

Научный журнал

Основан в 2007 г.

Зарегистрирован в Федеральной службе по надзору в сфере связи,
информационных технологий и массовых коммуникаций
ПИ № ФС77-61024 от 5 марта 2015 г.

Учредитель:

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
«Тверской государственный университет»

Редакционная коллегия серии:

д-р филос. наук, проф. Б.Л. Губман (*глав. редактор*);
чл.-кор. РАН, д-р филос. наук, проф. И.Т. Касавин;
Ph.D., Prof., University of Marburg М.Е. Соболева (ФРГ);
Ph.D., Prof. of Eastern Washington University,
Spokane И.Э. Клюканов (США);
д-р филос. наук, вед. науч. сотр. И.И. Блауберг;
д-р филос. наук, проф. В.А. Михайлов;
д-р филос. наук, проф. В.Э. Войцехович;
д-р филос. наук, глав. науч. сотр. Э.М. Спинова;
чл.-кор. РАО, д-р пед. наук,
канд. филос. наук, проф. М.А. Лукацкий;
канд. филос. наук, доц. С.В. Рассадин (*отв. секретарь*);
канд. филос. наук, доц. С.П. Бельчевичен

Адрес редакции:

Россия, 170100, г. Тверь, ул. Трёхсвятская, д. 16/31, каб. 204
Тел.: +7 (4822) 63-01-51, +7 (4822) 34-78-89

*Все права защищены. Никакая часть этого издания
не может быть репродуцирована без письменного разрешения издателя.*

© Тверской государственный
университет, 2024

Scientific Journal

Founded in 2007

Registered by the Federal Service for Supervision of Communications,
Information Technology and Mass Media
PI № ФC77-61024 of March 5, 2015

Translated Title:

Herald of Tver State University. Series: Philosophy

Founder:

Federal State Budget Educational Institution
of Higher Education
«Tver State University»

Editorial Board of the Series:

D.Sc. in Philosophy, prof. B.L. Gubman (*editor-in-chief*);
Corresponding Member of RAS, D.Sc. in Philosophy, prof. I.T. Kasavin;
Ph.D., prof., University of Marburg, Maya E. Soboleva (Germany);
Ph.D., prof. of Eastern Washington University, Spokane Igor E. Klyukanov (USA);
D.Sc. in Philosophy I.I. Blauberg, D.Sc. in Philosophy, prof. V.A. Michailov;
D.Sc. in Philosophy, prof. V.E. Voicechovich; D.Sc. in Philosophy E.M. Spirova;
Corresponding Member of RAE; Dr. of Pedagogical Sciences,
Cand.Sc. in Philosophy, prof. M.A. Lukatsky;
Cand.Sc. in Philosophy, assoc. prof. S.V. Rassadin (*executive secretary*);
Cand.Sc. in Philosophy, assoc. prof. S.P. Belchevichen

Editorial Office:

Russia, 170100, Tver, Trekhsvyatskaya St., 16/31, office 204
Phone: (4822) 63-01-51, (4822) 34-78-89 (*editor-in-chief*)

*All rights reserved. No part of this publication may be
reproduced without the written permission of the publisher.*

Содержание

ЧЕЛОВЕК. НАУКА. КУЛЬТУРА	5
Ильин В.В. Где не кончаются звезды. Стезя человечности	5
Лебедев С.А., Кулебякин С.Д. Проблема научной рациональности	24
Михайлов В.А., Михайлов С.В. Техносфера как элемент структуры общества и фактор социального развития	40
Корниевский А.А. Концептуализация политической власти: на пути к определению политической системы	50
Ковалев А.А. Информационно-психологическое воздействие как угроза суверенитету и территориальной целостности в условиях современных гибридных войн	60
Гурьянова А.В., Гурьянов Н.Ю. Человек в реалиях информационной избыточности: проблема когнитивного диссонанса	72
Удалова Л.В., Михайлова Е.Е. Человек и современные техногенные вызовы: новые грани идентичности	83
Равочкин Н.Н. Медиафера цифрового общества: философский анализ	91
Тимофеев А.В. Морфология цифровой аксиосферы: особенности функционирования и динамика ценностей	102
Суханова Н.П. Оттачивая критические навыки в диспуте: логика ценностного рассуждения	116
Лебедев В.Ю., Прилуцкий А.М. Семиотика игры в религиозных субкультурах фундаменталистского паттерна	125
Малышев В.Б., Шелекета В.О. Китайская метафизика сквозь призму эстетики Апокалипсиса (на материале фильма «Сталкер» Андрея Тарковского)	137
Ищенко Н.С. Универсальный язык в современной исторической фантастике (на примере романа С. Топфера «Призраки Иеронима Босха»)	147
ПРОБЛЕМЫ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ	162
Михайлова Е.Е. Историософские взгляды К.Н. Бестужева-Рюмина в оценке В.О. Ключевского	162
Лысюк И.И., Бельчевичен С.П. Истоки неохристианской философии Д.С. Мережковского	170
Фаритов В.Т., Зайцева Н.В. Стратегия растожествления: Античность как негатив христианской культуры в учении А.Ф. Лосева	177
Гусева А.А. Ренессанс: событие и модус (еще раз о концепции В.В. Библихина)	187
ЗАРУБЕЖНАЯ ФИЛОСОФИЯ: ТРАДИЦИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ	215
Уткина Н.В., Войцехович В.Э. Представления о любви у шумеров и древних греков	215
Драгун Е.В., Колесниченко Ю.В. Благородный муж как модель гибридной личности в этико-политическом учении Конфуция	224
Кишин С.В. Историческое развитие идеи патриотизма	235
Исаев Р.О., Шестаков А.А. Антропологическая парадигма И. Канта в оптике устойчивого развития	252
Евдокимов И.А. Переосмысление «множества» Спинозы в неомарксистской философии Антонио Негри	259
Потамская В.П. Интеллектуальная история К. Скиннера: проблемы интерпретации и понимания текстов	271

Contents

MAN, SCIENCE, CULTURE	5
Ilyin V.V. Where the stars don't end. The path of humanity	5
Lebedev S.A., Kulebyakin S.D. The Problem of Scientific Rationality	24
Mikhaylov V.A., Mikhaylov S.V. Technosphere as an element of the structure of society and the factor of social development	40
Kornievsky A.A. Conceptualization of political power: towards a defining of political system	50
Kovalev A.A. Informational and psychological impact as a threat to sovereignty and territorial integrity in the context of modern hybrid wars	60
Guryanova A.V., Guryanov N.Yu. Human in the realities of information redundancy: the problem of cognitive dissonance	72
Udalova L.V., Mikhailova E.E. Man and modern technogenic challenges: new facets of identity	83
Ravochkin N.N. Mediasphere of digital society: philosophical analysis	91
Timofeev A.V. Morphology of the digital axiosphere: features of functioning and dynamics of values	102
Sukhanova N.P. Honeying critical skills in dispute: the logic of value reasoning	116
Lebedev V.Y., Prilutskij A.M. Semiotics of game in religious subcultures of fundamentalist pattern	125
Malyshev V.B., Sheleketa V.O. Chinese metaphysics through the prism of the aesthetics of the Apocalypse (based on the material of the film «Stalker» by Andrei Tarkovsky)	137
Ishchenko N.S. A universal language in modern historical fiction based on S. Topfer's novel «The Ghosts of Hieronymus Bosch»	147
PROBLEMS OF RUSSIAN PHILOSOPHY	162
Mikhailova E.E. Historiosophical views K.N. Bestuzhev-Ryumin in the evaluation of V.O. Klyuchevsky	162
Lysyuk I.I., Belchevichen S.P. The origins of neo-christian philosophy D.S. Merezhkovsky	170
Faritov V.T., Zaitseva N.V. Strategy of dissociation: Antiquity as a negative of christian Culture in the doctrine of A.F. Losev	177
Guseva A.A. Renaissance: event and mode (once again about the concept of V.V. Bibikhin)	187
PHILOSOPHY ABROAD: PAST AND PRESENT	215
Utkina N.V., Voytsekhovich V.E. Analysis of the representation of aspects of love among the Sumerians and in Ancient Greece	215
Dragun E.V., Kolesnichenko Y.V. The Noble Man as a Model of Hybrid Personality in Confucius' Ethico-Political Teaching	224
Kilin S.V. Historical development of the Patriotism idea	235
Isaev R.O., Shestakov A.A. Kant's anthropological Paradigm in the Optics of Sustainable Development	259
Evdokimov I.A. Adaptation of Spinoza's «Multitude» in the Neo-Marxist Philosophy of Antonio Negri	258
Potamskaya V.P. Q. Skinner's intellectual history: problems of interpretation and understanding of texts	271

ЧЕЛОВЕК. НАУКА. КУЛЬТУРА

УДК 1(091)

DOI: 10.26456/vtphilos/2024.3.005

ГДЕ НЕ КОНЧАЮТСЯ ЗВЕЗДЫ. СТЕЗЯ ЧЕЛОВЕЧНОСТИ

В.В. Ильин

ФГБОУ ВО «Московский государственный технический университет
им. Н.Э. Баумана» (национальный исследовательский университет)
(МГТУ им. Н.Э. Баумана) г. Калуга

На фоне демонстрации несостоятельности принятых глобальных стратегий жизнепроизводства под фирмой стабильного экономического роста, устойчивого развития показывается неадекватность питающей их (стратегии) западной рациональности. Непредвзятая оценка моделей человеческого прогресса, вырабатываемых в рамках современной политической философии, подводит к выводу об их гуманитарной частичности, а следовательно, бесперспективности. Рефлексия идеалов жизнепроизводственных процессов, вырабатываемых ресурсами общественно-экономической, общественно-политической, общественно-экологической формаций, подводит к выводу о необходимости упрочения нетрадиционной общественно-аксиологической формации с идеалом *homo aestimator*.

Ключевые слова: кризис современной жизни, ценностная консолидация человечества, упрочение *homo aestimator*.

Августин, позже Бернард К्लонийский, Иннокентий III, разрабатывавшие версию духовной антропологии, проповедовали презрение к миру (жизни посюсторонней), пробуждали надежду на не ничтожную сверхмирскую жизнь – потустороннюю.

Оставляя за рамкой тематизации солидность святоотеческих провозвестий, озаботимся смыслом противопоставления существования *in actu* бытию *in potentia*.

Выход из реалиса в кондициалис, из фактива в контрфактив, из актуатива в посессив обусловлен поиском чаемого. Говоря *in extracto* – идеального. Если вовсе не покидать почвы сермяжного быwania, возможно адресоваться (что проделывают наторелые отцы церкви) к мобилизующей молитве. Упованию. Что не ничтожно в нашей жизни? Благословенная, благостная самоочистительная надежда. На что? Животрепещущее всепросветляющее, всеокормляющее вожденное.

Совершенствуя себя как цель и как средство согласно потребному, человек изменяет мир, творимый в восторге преобразовательства. Как выводит Плавт, здесь мы попадаем в самую точку.

Интенцией перекрыть реальное выходом в намечаемое сверхреальное человек заявляет свою идеальную натуру в качестве существа символического, утверждающегося по будирующему вдохновляющему. На данном

© Ильин В.В., 2024

резоне в высокой метафизике сапиента толкуют тварью божьей – породой самопревозможательной – имперфектной, трансцендирующей. Такой и должна быть субстанция *genus humanum* – формой идеально-символической [12], самоутвердительно-сподвигательной. В двоякой семантике: созидания Я через превосхождение; созидания не-Я через превозможение. И тут, и там – преодоление, превозвышение – креативное вершение, произведение, порождение, основание. Аналогия Мировершителя великого с мировершителем малым прямая и полная. Сапиент – демиург актуального, но, в отличие от своего прародителя, не в непосредственном обличии *Deus id vult*, а в опосредованной личине *Deus lux mea est*, где роль света просветляющего играет не сотворяющая воля, а иницилирующее воображение (см.: [19]).

Воображение – бледное, но мощное блистание без заката – *analogia entis*, за счет чего человек выполняет миссию бого-строителя, снимающего коллизию «идеал – действительность».

Тезис опротестовывает предположение Дирихле, будто природных объектов больше, чем воображительных (ментально возможных). Что может сравниться с магической силой творящего воображения?! Многогранная полипрофильная природа тут уступает. Взять хоть умственное порождение – число. Не имеется множества всех ординалов; имеется бесконечно много кардиналов. При том что шкала бесконечных кардиналов богаче шкалы конечных мощностей. В реальном мире – безусловность, в виртуальном – условность. Создатель наделил создание неиссякаемой энергией творить; как изумлялся Овидий, воистину исполнение превзошло материал!

Дарованной Создателем инициативной свободой создание пересиливает порядок вещей, перекрывает пороги (и пороки) объективно предзаложенного. Выходом из подчинения обстоятельствам, противостоянием слепоте развертывания событий в самосозидающем созидании достигается ли искомое, где вновь созданное хвалит творца? Обретается ли осанна в обмирщении символов превосходных, высших? [4]

Вопрошание подводит к вступлению на интригующую почву антропокосмодицеи (см.: [13]): в чем «архитектору малому» (Лейбниц) заручаться гарантиями? как выносить возлагаемый на себя груз ответственности в феерии духа порождающего?

