

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Громов Б.Ю., Гаврилова В.С. Самопознание виртуальной персоны: коммуникативные практики кинни-культуры в связи с антропологией Людвига Фейербаха // Философская мысль. 2025. № 7. DOI: 10.25136/2409-8728.2025.7.75150 EDN: CSBAHT URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=75150

Самопознание виртуальной персоны: коммуникативные практики кинни-культуры в связи с антропологией Людвига Фейербаха

Громов Богдан Юрьевич

ORCID: 0000-0002-1306-7963

кандидат философских наук

доцент, кафедра философии и общественных наук; Нижегородский государственный педагогический университет им. К. Минина

603159, Россия, Нижегородская обл., г. Нижний Новгород, Канавинский р-н, ул. Сергея Акимова, д. 42, кв. 11

✉ bogdan.gromov1989@gmail.com



Гаврилова Василиса Сергеевна

студент, факультет гуманитарных наук; Нижегородский государственный педагогический университет им. К. Минина

603157, Россия, Нижегородская обл., г. Нижний Новгород, Московский р-н, ул. Страж Революции, д. 14, кв. 88

✉ vaskagavr@yandex.ru



[Статья из рубрики "Философская антропология"](#)

DOI:

10.25136/2409-8728.2025.7.75150

EDN:

CSBAHT

Дата направления статьи в редакцию:

14-07-2025

Аннотация: Статья фокусируется на феномене виртуального самопознания через практики кинни-культуры в цифровой среде. Для выработки терминологии для анализа коммуникации в кинни-культуре авторы обращаются к идеям философской антропологии Людвига Фейербаха. Предметом анализа является процесс создания «кинлистов» –

индивидуализированных подборок персонажей массовой культуры, с которыми молодые пользователи эмоционально и идентификационно связывают себя. Проводится аналогия между составлением психологического автопортрета и самопознанием в фейербаховской "психологии сердца". Центральное внимание уделяется тому, как киннинг выступает коммуникативной практикой, связывающей внутренние субъективные конструкции индивида с внешними медиациями и текстами. Это позволяет рассматривать виртуальную идентичность как особую форму саморегуляции и конструирование смысловых образов «Я» в культуре и повседневности. Методологическую основу составляют герменевтический и феноменологический подходы, в том числе реконструкция фейербаховской гносеологии и психологии сердца. Используются интерпретативные стратегии, заимствованные из марксистской критики идеологии, гегелевской диалектики и психоаналитической теории проекции. Анализ ведется с учетом философского контекста (Фейербах, Штирнер, Маркс, Фрейд, Грамши) и современных цифровых коммуникативных практик. Новизна статьи заключается в приложении идей классической философской антропологии к анализу современных интернет-практик самоидентификации. Практика киннинга описана документально и феноменологически достоверно. Показано, что практика киннинга воспроизводит механизм самопознания, описанный Фейербахом: субъективные качества проецируются на образы массовой культуры, формируя виртуальную персону как матрицу самореференции. Сделан вывод о релевантности фейербаховской теории проекции для философского осмысления идентичности в цифровую эпоху. В статье описан процесс формирования субъекта современных социальных практики – виртуальной персоны. Модус бытия виртуальной персоны является принципиально не-индивидуальным, таким образом, мы имеем и не-индивидуальную личность, результат коллективного социального творчества. Обосновано указывается необходимость дальнейших феноменологических, социологических, антропологических исследований виртуальной персоны.

Ключевые слова:

кинни-культура, виртуальная персона, Людвиг Фейербах, проекция, отчуждение, идентичность, цифровые практики, философия религии, философская антропология, самопознание

Философская антропология Людвиг Фейербаха имела сильнейшее влияние на философию второй половины XIX века и на философию XX века в связи с её влиянием на философию марксизма. Тезис Карла Маркса о том, что «философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его» [\[24, с. 110\]](#) имеет двойное отношение к философии Фейербаха: во-первых, кажется, что Маркс относит Фейербаха к философам-теоретикам и дает оценку его философии как недостаточной, то есть не достигающей истинных «политических» целей философии; во-вторых, этот комментарий формирует определенный дискурс идеологии и предполагает рассмотрение актуальности философских идей Фейербаха именно, и в первую очередь, в связи с этим дискурсом критики идеологии, развитым Карлом Марксом и Фридрихом Энгельсом. Философия Фейербаха будто бы не выдерживает левую идеологическую критику как недостаточно радикальная, что видно в критике его современника Макса Штирнера и в более поздней критике «философии практики» Антонио Грамши. Общее место критики Фейербаха – он недостаточно идеологически практичен. В данной работе мы реактуализируем философское учение Людвиг Фейербаха, покажем его

»практичность» в связи с анализом актуальных практик цифровой коммуникации.

Мы предполагаем, что рассмотрение идей Фейербаха вне влияния идеологической ангажированности способно прояснить их актуальное содержание, относящееся к области философской антропологии, феноменологии и философским исследованиям идентичности. Для критики идеологии (в лице Маркса, Энгельса, Штирнера, Бауэра, Грамши) всегда характерен определённый полемический «задор», который во многом и обусловил влияние Фейербаха на историю континентальной философии, но, он же и обесценивает богатство содержания его идей.

Действие объективации в процессе самосознания

В данной статье антропологические идеи Фейербаха будут проанализированы в их гносеологическом, феноменологическом и психологическом смысле, а именно, нас интересует фейербаховская философская антропология воображения. Слова Людвига Фейербаха «воображение есть еще подлинное выражение человеческой природы» [\[17, с. 204\]](#), подводят к диалектической теории объективации, которая и представляет собой основную объяснительную схему для его философии религии. Основной тезис Фейербаха «Бог – это проекция человеческого самосознания» представляет собой только вывод из диалектической гносеологии веры, прежде чем ему быть принятым или отвергнутым, следует рассмотреть его «достаточные основания». Следует рассмотреть, что представляет собой субъект самосознания в философии Людвига Фейербаха.

Полемически настроенные комментаторы оспаривали реальность такого субъекта как «человеческий род», хотя современные отечественные исследователи понимают этот субъект как «действительное и цельное человеческое существо» [\[12, с. 74\]](#). Штирнер, говорил, что мышление человека на месте Бога, не есть мышление человека, а есть мышление места Бога, то есть, что подлинным предметом фейербаховской теории является не человек, а некоторая инстанция власти над человеком, место, откуда раздаётся приказ пожертвовать своей свободой [\[23, с. 162\]](#). Маркс и Энгельс [\[24, с. 53, с. 108\]](#) также отрицали именно реальность субъекта «человеческий род». Они утверждали, что субъект познавательного отношения «человеческий род – самопознание – познание Бога» вырван Фейербахом из исторического контекста, дурно абстрагирован от истории, которая только и есть самая действительная реальность человеческого рода. С этой же позиции Фейербаха комментировал Грамши, выражая общее место левой критики: «Можно также сказать, что природа человека — это «история» (и в этом смысле, поставив знак равенства между историей и духом, природа человека — это его дух)... Вот почему «человеческая природа» не может обретаться ни в одном отдельно взятом человеке, а должна отыскиваться в истории человеческого рода (и то, что здесь употреблено натуралистического порядка слово «род», имеет свой смысл), в то время как в каждой особи мы имеем дело с особенностями, проявляющимися благодаря противоречию последних с остальными» [\[4, с. 72\]](#). Резюме критики Фейербаха со стороны его современников и потомков выглядит так: «Субъект фейербаховской антропологии не есть реальный субъект, а субъект абстрактный, идеализированный».

