: https://www.reuters.com/business/media-telecom/nineteen-killed-nepal-gen-z-protest-over-social-media-ban-corruption-2025-09-08/.

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Финансирование. Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 25-28-00927, https://rscf.ru/project/25-28-00927/; Русская христианская гуманитарная академия имени Ф.М. Достоевского.

Conflict of interests. The author declares no conflicts of interest.

Financing. The study was supported by a grant from the Russian Science Foundation № 25-28-00927, https://rscf.ru/project/25-28-00927/; Russian Christian Academy for Humanities named after Fyodor Dostoevsky.