Нащупывание ответа сопряжено с просмотром возможностей, приступая к которому, правильно отмежевываться от вариаций заведомо несостоятельных, ставящих на отсутствие чувства долга, отменяющих обязанность отвечать за свершаемое. Произволом – своеволием, самовластием, самочином, самодурством – педалью, импульсом в принятии решений политическую философию, натурально, не удивить; между тем в пределах выверенного десижонизма проектирование возможного уместно обезопасить от нарочитых вырожденных казусов разложения человечности в виде волюнтарной безответственности: когда человек не выносит ответственности, он отрекается от себя (см.: [8, с. 358]), становится заложником преступного

безразличия. За что по всем правовым нормам заслуживает осуждения: *dolus eventualis*.

Основа справедливости – верность долгу, как напоминал Цицерон, гуманитарная стойкость в отстаивании принятых на себя человеческих обязательств. Дело в них. В первую голову – в организации опыта нового, созидании иного.

Трактат Иннокентия III «*De contemptu mundi*» антропологически эксплицитно провозглашал неприятие мира, политически имплицитно – любую ничем не стесненную его переработку (в качестве Папы Римского с 1198 г., к слову, фигурант выступал вдохновителем 4 Крестового похода, боролся со светской монаршей властью, подавлял альбигойцев и т. п.). Что и по первому, и по второму пункту вызвало возмущение гуманиста Манетти, отстаивавшего достоинство и превосходство полномочного жизнедеятеля.

Мыслительное оформление деятельности по воображению *in summa summarum* должно быть аксиологически безупречным – только тогда нас ожидают небеса.

В природе универсальным инструментом перебора вариаций является естественный отбор, выступающий способом нахождения оптимальных, эффективных видоопределений. В обществе подобным инструментом оказывается отнесение к ценностям, удостоверяющим гуманитарную перспективность виртуального (утопически-вообразительного) проектирования.

Вопреки линии Спинозы, полагавшего, будто ценности – модусы мышления, не имеют касательства к сущему (см.: [30, с. 399, 523]), символические ценности регулируют получение полагемого сущего, где субстантивиремая предметность вторична, то есть производна от целеориентирующего ценностного мира (*Wertswelt*) – будирующего базиса конструирования предметности.

В природе *telos* – реальное интерполирование случающегося; в обществе *telos* – потенциальное экстраполирование могущего случиться. Принятие сказанного позволяет не согласиться с позициями Локка, учившего о конвенциональности ценностей, равно как Юма, разлучавшего сущее с должным.

Сущее – реальность, бытие наличное; должное – виртуальность, бытие вожденное. Отношения между ними уподобляются отношениям «порождающее – порождаемое». Пробегая генеалогию, порождающее – символическая инициация, порождаемое – деятельностьная объективация. Так как дух (воля) движет действие, из него проистекает бытие (не по контрастно зеркальной формуле Фомы); если умствование (*Sinnwelt*) не окормлять отнесением к ценностям (*Wertswelt*), поврежденные проекты будут расстраивать целеориентацию деятельности, инспирировать выпуск contagiозного, негодного сущего (подр. см.: [9]). Откуда, собственно, по Цицерону, Илиада бед, от коих, по молитве господней, *sed libera nos a malo* [5].

Итак, для человека мыслить «в ценностях» (см.: [31, с. 65]) – неперемненное гуманитарное обязательство, изобретательно корректирующее человеческие самоосуществления. Не последнюю роль в данном процессе играет ранее упоминавшаяся утопия (ухрония) – футурологическое идеальное – вне хроногеометрической размерности – проектирование, невзирая на очевидные изъяны самостроения, духоподъемно целеориентирующее (включением высокого *telos*) на совершенное (которое, как выясняется обзором выполненных эскизов потребного, всегда несовершенно), предельно превосходящее.

Утопический воображительный образ полноты всех достоинств, высшей степени концентрации положительных качеств в праксиологической плоскости заводит рабочую машину последовательных приближений, разрешающих будирующую задачу претворения надежды с блоком вожделенных свойств. Напрашивается уподобление математической и социально-политической деятельности, казалось бы, успешно применяющих однотипный метод последовательных приближений.

Эпистемические посылы традукции несомненны: в математике используются принципы повторных постановок, простой итерации, сжимающих отображений; в политике (во взвешенной форме) – принципы оправданного кредитования (не как в современной Аргентине) устройтельной техники, мелиористских чувствительно-обозримых улучшений; совпадения хода реформ с популяционными ожиданиями. И там, и здесь типологичные приемы, в математике снимающие вопросы сходимости последовательности рекуррентных соотношений, единственности решения операторных уравнений; в политике – вопросы выверенности социальных технологий, доверия населения модернизационным починам власти.

Онтологические же посылы традукции сомнительны. Суть в том, что, в отличие от математики, где «позволительно ... все» (варьирование номологической базы в моделировании возможностей – интуиционистские, паранепротиворечивые, многозначные, диффузные и т. д. платформы), в политике, используя соображения ап. Павла, «Все ... позволительно, но не все полезно» [2]. Говоря односложно, в проектировании, конструировании мира не полезна порча человечности.

Онтология математики безучастна к гуманитарным измерениям реальности; онтология политики свита именно из таких участностей. В последнем случае, очевидно, речь идет о символических идеалиях – жизненных ценностях, репрезентантах *Wertswelt*.

Разговор о них в нашем контексте, вспоминая Вергилия, востребует и твердого сердца, и интеллектуальной отваги.

Скажем прямо: жизнь по ценностям – феномен, который и систематизатор человеческих проявлений Вебер помещал в раритетную нишу долженствования-обязательного, спрягаемого с высоким нравственным самодостоинством. Поскольку в роли поведенческого регулятора такой модус

самоутверждения экзотичен, автор теории социального действия проводил его по части иступленной иррациональности.

Тогда не избежать головоломного *osculum pacis*: может ли сапиент заявлять свою рациональную имперфектную сущность в качестве существа и действующего, и действующего ценностно выверенно? Имеет ли подобная диспозиция какое-то отношение к политике?

Печальный, но верный факт: политика как автономный отсек практически-духовного нераздельно и неслиянно с ценностной сферой (*Wertswelt*) не связана. Политика в разряде *politics* в апологии артикулирует интересы; политика в разряде *polісu* в технологии проводит их. Разобщение «интереса» и «ценности» выводит политику из-под ферулы ценностного контроля.

В абстрактной аксиологии «жизнь – приоритетная ценность»; в конкретной политике «жизнь – подчиненная ценность». В абстрактной аксиологии «война – несправедливое зло»; в конкретной политике «война – справедливое добро» (откуда: «Украина без украинцев»; «Израиль – без палестинцев»; «Прибалтика – без русских» и т. п.)

Тотальное освобождение политики от ценностной «обузы» провозглашал Макиавелли, непреходящее «изобретение» которого заключалось в трактовке политики как бесконтрольно-автономного сектора инициативных заявлений, неподвластных санации практическим гуманизмом [9, с. 156].

Здесь, правда, следует принять во внимание невозможность «исчерпывающего», «полноценно-форматного», «окончательного» аксиологического обоснования какой-либо деятельности. Фундаментализм в аксиологии столь же порочен, как фундаментализм в теологии (смыкающийся с экстремизмом, абсолютизмом, терроризмом), экономике (экономизм), науке (сциентизм), искусстве (эстетизм), праве (нормативный формализм) и т. д.

Против фундаментализма под видом сциентизма в этике в недавние времена небезуспешно выступал Поппер, аргументированно демонстрировавший невозможность выстраивания моралистики на «научной основе» (см.: [28, с. 295]), что, вообще говоря, вытекает из профессиональной оценки провального проекта Спинозы оформить «Этику» геометрическим (научным) методом.

Из недавних курьезов репрессивного макиавеллизма отметим абсолютизацию этизма Толстого А. Бродским, по которому литературный классик «завершил развитие этики как нормативной дисциплины» – доктрины, претендующей на раскрытие «несомненных» (! – *В.И.*) «оснований нравственности» [6, с. 124]. Не проблематизируя (почему Толстой, а не, скажем, Федоров, Рерихи?), заострим характерную особенность функционирования философии (в которую в качестве составляющей входит аксиология – доктринальная этика) как формы эпохального самосознания. Будучи радикально «бедной» системой знания, концептуализирующей ветвления лишь одной «субъект-объектной» темы, применительно к каждому культурно-ис-

торическому локалу, философия, выступая всеохватной рефлексией предельных оснований цивилизационной практики, подытоживает, систематизирует ее достижения, формирует миропонимание, обозначает, намечает векторы индивидуального и социального творчества, задает мироотношение (см.: [21]).

Столь уникальный тип деятельности, актуальный всегда, везде, аттестует и аксиологию – программно-этический, морально-нравственный рефлексивный тип деятельности, исключаяющий в качестве самооценки августино-паскалевское *rem vidit, causam nescivit*. И после Толстого этическое развитие человечества не завершилось; и после него приноровленная к духу всякой эпохи обновляемая этика востребуется как ресурс духовного вовлечения, внушающая убеждение, как сделать нас лучше. Противное [21] – *mel in ore, verba lactis*).

Сызнава воспроизведем интригу. На каких путях учреждать ценностную консолидацию человечества? Внутри политики явочным образом в качестве специфических инструментов вводятся активаторы «институциональных кластеров» в контрастном диапазоне: *melting pot* – борьба с мигрантами; секуляризация – теизация; план – рынок; семья – жизнь соло; патриотизм – космополитизм; свобода – насилие; демократизм – авторитаризм; экуменизм – регионализм и т. д.

Беда указанных и подобных им приемов факультативной генерализации социальной эволюции – релятивность, локальность, не отвечающие масштабу решаемых проблем; глобальную политику в наше ответственное современное время недопустимо выстраивать фундированием частных, частичных схем.

Тем более – выпячиванием подкладок

– веровательных: проекты Международной христианской республики под эгидой Рима; Всемирной теократии (Соловьев); ИГИЛ (парциальная исламская государственность) и т. п. Необходимо закрепить в понимании: никакой (и самый «чистый») партикулярный символ веры не может быть нерепрессивно-недеспотическим образом введен в «вечное содержание» сообразующейся с ним «разумно безусловной формой» (см.: [27, с. 89]);

- партийных: эпопея интернационалов: I (Международное товарищество рабочих) 1864–1876; II (Международное объединение социалистических партий) 1869 – начало II Мировой войны; Бернского (правоцентристского) 1919–1923; Венского (2½ – Международное рабочее объединение социалистических партий) 1921–1923 (слился с Бернским интернационалом с оформлением Социалистического рабочего интернационала) 1923 – конец II Мировой войны; III (Коминтерн) 1919–1943; IV (троцкистского) с 1938 г.; Социалистического (преемник Социалистического рабочего интернационала) с 1951 г. Здесь также следует осознать: никакая партийная, по определению не всеобщая социально-политическая форма не способна выражать

интересов всей полноты населения в перманентно меняющейся, усложняющейся обстановке, востребующей пластичных инновационных методов деятельности;

- идеократических: набивший оскомину вселенский проект «спасения» мира русофильской прививкой. Романтизируемые, героизируемые штампы русской народности в гештальтах: средоточие «истины», «мудрости», «благодати», «духовности», «просветления» (Гоголь, Достоевский, С. Булгаков, Погодин, Полевой, Бердяев и др.) – способны ли аутентичной «соборной правдой» [1, с. 284] вдохновить планетарное зодчество? Как говорил Амвросий Медиоланский, *causa fidei*. К тяжелым вирулентным чертам нашей державной онтогенетики относятся (интегрируя доводы) а) этатизм национальной истории (см.: [23, с. 455]); б) неустроенность повседневности (*Lebenswelt*) (см.: [11]). В комбинации имплицитующие столь odioзные начала отечественного саморазвития, как деспотизм; диктат государственного, общинного порядка; групповое рабство; стесненность гражданской жизни; недоразвитость цивилизма (на что, кстати говоря, специально обращали внимание Надеждин, Кошелев, не упоминая более радикально настроенных публицистов, мыслителей). С беспредметной почвенной мифологией всечеловечности, склонности «ко всемирной отзывчивости и всепримирению» (Достоевский) (на фоне провозглашенного атлантизмом курса на истребление русских) надо заканчивать (см.: [12]). Живя не навешенным (как «землю в Гренаде крестьянам отдать»), а национальным призыванием – как обеспечить благосостояние собственного народа (по данным: в современной России 52 % мужчин не доживает до 65 лет, что объясняется низкой оплатой труда, плохим питанием, несовершенным медицинским обслуживанием). И, конечно, сторонясь архаичной местечковой риторики и софистического словоблудья;

- методологически панкритических: универсальный органон преодоления несообразий бытия наличного – тотальная критика самоосуществления человечества в косном фетишизируемом праксисе неудавшейся отчуждающей обреченной цивилизации (неомарксизм, фрейдомарксизм). Предмет неприятия – денатурализация – безумие вестерна, истребляющего природный остов общечеловеческого существования; деиндивидуализация – расчеловечивающий турбокапитализм с его агентом – авторитарной дегуманизированной личностью. С метафилософских позиций, минуя квалификацию собственно негативной, лишенной эвристики диалектики, не может быть принята пафосная база «мнимости» (неистинности) «целого», приоритетности «части» (догма – политически провоцирующая нигилизм, экстремизм, аморализм, терроризм, в полной мере продемонстрированный «новыми левыми»). Правильно подчеркнуть: негативная псевдодиалектическая духовность никогда не имела и не возымеет никакой ответственной субъектности (характерно обоснование Маркузе новой социальной роли деклассированных слоев – люмпенов, пауперов, маргиналов, аллохтонов, лузе-

ров). Неприятие рационализирующего утилитаризма, дегуманизации, отчуждения понятно; понятен и соответственный антиконформистский запал; удручает отсутствие позитива: чем завершается критицизм? Рефлексией? Пропагандой бунта? Во имя чего – все?