Однако, уделив должное внимание этой критике, следует внимательнее рассмотреть сам процесс «самопознания человеческого рода», чтобы увидеть в нем: а) универсальную теорию творчества; б) феноменологическую теорию абстрактного мышления; в) философскую теорию объективации.

В работе «Сущность веры по Лютеру», задуманной как обширный комментарий к

«Сущности христианства», присутствует разработка особенной фейербаховской «теории сущности». Именно *теория сущности как объяснение спекулятивной способности самого человеческого рода мнить известный объект, то есть гносеология веры и составляет самую суть фейербаховской теории объективации.*

Под термином «объективация» мы будем понимать деятельность субъекта по переносу свойств на объект. В более подробном изложении процесс воображения объекта по Фейербаху выглядит следующим образом: 1. Субъект имеет знание известных «свойств» конкретных вещей; 2. Субъект «абстрагирует» свойства от тех случаев, в которых они встречались и формирует абстрактное представление «качества»; 3. Субъект описывает актуальный объект познания в терминах абстрактных свойств, известных из опыта по прошлым «случаям» вещей [\[18, с. 323, с. 326, с. 366\]](#);

Описанный данным образом процесс воображения объекта схож с процессом, который выражен в психоанализе понятием «перенос». Это «процесс, посредством которого... желания переходят на те или иные объекты в рамках определенного вида отношений» [\[11, с. 531\]](#). Это же описывает Зигмунд Фрейд когда говорит об абсолютизации желаемого в процессе фантазирования [\[19, с. 134\]](#). Таким образом становится понятно, как формируется объект, воплощающий в себе универсальное благо: ожидаемое свойство отчуждается от нужды субъекта, которая есть недостаток, то есть чистая негация и присваивается объекту, мыслимому как абсолютный избыток. *Объективация есть такой процесс воображения, при котором воображенный объект перестает быть образом, принадлежащим субъективному миру частного лица, и становится реальной вещью (realia) объективного мира.* «Религия, во всяком случае христианская, есть отношение человека к самому себе или, вернее, к своей сущности, которую он рассматривает как иное существо. Божественная сущность – не что иное, как человеческая сущность, или, вернее, сущность человека, очищенная, освобожденная от индивидуальных границ, т.е. от действительного, телесного человека, объективированная, т.е. рассматриваемая и почитаемая в качестве посторонней, отдельной сущности. Поэтому все определения божественной сущности представляют собой определения человеческой сущности» [\[18, с. 35\]](#).

Психологический аспект процесса объективации разработан Фейербахом в «Сущности веры по Лютеру» в связи с диалектикой нужды и абсолюта. На примере голода и жажды Фейербах показывает, что объектом для познания (стремления) субъекта является нечто желанное, фактически налично отсутствующее, известное из нужды, а не из восприятия. *Важнейшим аспектом гносеологии нужды является воплощенность (интенциональность) всех актов познания.* Воображение не может быть беспредметным, нельзя себе вообразить никогда не изведенное свойство небывалого объекта, иными словами, человеческому воображению (или выражаясь терминами самого Фейербаха – человеческому самопознанию) невозможно вообразить «нечто ненужное». Поэтому все формы мышления будь то философия, теология, религия структурно тождественны, все они формы познающего воображения, что Фейербах и указывает в предисловии к второму изданию «Сущности христианства» [\[18, с. 14\]](#)

И такая *воплощенность свойства объекта представляется сознанию только в своей наивысшей степени.* «Лишь превосходная степень оказывается истинной положительной степенью. Лишь высшая степень свободы является свободой, совершенной, решительной, подлинной, соответствующей понятию свободы свободой. Реализованное до какой-то степени колеблется между собой и своей противоположностью, между

бытием и небытием» [\[18, с. 323\]](#). Чисто гегельянский критерий истины – «соответствие своему понятию» дополнен у Фейербаха невозможным для человеческого опыта требованием воплощенности в своей наивысшей степени.

Любой объект познания-желания является результатом отчуждения содержимого акта познания от познающего субъекта и переноса на воображаемый объект. Гносеология нужды у Фейербаха также дополнена и специфической онтологией «бытия к небытию»: «голод существует не ради самого себя, а ради пищи; он должен не сохраняться, а исчезать; его конечная цель – не в нем самом, а в своей противоположности, в удовлетворении» [\[18, с. 326\]](#). В отчуждении объекта нужды от влечения к удовлетворению полагается образ желаемого объекта как «конечной цели» влечения. Как таковой объект вожеления – есть проект, то есть результат проекции.

Можно выделить четыре специфические черты антропологической гносеологии Фейербаха:

1. Познание исходит из желания. Познание не «чисто», а утилитарно, то есть служит удовлетворению нужды, которая есть мотив познания
2. Всякий мотив познания конкретен и воплощен в заранее известном образе свойства. Даже самое спекулятивное мышление, самое философское или теологическое мышление предполагает некоторый уже известный объект.
3. Познание – есть познание абсолютных, а не умеренных воплощений свойств объектов. Для «полноты» познания необходим регистр представлений о максимально возможных степенях воплощения конкретного свойства в конкретной вещи. Через мышление абсолютных степеней свойств происходит «отчуждение» свойств от вещей
4. Существует идеальный образ объекта, сложенный из абсолютных воплощений средств удовлетворения нужды субъекта. Конкретное познание есть соотнесение вещи с идеальным образом объекта, сформированным «проекцией» абсолютных свойств на идеальный объект.

Самовыражение и самоидентификация в коммуникативных практиках «кинни-культуры»

Эта описанная выше схема «учреждения верования» оказалась незамеченной своим временем, поскольку содержит в себе пункт, не выдерживавший критики современников – абстрактный субъект познания «человеческий род». Этот термин «род» понимался самим Фейербахом как обезличенный, но вместе с этим воплощенный в истории субъект, гегелевский «дух», творец своей собственной истории, независимый от обстоятельств, своеобразный «суверен» духа. Именно эта суверенность субъекта, его «бессознательное» самовластие и критиковалась Марксом, Энгельсом, Штирнером и Грамши.

В самом деле «бессознательное самовластие» или «безиндивидуальное управление» выглядит как оксюморон. И само объяснение самопознания субъекта, данное Фейербахом, выглядит достаточно загадочно и почти мистически: «Любовь есть субъективное существование рода, подобно тому, как разум является его объективным существованием. В любви, в разуме исчезает потребность иметь посредника. Сам Христос есть не что иное, как только символ, под которым народному сознанию представлялось единство рода». [\[18, с. 242\]](#). Этот же тон мистицизма звучит и в словах, говорящих, что Бог и религия – это «мистерии человеческого рода» [\[18, с. 17\]](#).