Ни у отцов-основателей франкфуртской школы, ни у продолжателей их творческого дела «новых левых» (Бирнбаум, Боттомор, Миллс, Голднер и др.) ответа нет.

В общем плане справедлива сентенция: на одной критике (претящей общему духу диалектики, которая, будучи всегда теорией критической, раз-вертывает-таки положительный макет преодолеваемых реалий) выполнить проект аффирмативной культуры (против чего восставал Маркузе, а ранее – под фирмой борьбы с «идентифицирующим мышлением» (будто бы гносеологии известно иное (см.: [14]) (Фромм)) попросту невозможно;

- рационализационных: проекты гарантийной отладки деятельности по бесхаотичным началам надежности, упорядоченности, предсказуемости, купирующим дисгармонию как природы (стихийность), так и общества (рисковость). Надлежащее совершенствование миропорядка вменяется рационализации – дискурсивной, логически и технически безупречной процедуре генерации планируемых результатов с максимальным предотвращением импульсивных, волюнтарных, спонтанных приемов рукотворения действительности в полноте объективных и субъективных определений.

На такой диспозиции отрабатываются конкретные программы функциональной эффективизации общественных систем, поглощаемые более широкой социальной механизацией. Здесь – рационализирующий этатизм (Гегель); рационализирующий бюрократизм (Вебер); рационализирующий теизм (модификации религиозного фундаментализма); рационализирующий тоталитаризм (контингентизируемый социум) и др.

Большой вопрос: обслуживают ли они (программы), тем более с позиций оптимальности, запросы молчаливого большинства, обывателя – рядового просточеловека? Обсуждается он (вопрос) в створе рефлексии неких проективных – сгущений – концентраций правил организации общественной жизни. Подобные сгущения – бесконечно удаленные выделенные контрарные (по эвристическому методу диалектической дихотомизации) точки – утопии Кампанеллы и Рабле. Одна напирала на «зависимость» (субординация, организация), другая – на «свободу» (координация, самоорганизация). По предписаниям одной складывается интерактивный контур тоталитарно-авторитарных, по предписаниям другой – либерально-демократических социальных организмов.

Что лучше? Постановка бесперспективна, бессмысленна. Современное большое ответственное общество жизнедействует на сочетании координации и субординации (в особенности общество ресурсно бедное – типа Японии, применяющее довольно жесткие инструменты макрохозяйственного планирования), директивы и варибельного ее исполнения. Никакого

автоматизма, впрочем, как и анархии. Полная управляемость исключает творчество; полная раскрепощенность лишает ответственности.

«Конец» истории обусловлен не образом притягательных альтернатив прогресса, а ревностным их обмирщением;

- **блоковых:** создание воинственных группировок, нацеленных на гегемонию, подавление (объявленных и необъявленных) противников, геостратегических оппонентов, конкурентов, актуально-потенциальных инсургентов. Утрирование национальной, региональной корыстной прагматики в многополярном, мультикультурном, отстаивающем политико-социальное самодостоинство мире своим дериватом имеет нагнетение напряженности – прямое, косвенное; открытое, скрытое умаление, конфликтогенное, конфронтационное соударение единиц человечности. Порочную сверхцель обслуживают приводы:

- **информационно-пропагандистские:** дискредитация, демонизация лидеров, народов, стран; в языке ненависти, беспочвенных ультиматумов создание образов врагов;

- **государственно-террористические:** ликвидация лиц (покушения на Ф. Кастро); дремучая этнофобия (холокост евреев, славян, цыган); политическое перепрограммирование («бархатные», «цветные», «бульдозерные» революции); непосредственное (Югославия, Ливия, Ирак и т. д.; подрыв «Северных потоков») и опосредованное (фланкирование поясами нестабильности, развертывание биолaborаторий, использование марионеточных слепых таранов и т. п.) вторжение; деструктивное оппонирование по любой повестке (сведение «империи зла»);

- **военно-технические:** расширение зон присутственной ответственности (Северо-Атлантическая «оборонительная» организация, контролирующая АТР); размещение ударных вооружений на направлениях «ожидаемой» атаки; создание превентивно сдерживающих осей (АУКУС);

- **торгово-промышленные:** противоестественные эмбарго; надуманное санкционное, деловое давление; нарочитое разрушение кооперативных цепочек национального, регионального, глобального сотрудничества; избирательное применение правил торгового обмена;

- **кредитно-денежные:** наложение вето на ссудные, расчетно-кассовые, платежные операции; перерождение доллара из мировой валюты в орудие внешнеполитического и экономического закабаления; замораживание, изъятие активов;

- **культурно-символические:** инспирация коллизионного образа двуцветной реальности; отмена полноценности недружественных культур («запрет» русской культуры); денонсация рабочего диалога, интерактивной презагрузки контактных отношений.

Блоковая конфигурация мира во вполне внятном планетарном смысле – опасна, бесперспективна. Дискретизация социетальной структуры по контурам «Запад» – «Россия», обуславливающая хроногеометрическое

схлопывание отсеков единого человечества, не терпима в принципе. Ни экзистенциальное, ни социальное поведение оплота вселенского Ratio не может управляться безрассудным аппаратом chaos studies;

- сепарационных: известная истории атомизация районов, областей, земель. Налаживанием радикального державного огораживания занимались римляне – стена Адриана (система засек, укреплений, оборонных полос, валов по границам империи от опустошающих набегов сопредельных племен); финны – линия Маннергейма (1927–1939) на Карельском перешейке по границе с Россией; французы – линия Мажино (1929–1934) от Бельфора до Лонгюйона по границе с Германией.

Роль заградительных брустверов, люнетов, оборудованных лимесов сводилась на нет и в далекие, и в близкие нам времена: варвары в итоге покорили Рим; линия Маннергейма разрушена; линия Мажино обойдена с тыла, гарнизон пленен; тем более она обесценивается в условиях современности, учитывая поражающую мощь, разрушительную силу наступательного арсенала авиации, артиллерии, тактического ядерного оружия.

Наблюдаемое ныне геостратегическое межевание преследует не фортификационную, а цивилизационную цель, а именно – изоляцию государств-изгоев, в число которых в зависимости от конъюнктуры попадает то Куба, то КНДР, то Иран, то Россия, то Белоруссия, то... Сейчас мы оказываемся свидетелями возведения беспрецедентного кордона на рубеже Союзного государства – по границам с Польшей, Балтией.

Трезвое восприятие реалий – сплоченный Запад (ЕС + США – атлантизм) осуществляет блокаду России, разумея нарушением державных контактов с миром истощить ее потенциал, принудить к капитуляции. На последнее льет воду и тревожная тенденция превратить ЕС в «оборонительный» союз: фактически противостояние России обеспечивается двумя агрессивными организациями – расширяющейся трансатлантической и субконтинентальной. По всем мыслимым и немыслимым меркам – откровенный перебор. Во всем.

Во-первых, Россию – 1/8 планетарной суши – невозможно изолировать.

Во-вторых, торгово-промышленная, коммуникационно-транспортная, энергетическая, гуманитарная и т. д. блокада принесла больший ущерб индуктору, нежели реципиенту (экономические потери ЕС от эмбарго только на российский газ составили около 1 трлн евро);

В-третьих, как, обобщая собственный богатый военно-государственный опыт, назидали Бисмарк, Монтгомери, с Россией воевать заповедно. Никто в мировой истории Россию не сломил, не победил и никогда не победит и не сломит.

Если на базе репрезентативной индукции все-таки делать серьезные выводы, отказавшись от развязывания холодных и тем более горячих войн (при наличии тактических ядерных систем) в стремлении цивилизационно

обанкротить Россию, на паритетной основе следует наладить с ней уважительный диалог, призванный восстановить исключительное взаимодоверие. Непримируемая конкуренция дестабилизирует, разрушает возможность социально-исторического прогресса; трудно локализуемые очаги вооруженного противостояния в Европе (Украина), на Ближнем Востоке создают опасность неконтролируемой эскалации антагонизмов, способных при самом худшем развитии событий обнулить гуманитарные устои цивилизации, перерасти в глобальную кровавую бойню.

Наша эпоха, однако, не может быть *finis mundi*, эпохой постдиалога, постправды, постчеловечности, постродовых ценностей. Здравый смысл, историческая мудрость должны восторжествовать; заветный выход из тупика должен быть найден;

- концепционных: предыдущая рубрика подвела к естественному обострению: нужен выход, но – на каких путях? Нащупывание ответа детерминируется уяснением деонтологического призвания единиц человечности положительно пролонгировать родовую перспективу, трансфинитно вершить историю мира.

Вынося за скобки реликтовые эскизы креативных человеческих действий типа «героев и толпы», «просвещенного диктатора, авангарда, который лучше всех знает», оценим ресурс стандартных социетальных типологизаций, сводящих нелинейные воплощения жизнеподдерживающих, жизнепорождающих процессов к линейным их представлениям. Невозможно обойти стороной макеты общественно-экономической (а), общественно-политической (b), общественно-экологической (с) формаций.

Общим в выстраивании (а)–(с) оказывается сам по себе не порочный технически стандартный прием концептуализации признаково богатых явлений – исследовательского редукционизма, использующий абстракцию отождествления. Принимаются во внимание только существенные показатели объектообразования, по каким в многообразии фактического учреждается мысленное единство. В прямой реализации данного приема автономизируются факторы – для (а) способ производства материальных благ, b) способ властного курирования интеракции, с) способ поддержания равновесия со средой обитания.

Не умаляя доктринальных достоинств, в общем, респектабельных конструкций (вне оголтелостей идеологизаций), подчеркнем их частичность, проявляющуюся в развертывании социально-философских сценографий homo: в эпизоде (а) – homo economicus, (b) – homo politicus, (с) – homo ecologicus. Верно, данные и прочие – содержательно однопорядковые версификации объективации многомерного homo важны. Но для обслуживания запросов холистской философии современного человека, человека в современности недостаточны. Тонкость заключается в моментах и концептуальных, и методологических.

О первых. Эмпирическим базисом (а)–(с) выступает пускай существенная, но одна из существенных частей целого, имплицитная трактовку *totum pro parte*. С семантической точки зрения мы сталкиваемся с синекдохой, эвристически сбивающей фокус (подр. см.: [16; 18]), где должное выглядит целым – жизневоспроизводство (вся полнота социально значимых отношений) – выставляется отдельной стороной, частью общественно-исторического развития. Откуда – ожидаемые изъяны доктрины, причем капитальные:

(а) – причины цивилизационного банкротства турбокапитализма – не недопустимая эксплуатация пролетариата (при социализме, как оказалось, она зашкаливала), чреватая революционной встряской вследствие относительного и абсолютного обнищания (Маркс не застал оформления социального, культурного государства с отлаженной патронажной повесткой), а нетерпимая эксплуатация капиталистическим ядром некапиталистической периферии. Мировой капитализм нуждается в мировом некапитализме как поставщике дармовых благ.

Идейно следуя в кильватере марксизма, правомерно допускать поэтому специфическую архитектуру современного глобального мира с поляризацией на атлантистскую и неатлантистскую формации, представляющие собой причудливый симбиоз противоборствующих актантов: ядро – симбионт-паразит, благоволящий идентитету периферии – симбионту-донору. Поскольку такого рода мутуализм противоестествен: хищничество – скверный фундамент взаимодействия, крах капитализма связан с крахом атлантизма – его антигуманитарных начал, ставных ценностей: индивидуализма, нигилизма, гегемонизма, консюмеризма, интервенционизма, империализма [13; 22]. Архимедов рычаг – установление ценностной целесообразности;

(b) – политическое публичное начало не синонимично началу властно-государственному; политика как деятельность не совпадает с деятельностью институционально регулирующей, административно понуждающей. Субъект политических отношений не репрессирующая державная агломерация, а инициативная народная ассоциация – заинтересованно действующая публика, полномочно заявляющая, оформляющая, преследующая свои интересы. Запросы власти и народа часто не согласуются (современная Украина), руководство и вольно-определятельство лишены тождества. Последнее до обидного опрометчиво игнорировали Вебер (в теории), Ленин (на практике), универсализировавшие момент властно-государственного призора в качестве политико-управленческого призвания [7, с. 644; 26]. Откуда в мысли и опыте – одиозная властно-государственная абсолютизация и тотализация фигур деятельностного обмена: власть, государство, государственная власть, властвующее государство вмешиваются во все. Трудно возражать Шмитту: области, прежде «нейтральные» (точнее, вся полнота интеракции – религия, культура, образование, хозяйство, досуг, спорт и т. д.) утрачивают «нейтральность», становятся огосударствленными

(см.: [34, с. 292]). Одно не техническое, ценностное смещение – гиперболизация властно-государственной институционализации – и клубок несообразий: жизнь превращается в этатистско-тоталитаристский кошмар.

Между тем подлинное призвание политики – отладка не только властно-государственных, но широких народных устоев достойного общежития, крепящихся на взаимности, справедливости, согласованности, солидарности. Не насилие, а доверие; человек человеку – не волк (Плавт), а соратник. Именно на таких программных ценностных установлениях выстраивался общественный (не властно-государственный!) порядок во внеэтактском беспринудительном политическом опыте народоорганизации, который аттестует тоухидные, общинные, коммунальные, земские почины налаживания сообщественности. Центрируется внутреннее согласие, символическая конституциализация, правнеоформируемое союзничество «по совести» в качестве базы взаимоподдерживающего единства. С одной стороны, утопическая парадигма – идеализм (которым, правда, вдохновлялись Герцен, Маркс), с другой стороны – здравомысленная парадигма: реализм, материализующий уже не традиционные «соборные», а инновационные «сетевые», «цифровые» связи.

Проецируя обсуждаемое на современный контекст, в качестве перспективных примеров негосударственных политических форм самоуправления вольнонародной ассоциации приведем «сохранившуюся ... на архипелаге Чилоэ (Чили) практику Минга (совместный труд жителей общины в качестве помощи тому, кто в ней нуждается...)» (ср.: опыт отечественной сельской общины, равно как опыт толстовских, добролюбовских коммун. – *В.И.*) ... традицию обмена семенами между домохозяйствами в Африке и борьбу против навязывания западными компаниями (! – *В.И.*) требований по использованию исключительно сертифицированных (? – *В.И.*) (т. е. произведенных этими компаниями) семян ... экодережни (экоальдеа) в Мексике (ср.: опыт ауровилей – *В.И.*), где под рентабельностью понимается не прибыль в денежном выражении (! – *В.И.*), а чистая выгода для сообщества как целостной системы ... расширение ... экономики совместного использования и подписок в США, разрушающее основу капитализма и теории свободного рынка – собственности, во всех сферах жизни (! – *В.И.*)» – систему «базового дохода circles в местных сообществах в Германии», созданной «на базе Ethereum», в основе которой доверие между общинниками, «готовыми обменивать свою виртуальную валюту на продукты и услуги соседей...» [24, с. 157].

Резюмируя, прямо спросим: что же на фоне перспективного опыта мешает выправлению обстановки к лучшему? Препятствует атлантистский западоцентризм, консервирующий проводящую сепаратные интересы национально-государственную котерию;

с) – используя стилистически богатый, насыщенный тропами язык Горация, допустимо высказать: человечество идет по огню, прикрытому обманчивым пеплом. Огонь – катастрофическая деградация среды обитания; прикрываемый пепел – потуги паллиативного огнетушения.

Достоинство экофилософии (экосоциологии) (инвайроментализм – Парк, Леопольд, Каттон, Данлап, Данкан, Шноре и др.) – акцентуация злободневной сюжетики, артикуляция идеально-утопических проектов. В характеристику значимого, признанного направления мы не случайно вводим указанные атрибуты, подчеркивающие его сугубо идеоцентричный статус. Действительно.

С позиций неких абстрактных выкладок обоснованно исходить из необходимости адаптации групповой активности к окружающей среде. На этой предпосылке формируют тетрадный образ РОЕТ – унитарно действующей популяции (Р), социальной организации (О), среды (Е), технологии (Т). Образ ситуативно выверенный, но не дальнеперспективный: с данной стадии концептуального моделирования, собственно, эвристический запал иссякает. Вопрос «Как фактически себя проявляет социоконтекст?» безответен.

Стратегически просматриваются два мегатренда:

- расширение геобиоресурсной базы: экспансия в околоземное космическое пространство и более удаленные участки Вселенной (STAR TREK – «Путь к звездам»);

- сбережение геобиоресурсной базы: ограничение потребления (Big Government – «Большое Правительство»; «Экотопия») (см.: [25, с. 277–286]).

Первый, намечаемый космизмом, проходит по части дезидератов (см.: [15]). Второй, как ни странно, не дееспособен. Виной тому конфликто-генно-блоковая, национально-государственная структура мира, использующая все инструменты локального, парциального решения своих (эгоистических) проблем за счет других. Разумеются: торговля квотами на выбросы вредных веществ, «добыча полезных ископаемых ... опасными способами» [24]; вооруженное давление, медленное и быстрое насилие, истребление планетарных богатств (бразильская сельва), транспортировка отходов (вплоть до курьезных посылок на воздушных шарах мусорных баков из Северной в Южную Корею) и т. д.

Экофилософия, следовательно, – своеобразный парод: древнегреческая вступительная песнь хора, за которой – отсутствие основной партии.

В экофилософском дискурсе масса лакун, недосказанностей. Скажем, можно спроектировать «умный дом», «умную улицу», «умный город». А дальше? Дальше – государство-нация, живущая не планетарным, а национальным интересом. Дело заходит в тупик эгоцентричного ступора. Ступора рассогласованности цели и средств. Цель – «человечество в среде оби-

тания); средство – «благосостояние части человечества за счет среды обитания». Отмеченное прямо верифицируется планами экономического роста (ЭР), устойчивого развития (УР) для ... избранных.

Мы неоднократно подвергали сомнению [10; 20] существо идеологии ЭР, УР. В данном месте, опираясь на результаты Хикеля, Каллиса, озабочимся: если противодействовать изменению климата, ограничивая повышение температуры воздуха 2 °С, то производство мирового ВВП требуется стабилизировать на уровне 0,45 % годового роста (см.: [35, р. 480]). Но тогда вообще о чем речь?

А речь – о допустимости ЭР, УР для вестерна. Без какой-то наносной идеологизации, пропаганды попытаемся непредвзято осмыслить: как следует из доклада ЮНЕП 2019 г. «Шестая глобальная экологическая перспектива», «экологическая ситуация в мире ухудшается... времени на решения и действия остается все меньше. Из 90 пунктов разнообразных планов по борьбе с изменениями климата достичь удалось... четырех» [33], равно как «не удалось решить проблемы бедности ... социального расслоения, которые еще больше усугубились в результате кризиса, вызванного пандемией COVID-19»; притом что «расслоение усиливается и внутри государств и между государствами и регионами мира» [24, с. 152].

Напрашивается «финалистская» постановка, проясняющая корневые причины неэффективности принимаемых мер. Указывая на них (причины), стоит актуализировать все те же западоцентристские диспозиции ЭР, УР, обслуживающие атлантистскую сценографию неравноправного однополюсного планетарного устройства (мирового порядка – МП). По крупному счету крах экофилософии как индуктора праксиса, типа интеллектуального дискурса в глобальном смысле предрешен неадекватностью западной рациональности, усиливающей деконструкцию межчеловеческого общения, утрирующей общественные антагонизмы, влекущей диспропорции, дисфункции, дисбалансы мирового развития.

Правомочный эгалитаризм, биотизм невозможно реализовать в пределах неолиберальной конфликтно-рыночной модели вестернизма, все более размывающей интернациональное существо глобализации, инспирирующей антиглобализм локализмом своей грабительской сущности, подчиненной служению пресловутой мамоне, ее современному репрезентанту – одиозному Mad Max.

О вторых. Эвристический потенциал концептуальных кондиций ОЭФ, ОПФ, ОЭкФ страдает частичностью, обусловленной

- односторонностью базового образа человека трудящегося, властвующего, природопотребляющего;

- отсутствием прямого механизма (включая негодный рычаг мировой революции марксизма-ленинизма) преодоления западоцентризма – непотребной гегемонистской линии вестерна вершить судьбы мира скорыми приемами «режь, бей, жги» (Сенека);

- практикуемым уходом от ответственности – от политики двойных стандартов центров принятия решений до торговли правами, полномочиями (по типу акта lapsus Исава, продавшего Иакову право первородства за чечевичную похлебку).

Перейдем к лучшей стороне дела.

Космологически уникальность антропной разумно организованной социальности проблематична. Аксиологически уникальность ее в нашем вселенском локале аподиктична. Современное самосознание эпохи, наличная глобальная философия буквально выстрадала идеологию человеческого универсализма. Однако ему не отвечает внутренний пафос ни одной из известных периодизаций (и по необходимости – финализаций) макроисторического процесса: ни одна из моделей скачка из нечеловеческой предыстории в человеческую историю не выглядит вдохновительно. Причина ясна: все они так или иначе – через собственность, власть, их отсутствие – манифестируют материальное обилие, геобионеобеспеченное довольство; тем самым, по Шелеру, выступают формами стяжательской «этики благ», модификациями потребительских «целей» (см.: [32, с. 261]). И, как таковые, требуют денонсации.

По целям, решая вопросы персональной реализации, живет homo partialis. Но больше так жить невозможно: мир подошел к черте материального самоисчерпания, в силу чего этика благ обязана заместиться этикой ответственности, этикой духовного саморазвития. Материальная деонтология обязана скомпенсироваться деонтологией гуманитарной; homo particularis обязан превратиться в homo universalis. Стать гражданином мира, утверждающимся не по частным целям, а по всеобщим ценностям.

В обстановке грозящей катастрофы ресурсного коллапса, когда мощности Геи (к 2050 г.) не обеспечат не то, что безбедное, а элементарное проживание, мы окажемся перед альтернативой: намеренное секвестирование земель – ценностная реновация.

Нам более не позволительно, подобно Ницше, жонглируя святынями, выводить их за черту человечности. Один из мимов Публия Сира точно фиксирует: наилучшее состязание – состязание в человечности, не по «ту сторону» представлений о добре и зле, а по «эту». Магистраль человечности – упрочение homo aestimator, самодействующего по родовой сакристии.

Расширяя Вебера, востребуется нетривиальная констелляция идей, смыслов, инициатив, окормляющая общественное сознание двойной прививкой

- глобализма: мир один, Земля одна, человечество едино;
 - аксиологизма: развитие инклюзивно, грядущее унитарно.
- В ином разе, по Вергилию, все труды – ничто.

Начала новой аксиологии открывают (по Данте) движение в жизнь новую. С новым просветленным агентом – homo aestimator, идущим

по звездному пути нетрадиционной общественно-аксиологической формации (ОАФ), в качестве путеводных вех использующей кардинальные тектонические повороты в созидаании тела мира: «сущее» становится сущим

- в онтологии – через «долженствующее» быть сущим (Спиноза) [30, с. 346–347];
- в гносеологии – через антропологический универсализм (см.: [17]);
- в антропологии – через гомофинальность [8, с. 247];
- в праксиологии – через превознесение родообремененного «Я» (см.: [29]).

Список литературы

1. Аксаков К.С. Полное собрание сочинений Константина Сергеевича Аксакова: в 3 т. М.: Унив. тип., 1889. Т. 2. Сочинения исторические. 599 с.
2. Библия. Русский синодальный перевод. 1 Кор. 10; 23. <https://only.bible/bible/rst78/1co-10.23/> (дата обращения: 12.06.2024).
3. Библия. Русский синодальный перевод. Мих 7; 8. URL: <https://only.bible/bible/rst-jbl/mic-7.8/> (дата обращения: 12.06.2024).
4. Библия. Русский синодальный перевод. Мк 11; 10. <https://only.bible/bible/rst78/mrk-10.11/> (дата обращения: 12.06.2024).
5. Библия. Русский синодальный перевод. Мф 6; 13. <https://only.bible/bible/rst78/mat-6.13/> (дата обращения: 12.06.2024).
6. Бродский А.И. В поисках действенного этоса. Обоснование морали в русской этической мысли XIX века. СПб.: СПбГУ, 1999. 148 с.
7. Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. 808 с.
8. Гартман Н. Этика. СПб.: Фонд университет: Владимир Даль, 2002. 707 с.
9. Ильин В.В. Аксиология. М.: Проспект, 2020. 190 с.
10. Ильин В.В. Метафилософия. Поэтика философии. М.: Проспект, 2021. 160 с.
11. Ильин В.В. Российская империя. Отжившее и живое. М.: Проспект, 2023. 383 с.
12. Ильин В.В. Россия в сообществе мировых цивилизаций. М.: КДУ, 2009. 198 с.
13. Ильин В.В. Там, где кончаются звезды. За рубежом человечности // Современные философские исследования. 2024. № 3.
14. Ильин В.В. Теория познания. Гносеология. М.: Проспект, 2018. 494 с.
15. Ильин В.В. Теория познания. Критика инструментального разума. *Spectiosa miracula*: тотальный мировейник. М.: Проспект, 2020. 160 с.
16. Ильин В.В. Теория познания. Симвология. Теория символических форм. М.: Изд-во Московского университета, 2013. 384 с.
17. Ильин В.В. Теория познания. Философия как оправдание абсолютов. В поисках *causa finalis*. М.: Проспект, 2016. 272 с.
18. Ильин В.В. Теория познания. Философская семантика. М.: Проспект, 2024. 192 с.
19. Ильин В.В. Теория познания. Эвристика. Креатология. М.: Проспект, 2018. 176 с.