Метафорика этих выражений не добавляет ясности философской антропологии Фейербаха

Однако, если мы поймем его антропологическую гносеологию как универсальную схему самореференции, присущую всякому человеческому мышлению; если мы увидим в ней общую объяснительную схему того, как человеческим мышлением схватывается проективная объективация Я и объективация другого, тогда вся критика непрактичности фейербаховской философии должна быть снята. Фейербаховская критика христианства выглядит как достаточно ясная и универсальная гносеология, если (и нельзя не усмехнуться иронии этого момента) её вынести за рамки христианства. Нужно просто не замечать «религии» в философии религии Фейербаха и тогда мы получим ясную, понятную, универсальную *философскую антропологию идентичности*.

Термин «идентичность» имеет два пересекающихся смысла: он понимается как тождество (сильное тождество) и как отношение по сходству (слабое тождество). Само слово, например в английском языке *identity*, может означать личность, персону. Этимологически оно происходит от латинского *idem*, что означает «тот же самый», то есть тождественный, точный перевод греческого философского термина $\alpha\iota\delta\eta\tau\eta\varsigma$. Мы употребляем этот термин в значении тождества, когда говорим об идентификации, то есть об опознании объекта. В значении сильного тождества мы говорим об установлении уникального бытия уникальной вещи или об однозначном смысле термина в высказывании. А также латинское *idem* связано общим корнем с греческим словом $\epsilon\iota\delta\eta\varsigma$, что значит вид, форма, идея. В смысле сходства мы говорим о сходстве отдельной вещи с подобными в рамках одного естественного класса вещей, например в рамках класса «синих стульев». В этом же втором смысле мы говорим о «выражении своей идентичности», когда говорим о «самовыражении» в коммуникативных практиках современной культуры.

Для того, чтобы продемонстрировать работу схемы фейербаховской антропологии идентичности в применении к современной культуре, обратимся к экзотической, но распространенной практике самовыражения молодёжи: к практике «киннинга» и практике составления кинлистов. Современные социальные сети «наполнены уникальными инструментами для самовыражения и креативности, в частности, предоставляют множество возможностей для персонификации» [\[13, с. 107\]](#). Цифровая коммуникация представляет собой по преимуществу практику творчества и самовыражения, современные инструменты web, предполагающие создание контента или воспроизводство контента, обширное комментирование контента, обязывают каждого уверенного пользователя включиться в какие-то политики самоидентификации [\[20, с. 28, 22, с. 23\]](#). Различные пользователи включаются в политики саморепрезентации в интернет-пространстве с разной степенью осознанности, однако политики идентичности так или иначе захватывают всех пользователей [\[8, с. 111, 9, с. 79, 14, с. 288\]](#). Одной из важнейших практик создания виртуальной идентичности для молодых людей является особая творческая практика фантазирования – указание на свой кин. Важно оговорить, что мы указываем здесь не на специфику интернет-коммуникации, а на специфику самой современности, в которой «цифровая повседневность составляет специфику социальной реальности цифрового общества» [\[14, с. 288\]](#).

Термин «кин» является заимствованием из английского и происходит от слова «kinship», первично обозначающего кровное родство. Буквальное значение слова – род, в значении *genos*, как форма социальной общности, организованная по принципу родства. Оксфордский словарь английского языка приводит как пример использования слова

архаизмы «королевский род», «дворянский род». Однако, помимо этого устаревшего патерналистского значения, у термина есть и другое значение – близость/сходство (характера, интересов). Это слово встречается, например, в устойчивом словосочетании, обозначающем духовное родство. И именно в смысле «близости» оно и вошло в популярную культуру. «Киннить» образовано от английского слова *kin*, что переводится как «родственный» или «близкий», поэтому большинство современных подростков употребляют его в переносном значении, называя «кинами» людей, с которыми сравнивают себя или на которых хотят быть похожими [\[8, с. 26, 7, с. 195\]](#). Статья словаря англоязычного городского и интернет-слэнга фиксирует термин *kin*, который значит «персонаж, с которым ты себя идентифицируешь» [\[1\]](#). Практики «кинни-культуры» основываются на самоанализе и референции своей личности через призму сопоставления её с персонажами популярной культуры.

Фундаментальных исследований этой культуры практически нет, присутствуют лишь незначительные фрагментарные разработки данной темы, выполненные отдельными студентами [\[1, 5\]](#). Результаты исследований, публикуются, по преимуществу, в сборниках студенческих конференций, что может косвенно указывать, что тема не попадает в сферу исследовательских интересов профессиональных ученых. Нам представляется, что данный феномен недооценен исследователями. Можно предположить, что подростковые практики самовыражения маркированы как нечто несерьёзное, и, поэтому они не получают должного внимания. Однако, как мы покажем далее, «кинни-культура» представляет собой очень показательное явление, характерное для социальных процессов самоидентификации молодых людей. Кинлисты очень легко найти в сети при помощи поиска по картинкам любой поисковой системы, а сами выражения «мой кин», «киннить», «я киню» – понятны любому молодому человеку возраста от 12 до 25 лет.

Итак, в самом обобщенном виде «киннинг» представляет собой практику самонаблюдения и самоописания через наблюдение сходств себя и персонажа популярной культуры. В каком-то смысле это не инновационная практика – до её появления вполне можно было во время просмотра фильма, сериала или мультфильма показать пальцем на героя и сказать: «О, вот это я!», «Как я его понимаю!», «Мы одинаковые!», то есть самореференция средствами популярного искусства (можно предположить) существует столько же, сколько существует массовое потребление продуктов популярной культуры. Сегодня это не просто единичный, не особо запоминающийся случай, свидетелем которому станут лишь друзья или родственники. Это полноценная практика социальной саморепрезентации в сети Интернет. Выбирая похожих на себя героев (кинов) человек, собирает их портреты в коллаж, систематизированный по определенным категориям – общие психологические травмы, похожее поведение, разделяемые ценности, схожий опыт. [\[5\]](#) Персонаж, совпадающий по наибольшему числу критериев, или же вовсе по каждому из них называется «абсолютным» или «высшим» кином – он, по мнению автора кинлиста наиболее репрезентативен, когда речь идёт о его личности. Итоговую схему в виде коллажа (собираемый психологический автопортрет) выкладывается в соцсетях, или отправляется друзьям и новым знакомым в качестве визитной карточки, по которой можно не только понять сферы интересов, но и личность человека. Этот коллаж называется кинлист.

Далеко не случайно основными пользователями и источником правил данной игры являются подростки, ведь именно в этом возрасте вопрос о собственной идентичности встаёт особенно остро. Детство закончилось, внешние родительские законы и ярлыки

теряют ценность – необходимо вырабатывать собственные. Появляются экзистенциальные вопросы: «Какой у меня характер?», «Какой я вообще?», «Кто я?». Понятным регистром для возможных ответов на них становятся не книги по психологии или философии, а интересная и доступная массовая культура. По преимуществу это аниме, фильмы, мультсериалы, игры, и, если книги, то книги стандартной школьной программы.