20. Ильин В.В. *Философия кризиса. Человечество на пороге катастрофических перемен.* М.: Проспект, 2022. 104 с.
21. Ильин В.В. *Философия.* М.: Проспект, 2019. 400 с.
22. Ильин В.В., Охрименко А.В., Родин П.Н. *Мировой Запад: конец dolce vita // Российский гуманитарный журнал.* 2024. № 3.
23. Кавелин К.Д. *Сочинения в 4 частях.* М.: К. Солдатенков и Н. Щепкин, 1859. Ч. 2. 614 с.
24. Коданева С.И. *Межцивилизационный диалог как основа устойчивого развития // Век глобализации.* 2024. № 1. С. 149–159.
25. Констанца Р. *Четыре образа грядущего столетия: Путь к звездам, Эко-топия, Большое правительство или Безумный Макс? // Впереди XXI век: перспективы, прогнозы, футурологи. Антология современной классической прогностики.* 1952–1999. М.: Academia, 2000. 480 с.
26. Ленин В.И. *Полное собрание сочинений.* М.: Госполитиздат, 1969. Т. 33. 433 с.
27. Письма В.С. Соловьева: в 4 т. СПб.: Тип. т-ва «Общественная Польза», 1911. Т. 2. 375 с.
28. Поппер К. *Открытое общество и его враги.* М.: Феникс, 1992. Т. 1. 525 с.
29. Сенека Л. *Нравственные письма к Луцилию.* М.: НИЦ «Ладомир», 1977. 383 с.
30. Спиноза Б. *Сочинения: в 2 т.* М.: Государственное издательство политической литературы, 1957. Т. 1. 727 с.
31. Хайдеггер М. *Время и бытие.* М.: Республика, 1993. 445 с.
32. Шелер М. *Избранные произведения.* М.: Гнозис, 1994. 413 с.
33. *Шестая глобальная экологическая перспектива.* Б. м.: ЮНЕП, 2019.
34. Шмитт К. *Понятие политического // Антология мировой политической мысли: в 5 т.* М.: Мысль, 1997. Т. 2. С. 291–310.
35. Hickel J., Kallis G. *Green Growth Possible? // New Political Economy.* 2020. Vol. 25, № 4. P. 469–486.

WHERE THE STARS DON'T END. THE PATH OF HUMANITY

V.V. Ilyin

Bauman Moscow State Technical University, Kaluga

Against the background of demonstrating the inadequacy of the adopted global strategies of life reproduction under the firm of stable economic growth and sustainable development, the inadequacy of the Western rationality that feeds them (strategy) is shown. An unbiased assessment of the models of human progress developed within the framework of modern political philosophy leads to the conclusion of their humanitarian particularity, and therefore futility. The reflection of the ideals of life-reproducing processes generated by the resources of socio-economic, socio-political, socio-ecological formations leads to the conclusion that it is necessary to strengthen an unconventional socio-axiological formation with the ideal of homo aestimator.

Keywords: *crisis of modern life, value consolidation of mankind, consolidation of homo aestimator.*

Об авторе:

ИЛЬИН Виктор Васильевич – доктор философских наук, профессор кафедры общественных наук, ФГБОУ ВО «Московский государственный технический университет имени Н.Э. Баумана», Калужский филиал, г. Калуга. E-mail: vvilin@yandex.ru

Author Information:

ILYIN Viktor Vasilievich – PhD, Prof., Head of the Department of Social Sciences of the Moscow State Technical University named after N.E. Bauman (Kaluga branch), Kaluga. E-mail: vvilin@yandex.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 10.08.2024.

Дата принятия рукописи в печать: 10.09.2024.

УДК 168:141.1

DOI: 10.26456/vtphilos/2024.3.024

ПРОБЛЕМА НАУЧНОЙ РАЦИОНАЛЬНОСТИ

С.А. Лебедев, С.Д. Кулебякин

ФГБОУ ВО «Московский государственный технический университет
им. Н.Э. Баумана» (национальный исследовательский университет
(МГТУ им. Н.Э. Баумана), г. Москва

Проблема научной рациональности одна из основных в философии и методологии науки. Это вопрос о том, какими свойствами научное знание отличается или должно отличаться от всех других видов знания: обыденного, практического, философского, художественного, религиозного. С точки зрения современной методологии науки важно различать общую научную рациональность и ее различные виды. С позиций общей научной рациональности необходимыми свойствами научного знания и любых его видов являются: объектность, однозначность значения и смысла его понятий и высказываний, проверяемость (эмпирическая и/или теоретическая, а также логическая), доказательность, системная организация, рефлексивность, полезность (ориентация на практическое применение). Однако исторический опыт развития науки демонстрирует специфику проявления общей научной рациональности не только в разных культурно-исторических типах науки: дихронная специфика научной рациональности (древневосточная наука, античная наука, средневековая наука, классическая наука Нового времени, неклассическая наука, современная постнеклассическая наука), но и в разных областях научного знания в одну и ту же историческую эпоху (математика, естествознание, социально-гуманитарные науки, технические науки). В категориальном плане эта специфика проявления общей научной рациональности может быть охарактеризована как «синхронная научная рациональность». Очевидно, что свойства математического знания отличаются не только от свойств социально-гуманитарного знания, но и от свойств естественного знания, и свойства двух последних видов знания также существенно отличаются друг от друга, как это было продемонстрировано Риккертом и Дильтеем в конце XIX в. Они показали, что различия в специфике научной рациональности в разных областях научного знания вызваны онтологической спецификой их предметов. На наш взгляд, столь же важная специфика проявления общей научной рациональности имеет место и на четырех качественно различных уровнях научного знания в любой из наук (чувственный, эмпирический, теоретический и метатеоретический уровень знания). Для закрепления специфики научной рациональности на различных уровнях научного знания предлагается ввести новый методологический конструкт – «уровневая научная рациональность».

© Лебедев С.А., Кулебякин С.Д., 2024

Ключевые слова: наука, научное знание, научная рациональность, диахронная научная рациональность, синхронная научная рациональность, уровневая научная рациональность.

Введение

В наши дни научное знание представляет собой систему огромного объема, которая включает в себя разные области знания, разные по предметам и методам дисциплины в каждой области и, наконец, качественно различные по своему содержанию и методам конструирования уровни научного знания в каждой отдельной науке [1]. Может ли быть у них одинаковый критерий научной рациональности? И если да, то в чем он заключается? Очевидно, что в нем должны быть зафиксированы инвариантные свойства научного знания, которые отличают его от всех других видов знания: обыденного, философского, художественного, религиозного, практического и других. Проблема научной рациональности является одной из основных в философии науки, решение которой не только легализует науку и научное знание как особую когнитивную реальность и особый способ познания, но и направляет научное исследование. Однако не менее очевидно и другое — наличие качественного разнообразия научного знания в любую эпоху: разные области науки, во многом противоположные по своим предметам и методам (математика, естествознание, социальные и гуманитарные науки, технические и инженерные науки), качественно различные по своим предметам и методам уровни научного знания в любой науке (чувственный, эмпирический, теоретический и метатеоретический уровни знания в любой науке), различные по своей природе и функциям виды научного знания: априорное и апостериорное, исходное и производное, интуитивное и дискурсное, явное (эксплицитное) и неявное (имплицитное), ассерторическое и модальное. Очевидно, что легализация такого широкого плюрализма научного знания требует конкретизации общей научной рациональности применительно к качественно различным областям, уровням и видам научного знания. Рассмотрим этот вопрос более подробно.

1. Общая научная рациональность и ее проявления

Ядро общей научной рациональности состоит из следующих требований к знанию: объектность, однозначность значения и смысла всех научных понятий и высказываний, доказательность, проверяемость, системность, истинность, полезность, рефлексивность (постоянная контролируемость сознанием, открытость для критики и совершенствования) [2].

Впервые эти требования к научному знанию были сформулированы античными философами и учеными, которые стали сомневаться в научном характере древневосточной науки, знание которой было получено на основе наблюдений и измерений свойств познаваемых объектов (Шумер, Вавилон, Египет, Индия и пр.). В частности, античными геометрами было показано,

что все геометрическое знание, полученное на Древнем Востоке эмпирическим способом, оказалось ошибочным по сравнению с теоретической геометрией, построенной древнегреческими математиками (евклидова геометрия). Для греков основным критерием оценки научности знания стало не его эмпирическое содержание и успешное применение на практике, а его однозначность и логическая доказательность. Истинное знание, как обосновывали греческие философы, возникает только в мышлении и благодаря ему, а вовсе не через чувственные ощущения реальности. Греки поняли, что знания, полученные эмпирическим путем (кроме крайне редких случаев полной индукции), никогда не могут быть доказательными, а всегда только вероятностными, приближительными, хотя иногда полезными при практическом применении [3].

Для древнегреческих ученых главная цель научного познания не польза, а объективная истина. Но истина может быть продуктом только мышления, ибо истина это всегда общее знание о действительности, тогда как чувственное познание всегда привязано только к конкретным объектам, к действительности «здесь» и «теперь», да к тому же чувственная информация является по своей природе субъективной и зависит от ее конкретных носителей. Поэтому она менее надежна в плане объективности, определенности, доказательности и истинности, чем знание, создаваемое мышлением. А только объективно истинное и доказательное знание достойно называться научным, «эпистемным», в противоположность «доксическому» – области субъективных мнений, гипотез, верований, даже если они иногда полезны в конкретной практической деятельности людей. И греческие ученые доказали это на примере создания евклидовой геометрии, как теоретическом знании о пространстве и его свойствах в противоположность египетской геометрии как эмпирическому, менее точному и доказательному знанию о пространстве [4]. Столкновение греческой и древневосточной науки было первой эпистемологической альтернативой в понимании научной рациональности: в одном случае (на Востоке) научное знание это эмпирическое, практически полезное знание о материальной действительности, во втором случае (античная наука) научное знание это объективно-истинное знание не об эмпирической, а о теоретической реальности, знание, созданное путем мышления. Наука средневековой Европы в целом сохранила верность древнегреческому пониманию научной рациональности, но с одним существенным добавлением: истины религиозной веры выше по своему статусу, чем рациональные истины науки (Фома Аквинский). Существенное изменение понятия научной рациональности произошло лишь в XVII в. – в эпоху становления современной науки. Сущность этого изменения состояла в попытке синтеза античного и древневосточного понимания научной рациональности, в обосновании необходимости как эмпирического, так и теоретического уровня знания в каждой науке, а также практической ориентации научного знания. В результате научная рациональность стала пониматься

как наличие у любого знания следующих свойств: объектность, определенность, точность, проверяемость, доказательность (логическая, эмпирическая, теоретическая), системность, истинность, практическая полезность. Однако к концу XIX в. для многих ученых и философов стало очевидным качественное различие не только предметов, методов, но и свойств научного знания в разных областях: математике, естественных науках, социальных и гуманитарных науках, технических науках. Было ясно, что необходимо конкретизировать требования общей научной рациональности применительно к реальным различиям свойств научного знания в разных областях науки [5]. Первыми это сделали математики, констатируя и обосновав принципиально неэмпирический характер математического знания (Декарт, Лейбниц, Риман, Кантор, Гильберт, Рассел и др.). Вторыми были философы-неокантианцы (Риккерт, Виндельбанд и др.), констатирующие принципиальное различие предметов, методов и свойств естественнонаучного и социально-гуманитарного знания. Для многих была также очевидна специфика технических наук и инженерно-технического знания по сравнению со всеми другими областями наук: примат проективной деятельности сознания по созданию технической реальности, технического знания и акцент на непосредственное применение этого вида знания на практике. В результате на основе понятия общей научной рациональности философами науки были разработаны виды научной рациональности применительно к специфике содержания знания в разных областях науки: математическая рациональность, естественнонаучная рациональность, социально-гуманитарная рациональность, технико-технологическая рациональность.

Идея плюрализма стандартов научной рациональности для различных областей науки родилась из необходимости разработки и фиксации различных критериев научной рациональности для естествознания и социально-гуманитарных наук, различие содержания и методов познания в которых было достаточно очевидно для всех ученых и философов. Представители неокантианства (Риккерт, Дильтей и Виндельбанд) впервые четко сформулировали и обосновали необходимость такого различения. Они подчеркнули культурную и мировоззренческую важность различия стандартов научной рациональности для «наук о природе» и «наук о духе». Первые науки они называли номотетическими, методологическая сущность которых состоит в поиске однородных объектов природы и ее законов. Социально-гуманитарные науки они называли идеографическими, они сконцентрированы на познании и описании уникальности и различий социальных и духовных явлений. В гуманитарных и социальных науках значимость приобретает не общее понимание человека или общества в целом, а знание конкретных людей, стран, государств и социальных групп. Без учета их специфики невозможно понять их сущность, структуру и функционирование [3].

Конкретизация свойств общей научной рациональности применительно к специфике содержания областей научного знания может быть закреплена в форме отраслевых видов научной рациональности для каждой

области науки. Существует четыре вида отраслевой научной рациональности: математическая, естественнонаучная, социально-гуманитарная, технико-технологическая. Требованиями рациональности к математическому знанию являются идеальная предметность, формальная доказательность, аналитическая верифицируемость, теоретическая и практическая полезность. Многие математические теории строятся на основе дедуктивно-аксиоматического метода. Он предполагает, что на основе небольшой совокупности исходных положений теории, ее аксиом, по определенным логическим правилам должны быть выведены все их следствия (теоремы), которые имеют частный характер по отношению к аксиомам. Впервые аксиоматический метод был применен при построении древнегреческими математиками геометрии Евклида. Несмотря на то, что стандарт математической научной рациональности имеет большую гносеологическую ценность в математике, он не может претендовать на применимость его в других областях научного знания, например, в естествознании, а тем более в социально-гуманитарных науках. Содержание теорий в этих науках не может быть структурировано логически полно, а потому к нему не может быть применимо требование логической доказательности и аналитической верификации. Кроме того, в этих науках все их объекты могут изменяться со временем и одни из них могут противоречить другим по своим свойствам.

Естественнонаучная рациональность предъявляет другие требования к знанию естественных наук: эмпирическая предметность, возможность потенциально бесконечного повторения результатов наблюдений и экспериментов, частичная логическая доказуемость, опытная проверяемость, практическая применимость естественнонаучного знания. Если в математике и логике применяется аксиоматический метод построения научных теорий, то в эмпирических науках (физика, химия, биология и др.) используется гипотетико-дедуктивный метод, предполагающий использование гипотез законов, на основе которых объясняются известные эмпирические факты и предсказываются новые. Если критерием истинности логико-математической теории считается ее логическая доказательность, то истинность физической теории должна быть обязательно экспериментально подтверждена или проверена на практике [10; 11].

В технических науках используется несколько другой стандарт научной рациональности, чем в естественных науках. Это соответствие знания технических наук «рукотворной» технической и инженерной реальности, а также его определенность, эмпирическая проверяемость, практическая эффективность. Если объектом исследования естественных наук являются те или иные фрагменты природной реальности, то объектом инженерно-технических наук в конечном счете являются сконструированные учеными машины, механизмы, технологические процессы. Главная направленность требований технико-технологической рациональности – не только построение строгих и доказательных моделей теоретической реальности в технических науках (например, как это имеет место в теориях машин и механизмов,

сопротивлении материалов или гидравлике), но и выработка практических рекомендаций по их применению в инженерной практике при конструировании материальных технических систем. Главная специфика технических наук в том, что они изначально ориентированы на создание функционирующих объектов (транспорта, связи, бытовой, промышленной, сельскохозяйственной техники и т. д.). Поэтому в инженерно-технических науках главным критерием их истинности является успешное применение их знаний на практике. Надежное функционирование созданной технической системы является здесь главным способом подтверждения истинности теоретических построений.

Социально-гуманитарная рациональность – это совокупность следующих требований к социально-гуманитарному знанию: социально-ценностная предметность, целостность, культурологическая обоснованность, адаптивная полезность, открытость к критике, рефлексивность (постоянное сравнение социальных и гуманитарных явлений с их идеальными стандартами). Гуманитарное знание имеет свою специфику по сравнению с другими областями научного знания: мысленная или реальная включенность ученых-обществоведов в объекты их познания (общество, люди, события); сильная зависимость научного знания в социальных и гуманитарных исследованиях от мировоззрения ученых; необходимость постоянной корректировки идей ученого в связи с изменившимися социально-историческими условиями; ограниченный характер использования количественных и экспериментальных методов познания; особая роль диалога как метода познания в социально-гуманитарных науках; широкое использование метода исторической реконструкции, а также метода лингвистического анализа социальных и гуманитарных текстов.

В современной науке все большее внимание стало уделяться разработке специфики научной рациональности междисциплинарных и комплексных исследований, ибо именно от развития такого рода современных научных исследований ожидается главный прирост в создании нового научного знания и его практическом применении.

В последние годы отечественные исследователи по философии и методологии науки обнаружили еще один важный аспект конкретизации общей научной рациональности применительно уже к структуре рациональности разных уровней научного знания [6]. Это обусловлено тем, что, как показывает методологический анализ структуры научного знания в любой науке, она состоит из четырех уровней научного знания (чувственный, эмпирический, теоретический и метатеоретический), каждый из которых имеет свою особую онтологию, методологию и критерии истинности. Поскольку все уровни знания качественно различны по своему содержанию и методам, постольку ни один уровень научного знания не может быть логически выведен из другого. Тем не менее каждая наука объединяет эти уровни в некую единую целостность. Важно понять, каким образом дости-

гается эта целостность. Одной из ключевых операций, обеспечивающих целостность научного знания, является интерпретация понятий одного уровня научного знания в понятиях другого уровня. Сущность интерпретации заключается в отождествлении между собой объектов и понятий, как правило, «соседних» уровней научного знания: чувственного и эмпирического, эмпирического и теоретического, теоретического и метатеоретического. В процессе такого отождествления ученые используют метод проб и ошибок, полагаясь на теоретические и практические соображения, а также на интуицию. И, конечно, как убедительно доказывает история науки, далеко не каждый случай такого отождествления приводит к успеху.

Например, попытка интерпретации объектов квантовой механики, таких как элементарные частицы, как материальные точки классической механики, оказалась неудачной. Несмотря на интуитивную очевидность такого отождествления из-за массы элементарных частиц и их малых размеров, они все же ведут себя вероятностно, в то время как материальные точки классической механики ведут себя детерминистским образом. С другой стороны, сделанное ранее Ньютоном крайне рискованное отождествление с материальными точками Солнца и планет Солнечной системы в небесной механике оказалось весьма успешным.

Необходимо отметить, что каждая интерпретация является конструктивной и творческой процедурой, а ее признание и легализация являются результатом консенсуса научного сообщества как коллективного субъекта научного познания [9]. Опишем специфические критерии научной рациональности для каждого уровня научного знания.

2. Уровневая научная рациональность

В каждой науке существует четыре уровня знания: чувственный уровень (данные наблюдения и эксперимента), эмпирический уровень знания (дискурсное описание знания чувственного уровня и его обобщение), теоретический уровень научного знания (феноменологические теории данной науки – множество ее эмпирических законов, трансцендентальные теории – множество ее идеальных объектов и описание их свойств, отношений и законов), метатеоретический уровень знания данной науки (фундаментальные теории современной науки, метатеории, общенаучное знание, философские основания данной науки [6]. К научной рациональности каждого уровня научного знания предъявляются особые требования, отражающие онтологическую, гносеологическую и методологическую специфику конструирования, обоснования и легализации его содержания [6]. Рассмотрим этот вопрос более подробно.

2.1. Рациональность чувственного уровня научного знания

Требованиями к рациональности чувственного знания в науке являются: наблюдаемость познаваемого объекта (на основе чувственных анализаторов человека или научных приборов), фиксация количественных характеристик объекта (пространственных свойств, временной длительности,

массы, энергии, траектории движения), повторное (желательно многократное) воспроизводство результатов наблюдения, закрепление чувственных образов (моделей) объектов с помощью символов [8].

Уровень чувственного знания в современной науке состоит из данных наблюдения, эксперимента и измерения, полученных с помощью чувственного восприятия показаний различных научных приборов. Это исходный уровень научного познания для всех наук (но особенно естественных и технических). Получаемые в науке чувственные данные об объектах во многом зависят от теорий, на основе которых созданы приборы и осуществляются различного рода количественные измерения свойств и отношений познаваемых объектов. Поэтому, хотя основой объективности чувственного знания человека является присущая ему биологическая норма восприятия, в науке знание чувственного уровня считается объективным и истинным лишь в той мере, в какой этими качествами обладает теория, на основе которой были созданы приборы и были получены соответствующие чувственные данные о познаваемых объектах.

2.2. Рациональность эмпирического уровня научного знания

Требованиями к эмпирическому научному знанию являются дискурсивность (описание чувственных абстрактных объектов на обыденном или приборном языке), однозначность значения и смысла эмпирических понятий и суждений, логическая и эмпирическая обоснованность протоколов наблюдений, фактов, гипотез и эмпирических законов, опытная проверка эмпирического знания (его подтверждение или опровержение), создание феноменологической теории как множества эмпирических законов для области объектов [7].

Эмпирический уровень научного знания является более высоким и качественно иным по содержанию и форме, чем чувственный уровень научного знания. Он является первым уровнем рационального познания в науке. На нем происходит мысленное моделирование чувственных данных и их «дискурсивная» (языковая) фиксация. Эмпирическое знание представляет собой множество высказываний о данных наблюдения и эксперимента (протоколах наблюдений), множество эмпирических фактов (логических обобщений множества протоколов единичных наблюдений), множество полученных на основе фактов эмпирических законов, их объединение в определенной феноменологической теории. На эмпирическом уровне научного познания происходит взаимодействие чувственного уровня знания с мышлением и языком. Исходным элементом эмпирического уровня знания **выступают протокольные предложения**. Это единичные высказывания формы «А есть В» с фиксацией места, времени наблюдения и результатов измерения свойств познаваемого объекта. Языком протоколов является либо специальный технический, либо естественный язык. Истинность протокольного предложения является функцией сравнения значений терминов протокольных предложений с чувственными образами объектов. Протокольное

предложение считается истинным, если установлено тождество его содержания с наблюдавшимся в этот момент чувственным положением дел. Во многом решение о наличии (или отсутствии) такого тождества имеет конвенциональный характер.

Следующим элементом эмпирического уровня научного знания являются **научные факты**. Они получаются путем анализа и логического обобщения протоколов наблюдения. Научные факты являются общими высказываниями универсального или статистического характера. Главным методом их получения является полная перечислительная индукция. Поэтому истинность научных фактов всегда является логической функцией истинности множества протоколов. Факты отличаются от протоколов лишь степенью общности или логической формой представления того же самого содержания, которое уже имеется в протоколах.

Третьим элементом структуры эмпирического уровня научного знания являются **эмпирические законы** различных видов (функциональные, причинные, структурные, динамические, статистические и пр.). Научные законы представляют собой фиксацию таких отношений между событиями, состояниями или свойствами, для которых характерно временное или пространственное постоянство. С точки зрения логической формы научные законы являются общими высказываниями не просто о регулярно повторяющихся в опыте структурах или последовательностях явлений, а о существовании между ними всеобщих и необходимых связей или отношений. Но сам по себе опыт всегда говорит только о том, что было, или о том, что есть. Он никогда не говорит о том, что то, что наблюдалось, это должно было быть, или о том, что это всегда будет иметь место. У него нет для такого рода суждений достаточных оснований, ибо любая (даже регулярно наблюдаемая) последовательность может иметь случайный характер (Юм). Поэтому эмпирические законы не могут быть логически выведены из фактов, ибо в фактах не имеется операторов всеобщности и необходимости. Соответственно, истинность эмпирических законов не может быть логической функцией истинности сколь угодно большого числа фактов, лежащих в основе закона. Эмпирический закон всегда является только гипотезой по отношению к множеству объясняемых на его основе фактов. Между научным фактом и законом всегда существует асимметрия. Факты могут опровергнуть эмпирический закон, но они принципиально не в состоянии доказать или даже только подтвердить его истинность (Поппер).

Самым общим знанием эмпирического уровня является **феноменологическая теория**, представляющая собой систему эмпирических законов определенной предметной области. Между чувственным знанием и эмпирическим знанием не существует отношения логической выводимости одного вида знания из другого. Эмпирическое знание является рациональной надстройкой над чувственным знанием, его мысленной моделью, а чувственное знание – возможной областью объективной интерпретации эмпирического знания.

Следующим, более высоким уровнем научного знания является теоретический уровень научного знания, имеющий дело с введением идеальной теоретической реальности и ее доказательным описанием [10; 11].

2.3. Рациональность теоретического уровня знания

Требованиями рациональности теоретического уровня научного знания являются однозначность значения и смысла теоретических понятий и суждений, интуитивная ясность аксиом теории (несомненность содержания каждой из них для мышления – Декарт), конвенциональность или эмпирическая обоснованность исходных утверждений теории (ее аксиом и принципов), логическая (дедуктивная) выводимость, или конструктивное построение производных утверждений теории, математическое описание свойств теоретических объектов и отношений между ними, нахождение для теоретических законов соответствующих математических функций (соответствующих формул законов), логическая непротиворечивость и полезность теоретических конструкций для развития науки и практического применения.

Необходимо отметить качественное отличие онтологии теоретического знания по сравнению с онтологией не только чувственного знания, но и онтологией эмпирического знания. Тогда как онтология эмпирического знания – это область хотя и абстрактных, но наблюдаемых сущностей, онтология теоретического знания – это область мысленных, идеальных сущностей. Главная цель теоретического уровня научного познания – создание и описание мышлением такой реальности, которая выступала бы в роли эталонной по отношению к эмпирической, чувственной и объективной реальности. Существует два уровня теоретического знания в науке: исходные идеальные объекты теории и законы, описывающие их поведение («фундаментальная схема теории» – В.С. Степин [11]), и частные теоретические модели и законы, описывающие свойства и отношения производных теоретических объектов. Научная теория – это логически организованная система высказываний об определенном классе идеальных объектов, их свойствах, отношениях и изменениях. Главным методом конструирования идеальных объектов является идеализация – мысленный переход от наблюдаемых свойств эмпирических объектов к их предельным логически возможным значениям. При переходе от абстрактных объектов эмпирического уровня знания к идеальным объектам теоретического уровня существуют три основных аспекта:

1. Исходным пунктом теоретической мысли в большинстве случаев является эмпирический объект, его определенные свойства и отношения.

2. Мысленное движение от эмпирии к теории заключается в количественном усилении или ослаблении степени интенсивности «наблюдаемого» свойства до максимально возможного, предельного ее значения (0 или 1).

3. В результате такого чисто количественного движения мышление создает качественно новый объект, обладающий свойствами, которые являются уже принципиально ненаблюдаемыми.

Как опытное подтверждение некоторой эмпирической интерпретации теории, так и ее опытное опровержение сами по себе (автоматически) не свидетельствуют ни об истинности теории, ни об ее ложности, ибо на опыте проверяется не сама теория, а более сложная конструкция, а именно: «теория + ее конкретная эмпирическая интерпретация». Ответственными за любой исход проверки этой конструкции могут быть как теория, так и ее конкретная интерпретация, так и обе вместе. Проверка истинности теории самой по себе, независимо от ее эмпирической интерпретации, осуществляется другими способами:

1. Доказательство правильности ее построения.
2. Доказательство ее внутренней непротиворечивости.
3. Доказательство ее совместимости с другими теориями.
4. Признание указанных доказательств научным сообществом [10].