Что такое кинлист? Кинлист – это цифровой фотоколлаж, собирающий в одном двумерном пространстве кини с которыми автор листа себя идентифицирует. Самым интересным в практике составления листов является то, что изображение персонажа фактически заменяет слова родного языка или самоописание в понятиях, а также, что кин имеет, во-первых, интенсивность, то есть выражает черту в большей или меньшей степени, может быть главным или второстепенным, во-вторых, сама идентичность (практика «я кинню ...») обладает некоторым мета-уровнем, в котором может присутствовать самооценка самовыражения. Эта вторая метаоценка самоидентичности может варьироваться от «стыдно, что похож», до «горжусь что похож», «хочу быть похожим», «не хочу быть похожим», «хочу перестать быть похожим». Иными словами, идентичность выраженная «кином» существует не только как черта, свойство, например «храбрость», «стыдливость», но также на метауровне как моральное отношение к своим свойствам и к себе. Свойства осмысляются в этических категориях порока или добродетели. Кинлист репрезентирует одновременно множество «конкурирующих идентичностей современного человека, которых, в частности, Р. Фогельсон выделяет четыре: реальная, идеальная, негативная и предъявляемая. Реальная идентичность— это «я сегодня»; идеальная— то, каким я хочу быть; негативная, вызывающая страх— то, каким я не хочу быть, и, наконец, предъявляемая— тот набор образов, которые индивид транслирует другим людям с тем, чтобы повлиять на оценку ими своей идентичности» [\[20, с. 30\]](#)

Таким образом, кинлист как документ представляет собой многомерную матрицу самоидентичности, выражающую некоторую «виртуальную» личность. Кинлист – это автопортрет, но именно как портрет и самостоятельное произведение, он является документом иного лица, отличного от реального автора, пользующегося интерфейсом интернет-коммуникации. Как выражение «Я-концепции» кинлист может выражать не реальную, а виртуальную персону, актуально существующую только как пересечение коммуникативных практик (практик презентации листа или практик обмена листами).

Как происходит обмен кинистами? Молодые люди обмениваются кинлистами в социальных сетях, которые предполагают возможность публикации картинок и свободного написания комментариев к ним, например, vk.com, pinterest.com, instagram.com, tiktok.com, x.com, reddit.com и другие. Особенностью коммуникации, которая уже отмечалась выше, является её невербальный характер. Хотя все персонажи имеют имена, а произведения имеют названия, речевое намерение кинлиста не в том, чтобы сообщить другим список любимых произведений, а в том, чтобы рассказать о себе таким способом, который зачастую не предполагает слов или предполагает безэквивалентные семантически единицы иностранных языков – английского или, например, японского. Для общения двум подросткам, живущих на разных континентах и случайно встретившихся в интернете, нужны не слова, а символы, отдельные аспекты характеров, семантемы глобальной поп-культуры.

В чем научная ценность исследований коммуникативных практик кинни-культуры? Исследование описанных коммуникативных практик:

во-первых, схватывает момент стремительно виртуализирующейся культуры в

действительных практиках, как они существуют между молодыми людьми;

во-вторых, именно эти практики обнаруживают «глобальную» культуру, глобальные ценности, глобальное поколение и, выражаясь языком Людвиг Фейербаха, глобальный субъект истории – человеческий род;

в-третьих, исследование практик самореференции, самоидентификации и самопознания позволяет понять ценностные ориентиры субъекта, его желания и потребности.

Эмпирическим исследованиям кинли-культуры ещё только предстоит сбыться. Важно сказать, что кинлисты представляют собой продукт анонимного творчества, «сетературы», подписанного «виртуальной персоной» [\[10\]](#). Сложности, связанные с анализом кинлистов, заключаются именно в том, что содержание листа не может и не должно быть верифицировано, оно презентует не индивидуальное сознание пользователя, а некоторый шаблон личности, сложенный схожими и, как выражался Джордж Герберт Мид, частично предопределенными влечениями, которые представляют собой повторяющиеся «жесты» виртуального человека [\[3, с. 102\]](#). В качестве самого общего очерка перспективы будущих исследований можно указать, что типичной пространство кинлиста заполнено следующим содержимым: это элементы культурного опыта субъекта (персонажи и названия произведений популярной культуры, музыкальные группы, обложки музыкальных альбомов), элементы быта (торговые марки, логотипы мобильных приложений, бренды предметов роскоши или пищи), элементы идеологии (флаги политических объединений, специальные маркеры гендерной самоидентификации), элементы персональных данных (дата рождения, знак зодиака, возраст, имя, семейный статус). Кроме этого кинлист может отражать отношение к собственному телу, опыт травмы и многое такое, что не попадает во внимание исследователей и не может быть схвачено эмпирическими методами гуманитарных наук. Кинлист принципиально анонимен и принципиально невалиден, он репрезентирует «виртуальную персону» или анонимный «код» сообщества и этим защищает информанта.

Форма бытования кинлистов предполагает перспективу визуальных исследований, обозначенную Дугласом Харпером как «фотовыявление». Поток комментариев к листу представляет «отклик» анонимных информантов [\[21, с. 32\]](#). Пользователи и автор листа оставляют в комментариях описания своих реакций, составляя асинхронное «фотоинтервью». Сам лист – есть уже сформированный документ «Я-концепции» [\[25\]](#), предъявляемый виртуальной персоной виртуальному сообществу. Исследование «поведения» саморепрезентации в виртуальном пространстве должно быть выведено из терминологии симулякров и постправды, производства «фейков» [\[8, 22\]](#) и так далее и должно стать исследованием когнитивных «габитусов» организации повседневности [\[26\]](#), преодолев иллюзорное противопоставление «виртуальное-реальное» [\[3, с. 101\]](#)

Комментарий к понятию «виртуальная персона»

Следует сказать, что для исследований идентичности в цифровой коммуникации всё ещё остаётся характерным представлять дихотомию «виртуальное-реальное» [\[8, 13, 22\]](#), в которой виртуальное мыслится как: а) связанное с интернетом и «цифровой коммуникацией», б) как не-реальное, как та самая «предъявляемая идентичность», отстоящая от реальной идентичности. Для уточнения понятия «виртуальная персона», которое будет рассмотрено далее следует сказать, что понятие виртуального мы рассматриваем не в связи с противопоставлением его реальному, как «настоящему», тем самым автоматически мысля виртуальное как ненастоящее. Мы рассматриваем

виртуальное в делёзовском смысле как «окружение» актуального [\[6\]](#). Различение «актуальное-виртуальное» позволяет мыслить действительность в качестве обусловленной комплексом причин, вне жесткой детерминации привычного принципа исключенного третьего, в котором мышление некоего объекта истинно или ложно. Мы указываем на виртуализацию как на онтологический модус в котором бытийствуют отчужденные объективацией сущности. *Бытие Бога «по Фейербаху» виртуально «по Делёзу», оно как и бытие кина есть «некая жизнь», выраженная в мысли неопределенностью «некая» и конкретностью «живого». «Некая жизнь содержит только виртуальное (des virtuels). Она сделана из виртуальностей (virtualités), событий, сингулярностей. То, что называется виртуальным (virtuel), это не что-то лишенное реальности, а то, что включается в процесс актуализации, продвигаясь по плану, который дает ему свою собственную реальность»* [\[7, с. 235\]](#).

Феноменология абстрактного мышления виртуальной персоны.

Георг Вильгельм Фридрих Гегель в своей короткой статье «Кто мыслит абстрактно» указал, что абстрактное мышление ненаучно по своей сути, поскольку научное мышление имеет свой предмет и конкретно, а абстрактное мышление отвлечено от предмета мысли. Манера мышления уличных зевак, базарных торговек и прусской офицерщины есть мышление, абстрактное в самой высшей степени. «Это и называется «мыслить абстрактно» — видеть... только одно абстрактное... и названием такого качества уничтожать в нем все остальное, что составляет человеческое существо» [\[2, с. 392\]](#). Диалектика понятия, ярче всего выраженная в «Феноменологии духа», описывает логическую операцию «определения понятия» как самостоятельный онтологический процесс, в котором понятие становится определенным, когда к внешнему проявлению вещи исходит внутреннее вещи (свойства вещи). Это же описывает Фейербах [\[18, с. 17\]](#), когда описывает процесс объективации понятий, как он был произведен религией как субъектом. Религия по Фейербаху есть субъект познания, Бог есть понятие, абстрагированное от действительного объекта познания, от человека. В результате этой абстракции Бог становится внешним, а действительный объект, служивший материалом познания, остается за-ставленным своим же образом – понятием Бога.

Гегель описывает форму объективирующей редукции (несомненное заимствованную и преобразованную Фейербахом), которая сводит всё многообразие качеств индивидуалии к одному качеству и, наоборот, упрощает многообразие возможных вариантов и типов в естественном классе до одного конкретного экземпляра. Такую форму повседневного «здорового смысла» мы называем «мышлением стереотипами», «некритическим мышлением», или, более образно, «наклеиванием ярлыков». Эта неявная метонимия, записанная Гегелем, «мыслить абстрактно = мыслить стереотипами», не только иронический гротеск, но и очень точная феноменология того, как выполняется социальная роль в драме повседневного социального взаимодействия. Универсальная форма социального субъекта образована абстрагированием от того индивидуального Я, которое есть сам человек как человек. «У пруссаков положено бить солдата, и солдат поэтому — каналья; действительно, тот, кто обязан пассивно сносить побои, и есть каналья. Посему рядовой солдат и выглядит в глазах офицера как некая абстракция субъекта побоев, с коим вынужден возиться господин в мундире с портупеей, хотя и для него это занятие чертовски не приятно». [\[2, с. 394\]](#)

Восстановим ещё раз поэтапно «абстрактное» мышление субъектом объекта:

1. Есть некоторое Я, данное для восприятия.

2. Есть некоторое имя, предполагающее известное поведение или известное отношение
3. Есть акт номинации, в котором некоторому Я присваивается имя.
4. Есть акт редукции, сводящий всю свободу возможных поведений Я к поведению, гипосатзированному присвоенным ранее именем.

Описанным образом абстрактное мышление создает воображаемый объект «убийца» или «каналья» на месте, которое занимает «человек, совершивший убийство» или «солдат, совершивший наказуемый проступок». Так абстрактное мышление создает «виртуальную персону», которая уже не только «аватар» и «никнейм», а «поведение», частично предопределенное набором «кинов».

В этом описании проективной креации виртуальной персоны невольно возникает контекст Интернета и современной цифровой культуры, но понимание того, что такое «виртуальная персона» не обязательно должно быть привязано к новейшему времени, как это уже было сказано ранее. «Человеческий род» — это виртуальная персона. «Сердце» [\[18, с. 332, 9, с. 31\]](#) — это виртуальная персона. Кин — это виртуальная персона. Анонимный автор «сетературы» [\[10, с. 74\]](#) — это виртуальная персона.

Контекст новейших практик — это скорее ситуация близости каждого к современным формам искусства, благодаря технологиям, чем контекст Интернета как такового. То есть «кинни-культура» — это итерация идентичности в ситуации повседневно доступной массовой культуры. Эта функция «самоидентификации» и была рассмотрена Фейербахом как основная функция религии.

Философская антропология Людвиг Фейербаха выбрана в качестве объяснительной модели киннинга, поскольку объективация кина представляет то же когнитивное действие, что и объективация Бога. Мысль Фейербаха о тождестве религии и философии может быть расширена — она верна не только для двух указанных форм мышления, но для самопознания вообще. Это видно из следующего: 1. объективация Бога, как и объективация кина осуществляется из нужды, то есть из нехватки у субъекта известного ему свойства; 2. Эта объективация конкретна и воплощена, как форма знания — это гипотеза, то есть предположение свойства; 3. Объективация Бога и кина представляет свойства субъекта в наивысшей форме, в той форме, в которой воплощение избытка блага объекта способно восполнить нужду субъекта.

Обнаружение кина происходит как индивидуальное событие истины о себе, озарение, не предполагающее какой-либо длительной процедуры: человек видит персонажа, его действия или даже мысли и понимает, что идентичен ему, «кинит» персонажа. Происходит то, что Х. Г. Гадамер называл самообнаруживающейся истиной, присущей произведениям искусства. Чувственное восприятие искусства превращается в акт познавательной деятельности, а участник произведения искусства (подросток, смотрящий аниме) преобразуется в субъект познания. Весь этот процесс базируется на том, что сами по себе произведения массовой культуры отвечают языку чувств. Их персонажи перекликаются с жизненным опытом повседневности, в который интегрирован человек, что может стать понятным не только при холодном рассудочном сопоставлении, но и бессознательном восприятии собственных качеств, воспроизводимых на экране.

Кины для виртуальной персоны выполняют ту же роль, что и Бог у Фейербаха для «человеческого рода» — человек объективизирует себя в недостижимую, далёкую сферу экранной культуры, чтобы столкнуться с собственными качествами и понять их. Вместо того чтобы независимо и уверенно определить и сказать о своей идентичности, субъект

проецирует её на персонажа. Что показательно, он не говорит «я смешной» или «я храбрый». Он говорит, что киннит умного и храброго персонажа, ставит его изображение на аватарку и прячет за ней собственное лицо и сущность:

«Когда я говорю, что кинню Синдзи, это значит, что я строю свою значимость на мнении других и живу ради них, а не ради себя...

Киню Вэй Усяня потому что мы оба панки и делаем разные стрёмные штуки по приколу...

Вот я и боджэк самовлюблённые слабовольные придурки мы стараемся поступать хорошо но потом ты думаешь а зачем я вообще стараюсь если и окружающим плевать то почему мне должно быть не плевать почему я не могу тоже использовать их в ответ» [\[5, с. 6\]](#)

Субъект создает виртуальную персону. Вымышленные герои написаны несравненно более широкими мазками, чем человек. Многие качества в них утрированы, возведены в абсолют, а оттого более заметны. И, разумеется, несмотря на всё богатство выбора в произведениях и героях, кинны не индивидуальны – неиндивидуальны и виртуальные персоны. Термин «персона», который значит личность, поневоле оказывается оксюмором.