2.4. Рациональность метатеоретического уровня знания

Предметом метатеоретического уровня знания являются научные теории, их оценка с точки зрения их соответствия определенным методологическим требованиям: непротиворечивость, доказательность, обоснованность, полнота, истинность, плодотворность. Метатеоретический уровень знания играет важную роль не только в естествознании и социальных науках, но и в математике, где этот уровень представлен в виде самостоятельных дисциплин: метаматематика и металогика. Предметом последних является исследование математических и логических теорий на их непротиворечивость, полноту, независимость аксиом, доказательность, на их конструктивность. В естественнонаучных и социально-гуманитарных дисциплинах метатеоретический уровень существует в виде соответствующих картин мира, а также общенаучных и философских принципов.

Метатеоретическое научное знание выполняет в системе научного знания следующие функции:

1. «Дедуктивное» обоснование фундаментальных научных теорий с позиций общенаучного и философского знания.
2. Гармоничное вписывание содержания отдельных научных теорий в систему научного и философского знания.
3. Мировоззренческая оценка содержания научного знания и особенно фундаментальных научных теорий.
4. Обеспечение взаимосвязи конкретно-научного и философского знания как двух главных видов рационального знания.
5. Трансляция содержания новых научных теорий в культуру.

Существует три основных вида метатеоретического научного знания:

1. Парадигмальные научные теории (общепринятые фундаментальные теории).

2. Общенаучное знание.

3. Философские основания науки.

Парадигмальные научные теории – это наиболее общие фундаментальные теории определенной области научного знания. Например, арифметика, геометрия и теория множеств в математике, механика Ньютона и электродинамика Максвелла в классической физике, теория относительности и квантовая механика в неклассической физике; теория эволюции видов и генетика в биологии, политэкономия Смита – Рикардо в классической экономике, теория общественно-экономических формаций в марксизме и др.

Слой общенаучного знания – это другой подуровень метатеоретического знания. Он является более общим, чем фундаментальные (парадигмальные) конкретно-научные метатеории в той или иной области науки. Общенаучное знание выходит за пределы онтологии и методологии не только конкретно-научных метатеорий, но и за пределы онтологии и методологии отраслей научного знания. Оно представлено общенаучной картиной мира и идеалами и нормами научного исследования науки определенного культурно-исторического типа науки (античной науки, средневековой науки, классической науки, неклассической науки, постнеклассической науки). Если конкретно-научное метатеоретическое знание является предпосылочным (априорным) по отношению к новым научным теориям, то общенаучное знание выступает в качестве предпосылочного («априорного») уже по отношению к фундаментальным теориям.

Например, метатеории античной науки (геометрия Евклида, физика Аристотеля, астрономическая теория движения небесных тел Птолемея) находились в полном соответствии с общенаучным знанием античной эпохи. С одной стороны, они получили свое необходимое обоснование с позиций научной картины мира и идеалов и норм научного познания античной эпохи, а с другой – служили подтверждением истинности общенаучного слоя знания античной науки.

Важной компонентой структуры метатеоретического уровня научного знания являются философские основания науки. Они также используются учеными при обосновании и выборе научных теорий, особенно в периоды научных революций, когда происходит отказ от старой парадигмы и принятие новой. Как показывает реальная история науки, все классики науки – создатели новых фундаментальных теорий – активно использовали этот ресурс метатеоретического уровня научного знания. В соответствии со структурой философского знания существуют различные философские основания науки (онтологические, гносеологические, аксиологические, социокультурные, этические, антропологические). Но при обосновании научных теорий первостепенную роль играет выбор учеными тех или иных онтологических и гносеологических философских концепций.

Онтологические философские основания науки представляют собой наиболее общие представления о бытии, его фундаментальных свойствах и отношениях, об уровнях объективной реальности, о типах материальных

систем, характере их детерминации, формах движения, типах законов и т. д. Так, например, одним из онтологических оснований механики Ньютона было представление о субстанциональном характере пространства и времени, их независимости друг от друга и от скорости движения объекта.

Гносеологические же философские основания это наиболее общие представления о процессе познания, о соотношении в нем чувственного и рационального знания, теории и опыта, о статусе теоретических понятий, методах научного познания и т. д. Например, на основе инструменталистского истолкования природы теоретических понятий (как должных служить простоте и экономной организации теоретического знания) известный физик конца XIX в. Э. Мах подверг резкой критике концепцию субстанциального и абсолютного характера пространства и времени в механике Ньютона. И здесь он оказался прав. Но в то же время Мах отверг научную значимость молекулярно-кинетической теории газов Л. Больцмана. Как известно, Мах придерживался взгляда, что все теоретические понятия должны быть редуцируемы к эмпирическому опыту. Понятие же «атом», на котором была основана молекулярно-кинетическая теория, не удовлетворяло этому условию, так как в то время атомы были не наблюдаемы.

Взаимодействие философии и науки происходит в двух направлениях. С одной стороны, философия является наиболее общим рациональным основанием любых научных теорий. С другой стороны, наука оказывает существенное влияние на развитие философии как рациональной формы мировоззрения.

Выводы

1. Проблема научной рациональности заключается в выработке требований к свойствам научного знания, совокупность которых позволяла бы качественно отличать научное знание от всех других видов знания (обыденного, художественного, философского, религиозного, практического и др.).

2. Необходимо различать общую научную рациональность и ее частные конкретизации применительно к различным структурным единицам научного знания: культурно-историческим типам науки, областям науки и уровням научного знания.

3. Содержанием общей научной рациональности являются следующие требования к научному знанию: объектность, однозначность значения и смысла научных понятий и утверждений, проверяемость, доказательность, системная организация, рефлексивность, полезность (ориентация на практическое применение).

4. Содержание рациональности математического знания: идеальная предметность, интуитивная очевидность содержания исходных понятий и аксиом, конструктивность, логическая доказательность всего остального знания конкретной математической теории, аналитическая верифицируемость, теоретическая и практическая полезность.

5. Содержание рациональности естественнонаучного знания: эмпирическая предметность, многократное повторение результатов наблюдений

и экспериментов, логическая доказательность (индуктивное подтверждение законов и теорий), опытная верифицируемость, практическая применимость.

6. Содержание рациональности знания технических наук: соответствие «рукотворной» технической и инженерной реальности, количественная определенность, эмпирическая проверяемость, расчеты на надежность и стабильность, практическая эффективность.

7. Содержание рациональности социально-гуманитарного знания: социально-ценностная предметность, системность, культурологическая обоснованность, адаптивная полезность, открытость к критике, возможность совершенствования, рефлексивность (постоянное сравнение социальных и гуманитарных явлений с их идеальными стандартами).

8. Требования рациональности к чувственному уровню научного знания: наблюдаемость познаваемого объекта (с помощью чувственных анализаторов человека или научных приборов), количественные характеристики свойств чувственного объекта (его пространственной структуры, временной длительности, энергетических свойств, траектории движения), повторное (желательно многократное) наблюдение.

9. Требования рациональности к эмпирическому уровню научного знания: предметность, дискурсный характер (описание абстрактных объектов на обыденном или приборном языке), однозначность значения и смысла эмпирических понятий и суждений, логическая и эмпирическая обоснованность протоколов наблюдений, фактов, гипотез и эмпирических законов, возможность опытной проверки любой единицы эмпирического знания (ее подтверждения или опровержения), системная организация феноменологической теории.

10. Требования рациональности к теоретическому уровню знания: однозначность значения и смысла теоретических понятий и суждений, интуитивная очевидность содержания исходных объектов и утверждений теории, логическая (дедуктивная) выводимость или конструктивное построение производных утверждений теории из ее исходных утверждений, математическое описание свойств теоретических объектов и отношений между ними, логическая непротиворечивость теоретических конструкций и их полезность для развития науки и практического применения, замыкание теоретического знания на эмпирическое и метатеоретическое знание, эмпирическая и/или метатеоретическая обоснованность.

11. Требования научной рациональности к метатеоретическому уровню научного знания: однозначный характер метатеоретических понятий и суждений, их непротиворечивость, системность, интуитивная очевидность и/или философская обоснованность исходных принципов, парадигмальное и/или общенаучное обоснование теорий, методологическая эффективность метатеоретического анализа.

Список литературы

1. Гончарова О.А., Лебедев С.А. Структура научного знания: области, уровни, виды // Журнал философских исследований. 2023. Т. 9, № 2. С. 15–32.
2. Лебедев С.А. Философия и методология науки. М.: Академический проект, 2021. 626 с.
3. Лебедев С.А. Философия науки: позитивно-диалектическая концепция. М.: Проспект, 2021. 448 с.
4. Лебедев С.А., Рубочкин В.А. История и философия науки. М.: Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, 2010. 196 с.
5. Лебедев С.А. Философия. Методология. Наука. Избранные статьи. М.: Проспект, 2023. 720 с.
6. Лебедев С.А. Уровневая методология науки. М.: Проспект, 2020. 208 с.
7. Лебедев С.А. Конструктивная природа эмпирического знания в науке // Современные философские исследования. 2023. № 3. С. 29–50.
8. Лебедев С.А., Минаков А.А. Чувственное познание в науке // Гуманитарный вестник. 2023. № 4 (102).
9. Лебедев С.А. Конструктивизм научного познания и его методы // Журнал философских исследований. 2023. Т. 9, № 3. С. 3–15.
10. Лебедев С.А. Теория как особая единица научного знания: онтология и методы // Гуманитарный вестник. 2023. № 2 (100).
11. Степин В.С. Теоретическое знание. М.: Прогресс-Традиция, 2000. 744 с.

THE PROBLEM OF SCIENTIFIC RATIONALITY

S.A. Lebedev, S.D. Kulebyakin

Bauman Moscow State Technical University (National Research University (Bauman Moscow State Technical University), Moscow

The problem of scientific rationality is one of the main ones in the philosophy and methodology of science. This is the question of what properties scientific knowledge has that distinguish it or should distinguish it from all other types of knowledge: everyday, practical, philosophical, artistic, religious. From the point of view of modern scientific methodology, it is important to distinguish between general scientific rationality and its various types. From the standpoint of general scientific rationality, the necessary properties of scientific knowledge and any of its types are: objectivity, unambiguity of meaning and sense of its concepts and statements, verifiability (empirical and/or theoretical, as well as logical), evidence, systemic organization, reflexivity, usefulness (focus on practical application). However, the historical experience of the development of science demonstrates the specificity of the manifestation of general scientific rationality not only in different cultural and historical types of science: the dichronic specificity of scientific rationality (ancient Eastern science, ancient science, medieval science, classical science of the New Age, non-classical science, modern post-non-classical science), but also in different areas of scientific knowledge in the same historical era (mathematics, natural science, social and humanitarian sciences, technical sciences). In categorical terms, this specificity of manifestation of general scientific rationality can be characterized

as «synchronous scientific rationality». It is obvious that the properties of mathematical knowledge differ not only from the properties of social and humanitarian knowledge, but also from the properties of natural scientific knowledge, just as the properties of the last two types of knowledge also differ significantly from each other, as was demonstrated by Rickert and Windelband at the end XIX age. They showed that the differences in the specificity of scientific rationality in different areas of scientific knowledge are caused by the ontological specificity of their subjects. In our opinion, an equally important specificity of manifestation of general scientific rationality also takes place at four qualitatively different levels of scientific knowledge in any of the sciences (sensory, empirical, theoretical and metatheoretical levels of knowledge). In order to consolidate the specificity scientific rationality at various levels of scientific knowledge we offer a new methodological construct: level scientific rationality.

Keywords: *science, scientific knowledge, scientific rationality, diachronic scientific rationality, synchronous scientific rationality, level scientific rationality.*

Об авторах:

ЛЕБЕДЕВ Сергей Александрович – доктор философских наук, профессор, кафедра философии ФГБОУ ВО «Московский государственный технический университет им. Н.Э. Баумана» (национальный исследовательский университет) (МГТУ им. Н.Э. Баумана), г. Москва. E-mail: saleb@rambler.ru

КУЛЕБЯКИН Савелий Дмитриевич – аспирант факультета Энергомашиностроение, ФГБОУ ВО «Московский государственный технический университет им. Н.Э. Баумана» (национальный исследовательский университет) (МГТУ им. Н.Э. Баумана), г. Москва. E-mail: sdk1996@mail.ru

Authors information:

LEBEDEV Sergey Alexandrovich – PhD (Philosophy), professor the Department of Philosophy, Bauman Moscow State Technical University (National Research University) (Bauman Moscow State Technical University), Moscow. E-mail: saleb@rambler.ru

KULEBYAKIN Savely Dmitrievich – PhD student of Faculty Power Engineering, Bauman Moscow State Technical University (National Research University) (Bauman Moscow State Technical University), Moscow. E-mail: sdk1996@mail.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 16.08.2024.

Дата принятия рукописи в печать: 28.08.2024.

пУДК 1(091)+39:316

DOI: 10.26456/vtphilos/2024.3.040

ТЕХНОСФЕРА КАК ЭЛЕМЕНТ СТРУКТУРЫ ОБЩЕСТВА И ФАКТОР СОЦИАЛЬНОГО РАЗВИТИЯ

В.А. Михайлов, С.В. Михайлов

ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

Рассматривается техносфера как важный элемент структуры общества и мощный фактор социального развития. Исследуется специфическая роль техносферы как посредствующего звена во взаимодействии людей с окружающей природой и друг с другом. Анализируются основные тенденции и характер воздействия техники на историческое развитие общества. Отслеживаются существенные изменения места и роли техносферы в жизни человека.