Самопознание в виртуальную эпоху

«Если нас мучил Бог, то «человек» способен угнетать нас еще мучительнее. Коротко говоря: то, что мы люди, — это самое незначительное, неважное в нас и имеет только значение, поскольку оно — наше свойство, наша собственность. Правда, я, между прочим, и человек, подобно тому, как я, например, и живое существо, следовательно, животное (animal) или европеец, берлинец и т. д. Но тот, кто уважал бы меня только как человека или берлинца, тот лично мне выказывал бы довольно мало почтения. Почему? Потому что он уважал бы не меня, а лишь одно из моих свойств» [\[23, с. 162\]](#). Эти слова Штирнера, направлены против фейербаховского проекта реформации религии и против фейербаховской «антропологии сердца». Штирнер пишет тут так, будто дополняет критику Маркса или отвечает на нее: «философия должна изменять мир». Он указывает, что фейербаховская реформа религиозного сознания не состоится прежде, чем состоится изменение пространства, в котором осуществляется власть «сердца» над человеком. Если Фейербах говорит о том, что на место Бога должен стать Человек, то Штирнер отвечает на это, что философская критика должна так «изменить мир», чтобы «места Бога» в мире не было.

То есть речь идет о смене самой структуры сознания, а не о внесении изменений в значения переменных. Общим местом Штирнера и Фейербаха является то, что оба отмечают устойчивость сознания. Мы используем слово «сознание» в марксистском смысле как «общественное сознание» или в смысле Гегеля и Грамши как «дух». Для уточнения можно также сослаться на постструктуралистский термин «эпистема».

Мы говорим здесь об устойчивости исторического сознания, которое адаптируется к смене конкретно-исторического контекста культуры, техники, производственных отношений. Проанализировав модель философской антропологии идентичности Людвига Фейербаха на материале новейших практик цифровой коммуникации, мы отметили, что та же механика, формирующая по принципу «проекции нужды» образ Бога в структуре общественного сознания (в структуре культуры), она же может объяснить современные практики самоидентификации. Мы указали на «виртуальный» характер идентичностей и вывели сам термин «виртуальная персона» за рамки исключительно интернет-среды. Мы предполагаем, что «пассивный синтез» виртуальной персоны должен стать объектом

дальнейших исследований современной философской антропологии и философской феноменологии.

[1] kin / [Электронный ресурс] // <https://www.urbandictionary.com/> : [сайт]. — URL: <http://kin.urbanup.com/15090368> (дата обращения: 14.04.2025)

Библиография

1. Галустян, А. В. Использование кинни-культуры аниме в работе педагога-психолога со школьниками-подростками / А. В. Галустян // Психология и педагогика XXI века: актуальные вопросы, достижения и инновации : Сборник статей IV Всероссийской студенческой научно-практической конференции с международным участием, Орехово-Зуево, 16 марта 2023 года. – Орехово-Зуево: Государственный гуманитарно-технологический университет, 2023. – С. 103-106. EDN: KFGSIF.
2. Гегель, Г. В. Ф. Кто мыслит абстрактно. В: Работы разных лет. Т. 1. М.: Мысль, 1972. С. 387-394. (Философское наследие. Т. 49). 668 с.
3. Головнев, А. В. Веб-этнография и киберэтничность / А. В. Головнев, С. Ю. Белоруссова, Т. С. Киссер // Уральский исторический вестник. – 2018. – № 1(58). – С. 100-108. – DOI 10.30759/1728-9718-2018-1(58)-100-108. – EDN YSLWRC.
4. Грамши, А. Искусство и политика: В 2-х т. Т. 1. Пер. с итал. М.: Искусство, 1991. 432 с.
5. Гришева, Е. М. Кинни-культура в современном фандомном пространстве // Век информации (сетевое издание). 2022. Т. 6, № 3(20). С. 1-10. EDN: YRACRZ.
6. Делез Ж. Актуальное и виртуальное // Альманах "Восток". Май 2006. № 3 (39).
7. Делез, Ж. Имманентность: некая жизнь / Ж. Делез // EINAИ: Философия. Религия. Культура. – 2021. – Т. 10, № 1(19). – С. 229-235. – EDN GMJZIE.
8. Десятов, Б. С. "онлайн-личность" как социологический концепт / Б. С. Десятов // Информация-Коммуникация-Общество. – 2024. – Т. 1. – С. 108-113. – EDN EDDSKW.
9. Ерохин, В. С. Нормативная природа персональной идентификации / В. С. Ерохин // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. – 2023. – Т. 23, № 2. – С. 77-83. – DOI 10.37482/2687-1505-V245. – EDN GAQOMS.
10. Закаблукровский, Е. В. "Homo Retis": философская антропология виртуальной персоны / Е. В. Закаблукровский, Е. В. Кучинов ; Нижегородский государственный педагогический университет им. К. Минина. – Москва : Общество с ограниченной ответственностью "ФЛИНТА", 2017. – 152 с. – ISBN 978-5-9765-2950-2. – EDN XWHQСJ.
11. Лапланш, Ж., Понталис, Ж. – Б. Словарь по психоанализу / Пер. с франц. Н. С. Автономовой. М.: Высш. шк., 1996. 623 с. EDN: SZFCVD.
12. Любути́н, К. Н. К 200-летию со дня рождения Людвига Фейербаха (1804–1872). Фейербах: антропологическая диалектика / К. Н. Любу́тин // Дискурс-Пи: научно-практический альманах. – 2004. – № 1(4). – С. 73-75. EDN: RSIXRS.
13. Рыльская, Е. А. Идентичность личности в виртуальном пространстве социальных сетей и реальная идентичность: сравнительные характеристики / Е. А. Рыльская, Д. Н. Погорелов // Ярославский педагогический вестник. – 2021. – № 1(118). – С. 105-114. – DOI 10.20323/1813-145X-2021-1-118-105-114. – EDN NWOKAP.
14. Тихонова, С. В. Цифровое общество и цифровая антропология: трансдисциплинарные основания социально-эпистемологических исследований / С. В. Тихонова, С. М. Фролова // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Философия. Психология. Педагогика. – 2019. – Т. 19, № 3. – С. 287-290. – DOI 10.18500/1819-7671-2019-19-3-287-290. – EDN ENUUEN.
15. Торопчина, О. В., Власов, М. С., Исаева, И. П., Замашанская, Е. С. Семантизация молодежных сленгизмов и жаргонизмов сферы видеоигр и аниме // Вестник

Челябинского государственного университета. 2023. № 9(479). С. 21-28. DOI 10.47475/1994-2796-2023-479-9-21-28. EDN: DGQELR.

16. Утробина, М. А. Англоязычные заимствования в речи современной молодёжи / М. А. Утробина // Слово. Словесность. Словесник : материалы международной научно-практической конференции преподавателей и студентов, посвященной Году педагога и наставника и Году русского языка как языка межнационального общения СНГ, Рязань, 20 апреля 2023 года / Рязанский государственный университет им. С.А. Есенина. Том Выпуск IX. – Рязань: Индивидуальный предприниматель Коняхин Александр Викторович, 2023. – С. 193-196. EDN: FNHIWG.

17. Фейербах, Л. Сочинения: В 2 т. Пер. с нем. / Ин-т философии. М.: Наука, 1995. Т. 1. 502 с. (Памятники философской мысли).

18. Фейербах, Л. Сочинения: В 2 т. Пер. с нем. / Ин-т философии. М.: Наука, 1995. Т. 2. 425 с. (Памятники философской мысли).

19. Фрейд, З. Художник и фантазирование: Пер. с нем. / Под ред. Р. Ф. Додельцева, К. М. Долгова. М.: Республика, 1995. 400 с.: ил. (Прошлое и настоящее).

20. Фролова И. В. Сетевая идентичность современного человека: философская рефлексия // Ценности и смыслы. 2018. № 2 (54). С. 40-52.

21. Харпер, Д., Богданова, Н. М. Фотовыявление: истоки, развитие, темы и формы // Социологический журнал. – 2013. – С. 16-42.

22. Шарина, К. А. Феномен виртуальной идентичности / К. А. Шарина, Н. Е. Стенякова // Вестник Пензенского государственного университета. – 2020. – № 4(32). – С. 22-26. – EDN QTLRDM.

23. Штирнер, М. Единственный и его собственность. Харьков: Основа, 1994. 560 с.

24. Энгельс, Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии / Ф. Энгельс; С прил.: К. Маркс. Тезисы о Фейербахе. Москва: Политиздат, 1985. 127 с.

25. Turner, J. C., Tajfel, H. The social identity theory of intergroup behavior. Psychology of intergroup relations. Chicago, 1986. pp. 276-293.

26. Zerubavel, E. Frame Analysis: Erving Goffman and the Sociocognitive Organization of Experience / E. Zerubavel // Symbolic Interaction. – 2024. – DOI 10.1002/symb.1201. EDN: RQQTTO.

Результаты процедуры рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

Рецензируемая статья посвящена анализу оснований «кинни-культуры» (рекомендуем брать выражение в кавычки – хотя бы потому, что оно требует пояснений, которые, в частности, даёт и автор статьи); тема представляется актуальной в практическом отношении и интересной в – теоретическом. Если говорить только о последнем моменте, то в основе статьи лежит аналогия между «кинни-культурой» и религиозно-философской антропологией Л. Фейербаха: подобно тому, как у немецкого философа Бог – персонализированное выражение «человеческой природы», благодаря созерцанию которой человек и познаёт себя, в «кинни-культуре» персонаж – выражение того, что подростки «узнают» в самих себе через наблюдение их поступков, слов, музыки и т.п., не имея возможности обратиться к более сложным и конкретным формам самопознания. Наиболее ясно эта установка отражена в следующем фрагменте: «Кины для виртуальной персоны выполняют ту же роль, что и Бог у Фейербаха для «человеческого рода» – человек объективизирует себя в недостижимую, далёкую сферу экранной культуры, чтобы столкнуться с собственными качествами и понять их. Вместо того чтобы

независимо и уверенно определить и сказать о своей идентичности, субъект проецирует её на персонажа». Статья в целом производит благоприятное впечатление, в ней просматривается определённый замысел, что составляет основу для всякого полноценного исследования. Вместе с тем, к статье следует сделать несколько критических замечаний, которые будут способствовать повышению её теоретического уровня. Автор крайне неудачно выбирает материал для знакомства читателя с антропологией Фейербаха. Приведённая выше цитата – почти единственное «предметное» отражение указанной аналогии, тогда как открывающие статью замечания об «11 тезисе» или «Немецкой идеологии» Маркса не имеют к рассматриваемой теме никакого отношения. То же самое следует сказать и об обращении автора к статье Гегеля, широко известной в нашей стране благодаря блестящему переводу Э.В. Ильенкова. Если автор решит обратиться к рассматриваемой теме у Гегеля, то следует посмотреть, какую роль в его произведениях приобретает описание социальных отношений и истории культуры: в них человек, полагает философ, также «узнаёт» и познаёт самого себя. Собственно, Фейербах и использует в «Сущности христианства» этот гегелевский ход мысли – «самоотчуждение» человека и «узнавание себя» «в другом», – фокусируя при этом всю энергию социальной жизни и культуры в образе божества, что оказалось привлекательным для читающей публики его времени. Одним словом, у заявленной темы имеются определённые теоретические перспективы, и автор может двигаться в её разработке в указанном направлении. Разумеется, для этого необходимо расширить круг источников, пока библиографический список крайне беден и не соответствует глубине темы. Конечно, в тексте осталось очень много «технического брака», который также нуждается в устранении: «самопознания субъекта, данное Фейербахом выглядит...» (почему «не замкнут» причастный оборот?); «можно если применить ее...» (где запятая?); «результаты исследований, публикуются по преимуществу сборниках...» (где запятые?); «это скорее ситуация...» (то же самое) и т.п. Далее, складывается впечатление, что автор несколько прямолинейно представляет содержание и тональность религиозно-философских дискуссий 19 века, например, он замечает: «А мысль, заключенная в словах «сам Христос есть символ» не могла не возмутить атеистов Маркса и Энгельса». Помимо того, что здесь снова пропущена запятая, хочется спросить, а почему эта «мысль» должна была их «возмутить»? Во-первых, Маркс и Энгельс не были «примитивными» атеистами, именно поэтому они критиковали ту форму атеизма, которая была характерна для мыслителей эпохи Просвещения, они прекрасно понимали роль религиозных представлений человека не только в истории культуры, но и в истории социальных отношений. А во-вторых, «Христос как символ» вообще не противоречит стремлению осмыслить человека с позиций самой что ни на есть светской культуры, так что «возмущаться» в этом случае можно, только если введён некий «запрет» на само произнесение Его имени. Одним словом, обращаясь к столь «тонким» темам, необходимо следить за лексикой и стилистикой речи, которая призвана адекватно отражать рассматриваемый предмет. Хотелось бы пожелать автору конструктивно отнестись к высказанным замечаниям. Статья имеет перспективы публикации в научном журнале, в ней присутствует оригинальное содержание, после внесения необходимых изменений и дополнений она может быть опубликована в научном журнале.

Результаты процедуры повторного рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

Предмет исследования

Автор исследует современные практики цифровой самоидентификации молодежи (кинни-культуру) через призму философской антропологии Людвига Фейербаха. Предметом выступают коммуникативные практики составления и обмена киннистами как форма виртуального самовыражения, интерпретируемая в контексте фейербаховской теории проекции и отчуждения.

Выбор предмета исследования представляется обоснованным, поскольку современные цифровые практики идентичности действительно нуждаются в философском осмыслении. Однако связь между фейербаховской критикой религии и подростковыми практиками самовыражения требует более убедительного обоснования.

Методология исследования

Методологически работа строится на философско-антропологическом анализе с элементами феноменологического описания. Автор использует метод аналогии, проводя параллели между фейербаховской теорией религиозной проекции и современными практиками цифровой идентификации.

Основная методологическая проблема заключается в недостаточной обоснованности такого сопоставления. Автор не объясняет, почему именно Фейербах должен служить теоретической базой для анализа кинни-культуры, игнорируя более современные теории идентичности (Э. Эриксон, Дж. Мид, П. Бурдьё и др.). Отсутствует серьезная работа с социологическими и психологическими исследованиями цифровой коммуникации.

Актуальность

Исследование затрагивает актуальную проблематику цифровой трансформации культуры и новых форм самоидентификации молодежи. Кинни-культура как объект изучения действительно малоисследована в академической литературе, что делает работу потенциально значимой.

Однако актуальность снижается из-за поверхностного анализа самого феномена. Автор опирается преимущественно на студенческие работы и интернет-источники, что недостаточно для серьезного научного исследования. Необходимы полевые исследования, интервью с участниками культуры, статистические данные.

Научная новизна

Новизна работы заключается в попытке применить классическую философскую антропологию к анализу современных цифровых практик. Введение понятия "виртуальная персона" и его расширение за пределы интернет-среды представляет определенный интерес.

Однако новизна во многом иллюзорна. Связи между цифровой идентичностью и философией XIX века проводились и ранее в работах по киберантропологии. Концепт "виртуальной персоны" нуждается в более точном теоретическом определении и отграничении от смежных понятий (аватар, цифровое Я, онлайн-идентичность).

Стиль, структура, содержание

Статья структурирована логично: от изложения фейербаховской теории через анализ кинни-культуры к философским выводам. Стиль академический, но местами чрезмерно усложненный.

Серьезные претензии к содержанию:

Терминологическая неточность: понятия "проекция", "отчуждение", "виртуальная персона" используются недостаточно строго

Эмпирическая слабость: описание кинни-культуры основано на минимальных данных

Логические разрывы: переходы от фейербаховской теории к цифровым практикам часто неубедительны

Избыточная концептуальная нагрузка: привлечение Гегеля, Штирнера, Фрейда создает эклектичность

Положительно следует отметить попытку междисциплинарного подхода и внимание к недооцененному культурному феномену.

Библиография

Библиография крайне ограничена - всего 13 источников, из которых лишь два посвящены непосредственно кинни-культуре (причем это студенческие работы).
Отсутствуют:

современные исследования цифровой идентичности

работы по философии техники и медиа

социологические исследования молодежных субкультур

зарубежные источники по теме

Такая библиография недостаточна для серьезного исследования.

Апелляция к оппонентам

Автор рассматривает критику Фейербаха со стороны Маркса, Энгельса, Штирнера, Грамши, но не вступает в полемику с современными исследователями цифровой культуры. Отсутствует обзор литературы по проблеме, критический анализ существующих подходов к изучению онлайн-идентичности.

Полемический потенциал работы не реализован. Автор не показывает, чем его подход лучше альтернативных объяснений кинни-культуры (психологических, социологических, культурологических).

Выводы, интерес читательской аудитории

Главный вывод работы - возможность применения фейербаховской теории проекции к анализу современных цифровых практик самоидентификации - недостаточно обоснован. Концепция "виртуальной персоны" остается неразработанной.

Работа может заинтересовать специалистов по истории философии, цифровой антропологии, исследованиям молодежных культур. Однако в нынешнем виде она скорее ставит проблемы, чем решает их.

Общая оценка и рекомендации

Статья затрагивает интересную и актуальную проблематику, но выполнена на недостаточном научном уровне. Основные недостатки:

Слабая эмпирическая база

Ограниченная библиография

Неубедительность основной теоретической гипотезы

Терминологическая нечеткость
Отсутствие полевых исследований
Рекомендации для доработки:

Провести эмпирическое исследование кинни-культуры (интервью, опросы, анализ контента)
Существенно расширить библиографию, включив современные исследования цифровой идентичности
Уточнить концептуальный аппарат, особенно понятие "виртуальная персона"
Обосновать выбор именно фейербаховской теории как объяснительной схемы
Сократить философско-историческую часть, усилив анализ современного материала
В текущем виде статья нуждается в кардинальной переработке для соответствия стандартам академического журнала.

Результаты процедуры окончательного рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

Предметом исследования статьи «Самопознание виртуальной персоны: коммуникативные практики кинни-культуры в связи с антропологией Людвиг Фейербаха» выступает процесс самопознания. Автор проводит параллели между тем, как процесс саморефлексии человека описывает Людвиг Фейербах и тем, какой вид самоидентификация приобретает в современной сетевой культуре. Ключевым понятием, которое позволяет автору статьи сопрягать размышления Фейербаха и процессы, происходящие в современной молодежной культуре – это «виртуальная персона». Им автор обозначает то, как размышления об «абстрактном человеке» становятся фактически элементом самопознания и позволяют осмыслить персональную самость.

Методологией исследования выступает компаративистский анализ, позволяющий по-новому прочесть тексты Фейербаха и обнаружить новый аспект интеллектуальной персонификации.

Актуальность исследования связана с перепрочением текстом Фейербаха и переосмыслением его философского учения, демонстрацией возможностей этой философской модели в связи с анализом актуальных практик цифровой коммуникации.

Научная новизна заключается в удачной попытке анализа антропологических идеи Фейербаха в их гносеологическом, феноменологическом и психологическом смысле, и применении мысли философа о «переносе черт человека на Бога» в стремлении человека осознать себя, на процесс кинни-идентификации – самоидентификации через игрового или кинематографического персонажа. Автор справедливо замечает, что еще нет фундаментальных исследований кинни-культуры, за исключением студенческих попыток осмыслить этот феномен. Недооцененность исследователями «виртуальной персоны» в кинни-культуре, делает это исследование важным.

Стиль статьи напоминает скорее эссе, чем традиционную статью по философии или гуманитарным исследованиям, в нем нет четкости в дефинициях ключевых понятий или обозначения ключевых тезисов. В тоже время, изложение последовательно и логично, язык изложения ясный и понятный. Тезисы обоснованы, реферируемые идеи Фейербаха изложены корректно и уместно подкреплены прямыми цитатами.

Структура и содержание полностью соответствуют заявленной проблеме. Автор последовательно раскрывает мысль о том, что кины для виртуальной персоны выполняют ту же роль, что и Бог у Фейербаха для «человеческого рода» – «человек

объективизирует себя в недостижимую, далёкую сферу экранной культуры, чтобы столкнуться с собственными качествами и понять их».

Библиография статьи включает 26 наименований работ как отечественных, так и зарубежных авторов, посвященных рассматриваемой проблеме.

Апелляция к оппонентам присутствует, главным образом в отношении изучения творчества Фейербаха и его критики Марксом, Штернером и Грамши, что объясняется малоизученностью второй темы исследования – кинни-культуры.

Статья будет интересна широкому кругу читателей. Ее с интересом прочитают не только философы, антропологи, культурологи, но и все, кто интересуется современными духовными процессами, психологией становления личности и сетевой культурой.