Ключевые слова: *общество, наука, природа, техника, техногенез, техногенная цивилизация, техносфера, философия техники.*

Проблема определения места техносферы в структуре общества и надлежащего описания роли техники в истории человечества всегда волновала крупных представителей философской мысли. Причем каждая очередная научная или техническая революция заставляла вновь обратиться пристальное внимание на данную проблематику, а новые факты принуждали по-новому подойти к оценке прошлых этапов исторического развития, стимулировали внесение необходимых корректив в устоявшиеся теоретические постулаты. Так, развитие новых информационных и телекоммуникационных технологий, в частности, Интернета, высветило заметные новации в эволюции техносферы и кардинальном изменении характера ее влияющего воздействия на социум.

Первые зарубежные представители философии техники выдвинули основополагающую идею об органопроекции, в соответствии с которой техника всегда создается по образцу живого организма, и органопроецирование представляет собой особый путь к новым горизонтам человеческого бытия. Человек во всех своих искусственных созданиях бессознательно воспроизводит свои органы и тем самым познает себя, исходя из этих созданий [3]. В этой связи П.А. Флоренский отметил: «Суть мысли Каппа – уподобить искусственные произведения техники естественно выросшим органам. Техника есть сколок с живого тела или, точнее, с жизненного телообразующего начала; живое тело, разумея это слово с вышеприведенной поправкой, есть первообраз всякой техники» [10, с. 149–150]. Важно и обратное: не только исследование человеческого организма является важным звеном технического изобретательства, но и сами технические изобретения (техносфера) можно рассматривать как своеобразный «реактив к нашему самопознанию».

© Михайлов В.А., Михайлов С.В., 2024

Затем П.К. Энгельмейер в своей книге «Технический итог XIX века» (1898 г.), обсуждая данную проблематику, указал на то, что принцип органопроекции «работает только для примитивных артефактов: ножа, молотка и топора, продолжающих и усиливающих наши конечности. Но уже для стрелы принцип Каппа становится под знак вопроса; а колесо доисторической повозки уже не имеет прототипа в животном организме, а потому принцип проектирования органов к машине уже совсем неприложим» [11].

Последующие видные представители философии техники ушли от чисто инструментального подхода к трактовке техники и описанию места и роли техносферы и, выделяя все новые и новые предметные области исследования техносферы, разработали достаточно обширный и эвристичный категориальный аппарат. Вот, например, небольшая выдержка из работы Б.И. Кудрина: «Нынешнее поколение технического (а последующие – в еще большей степени) существует лишь как частичка какого-то, зафиксированного во времени, техноценоза, неизмеримо большая часть которого создана до рождения живущих, и вложенная иерархия которых и образует техносферу планеты... Нынешнее бытие есть бытие техническое (технетическое). В горизонте жизненного мира техническая реальность уже воспринимается как реальное сущее. Окружающая человека среда обитания есть превращенная природа, техносфера наложилась на биосферу и трансформировала ее» [5, с. 6, 36].

Настоящую эпоху (цивилизацию) часто называют техногенной – в том смысле что мы все более и более становимся зависимыми от уровня развития техники, т. е. все более и более погружаемся в эту самую техносферу. Само понятие «техносфера» обычно трактуется как конкретно-историческое единство естественного и искусственного, создаваемое человеком для удовлетворения своих потребностей. Вот соответствующая точка зрения В.Г. Горохова и В.М. Розина: «Технология в широком современном понимании – это совокупность принципов, образующих своего рода «техносферу», состояние которой определяется и уже достигнутой технологией, и различными социокультурными факторами и процессами» [2, с. 76].

Техносфера – результат человеческой деятельности – имеет стойкую тенденцию расширять свой ареал и увеличивать свой социопреобразующий потенциал. Уже сегодня для экспликации категориального содержания данного понятия нам приходится прибегать не к одному десятку сопутствующих терминов, призванных в той или иной мере описать сущность, структуру, механизмы функционирования и исторического развития техносферы («научно-технический прогресс», «научно-техническая революция», «социотехногенез», «технетика», «техника», «техническая деятельность», «техническая реальность», «техническое знание», «технические науки», «техногенез», «техногенное общество», «технократия», «технология», «техно-данс» и др.).

Техника и человек. Важно изначально определиться с заглавным понятием («техника»), которое имеет два основных значения: 1) комплекс инструментов, орудий, машин, заменяющих и усиливающих физические

и умственные способности человека (плуг, трактор и проч.); 2) искусство (умение) владения устройствами (техника владения самолетом, оружием и т. п.). В.Г. Горохов отмечает: «В современном значении слово «техника» употребляется в двух смыслах. В общем и широком смысле каждый вид человеческой деятельности имеет свою технику (техника живописца, музыканта, оратора, исследователя и т. д.). В узком же смысле она означает деятельность техника по профессии как человека, достигающего практических целей» [1, с. 7].

Сразу обнаруживается двойственная природа технического артефакта: всякий технический объект может быть рассмотрен как естественное явление, как частный случай проявления закона природы, устанавливаемого естественными науками; одновременно он должен быть показан как искусственный феномен, как проявление отношения людей к природе и друг к другу, что настоятельно требует привлечения категориального аппарата общественных наук.

Важен смысл термина «искусственный»: с одной стороны, инструменты имеют исходный природный субстрат и вследствие этого подчиняются природным законам, с другой стороны – это не чисто природное явление и употребляется в значении «искусное». Поэтому понятие «искусственное», как правило, конкретизируется в термине «артефакт» (искусственное образование).

Характерно, что в истории общественной мысли техника чаще всего как раз и рассматривалась в качестве искусственного продолжения естественных органов человека. Причем до последнего времени это продолжение человека было гораздо более искусным наращиванием мускульной силы человека, чем демонстрацией увеличения его интеллектуальной или моральной мощи. Однако к концу XX столетия наметился существенный поворот: приращение техники все больше осуществляется в области «умной техники». Люди и техника взаимодействуют между собой не только на производстве, но и в быту.

Таким образом, техническое вооружение человека, с одной стороны, встроено во «вторую природу» (этот аналог и одновременно антипод настоящей природы), а с другой – всегда стремится выйти за ее пределы. Например, самая древняя палка-копалка (а также копье, лук со стрелами и т. д.) – это не только усилитель, но также и заменитель природных сил человека. Поэтому техносфера с самого начала становится неотъемлемым, весьма важным, но и достаточно непредсказуемым (по последствиям своего разветвления) структурным компонентом искусственного мира, создаваемого человеком. Н.В. Попкова отмечает: «Если техносфера является автономной системой, она независимо от внешних воздействий сохраняет целостность, обеспечивая свое функционирование и развитие... В автономии техносферы видят причину ее естественных характеристик: неполной управляемости и необходимости постоянного приспособления людей к изменяющимся технологиям» [8, с. 48].

Исторически степень необходимости в технике и уровень технизации среды обитания человека все время повышается. Описывая этот процесс, многие теоретики подчеркивали революционизирующую роль техники в общественной жизни. Например, большинство военных мыслителей уже давно привязывают очередную революцию в военном деле к изобретению и широкому внедрению новой военной техники.

Взаимосвязь человека и техники обнаруживает следующую линию развития: техника как искусственное продолжение естественных сил человека («Человек – техника») через создание самостоятельной техноструктуры и нарастающее противопоставление техники человеку угрожает заменой человека техникой («Техника – человек»). При этом в оптимистическом варианте прогноза предполагается лишь частичная и вполне подконтрольная человеку замена, а в пессимистическом – полная и фатальная (для человека и человечества). «Объем техногенной среды по мере исторического развития возрастает, поэтому в связи с ограниченностью территории планеты и количества доступных ресурсов техносфера вступает в конкурентные отношения с естественной средой, особенно с биосферой. С каждой новой ступенью технического прогресса искажения природных процессов становятся все заметнее, проявляясь как во внешнем мире, так и в физиологической и психической жизни людей. По мере технологического развития техногенная детерминация человеческой жизни (включая социальные институты и культурные нормы) растет, вытесняя детерминацию природную» [7, с. 56–57].

В последнем случае, учитывая все более глубокое и всестороннее воздействие техники на человека, на первый план выдвигается задача тщательного исследования характера и последствий технической деятельности, проблем взаимодействия техносферы с геосферой, биосферой, атмосферой, гидросферой, сферой культуры и всеми остальными многочисленными системообразующими сторонами жизнедеятельности человечества. Особое внимание при этом приходится уделять тем техногенным процессам, которые не свойственны биосфере. При этом одни мыслители полагали и полагают, что техника изначально сообразна природе и человеку, а другие уверены, что техногенная цивилизация обречена на провал. Еще в 1915 г. Н.А. Бердяев в статье «Дух и машина», рассматривая технику как определяющий фактор жизнедеятельности человека, указывал, что вещь неуклонно ставится выше человека, творение восстает против своего творца, человек заменяется машиной. Современник Нил Постман вторит и усиливает позицию: техника начинает не просто оказывать влияние на культуру, но и подрывать её основы, затем и вытеснять её.

В целом можно отметить, что техника была и остается важнейшим посредником в отношениях человека с природой, но со временем она больше и больше превращается также в основного посредника и в отношениях людей друг с другом, а в перспективе она, возможно, может стать и главным посредствующим звеном в отношениях человека с самим собой.

Техника и природа. В рамках технологического детерминизма, исторического материализма, ряда других макросоциологических парадигм техника обычно рассматривается как составная часть производительных сил общества, направленных на производство материальных благ и преодоление господства внешних сил над человеком. По Марксу, техника и человек, ее производящий и использующий, неразрывно связаны друг с другом: техника на всех этапах развития общества представляет собой не более чем овеществленный опыт и опредмеченное знание.

Уникальность техники состоит в том, что она выполняет роль посредствующего звена во взаимном воздействии природы и человека друг на друга. Например, в доиндустриальную эпоху земля выступает не только предметом, но и важнейшим средством труда. Неразвитая («ручная») техника не позволяет преодолеть всецелой зависимости социума от природных сил: общественная жизнь подчиняется природным циклам, в так называемой «природе» человека господствует материальное начало, а производительные силы исключительно заняты производством материальных благ.

Индустриализация резко снижает степень зависимости человека от природы, а социум все больше начинает жить по специфическим законам «второй природы». Возникают и быстро развиваются другие виды производства (например, духовное производство). Для описания «природы» человека теперь требуется придумывать нечто вроде «иерархии потребностей» А. Маслоу. Техника (уже целая техносфера) не просто отражает некоторые угрозы природных стихий, но и сама теперь угрожает окружающей природе.

В постиндустриальном обществе совершается еще один переворот: техника, с одной стороны, все более «антропоморфизируется», то есть с ее помощью теперь наращиваются не только мускулы, но и все природой данные человеку силы, а с другой стороны – техника все более «оприродивается», ибо все больше включает в себя природные процессы, познанные и преобразованные человеком себе на службу.

Таким образом, в своем развитии техносфера настолько разрастается и в ней настолько неразрывно срастаются природное и человеческое начала, что теперь впору говорить о становлении «третьей природы», в которой взаимопроникновение объективного и субъективного достигает некоей критической точки. Этот критический рубеж в истории взаимодействия человека, природы и техники можно обозначить следующим образом:

1) с помощью науки и техники человек – в своем противостоянии природе и одновременно в своем соединении с ней – «приручает» объективные природные силы и вовлекает их в трудовой (затем – научный, бытовой и т. д.) процесс до такой степени, что любая возможная субъективная ошибка (в стратегии развития, эксплуатации техники и т. п.) автоматически может привести к самоуничтожению человека;

2) человек настолько удаляется от своей естественной природы, постепенно поселяясь во «второй», «третьей» и т. д. природах, что постепенно

теряет свое природное естество. А.Н. Кочергин пишет: «...опережение роста средств технического воздействия на геологическую среду над средствами ее защиты во все возрастающих масштабах приводит к замене естественных условий жизни человека на искусственные, что может иметь для него весьма печальные последствия. Поэтому необходим контроль за мерой роста технопроцессов и нарушением ими естественных процессов» [4].

Взаимодействие науки, техники, природы и человека носит противоречивый характер. Причем по мере возрастания роли и значения науки и техники в жизни человека и в его взаимодействии с природой возрастает также и степень противоречивости этого воздействия. Отсюда вывод: «первая» природа готова жить во «второй», но лишь в той форме и до тех пор, пока вторая не грозит разрушением основ первой. Тут нельзя не вспомнить знаменитые слова К. Ясперса: «Техника стала едва ли не главной проблемой для понимания нашей ситуации» [12, с. 116]. И, наверное, совсем неспроста все былые прожектерские утопии ныне уступили свое первенствующее место современным футурофобским антиутопиям.

Одна из важнейших тенденций в развитии техники состоит в том, что по мере все большего укрощения природных стихий она из подручного средства все более превращается в универсальную цель производящей деятельности человека. Во-первых, техника постоянно и существенно расширяет ареал своего применения: вслед за производством она освоилась в образовании, культуре, науке, медицине и практически всех других частях социального организма. Во-вторых, она становится неотъемлемым инструментом большинства направлений приватной жизни человека: главное место пребывания человека в его личной жизни – домохозяйство – сегодня прямо-таки напичкано всевозможной техникой. В-третьих, техника изменила свой характер, приобрела новые функции: та же механическая техника пополнилась самыми различными «техниками», превращаясь в современные социальные технологии.

Давно сказано, что, изменяя окружающий мир, человек неизбежно изменяет и самого себя. Происходит это по линии увеличения роли и значения «второй природы» в системе «мир – человек», в частности, за счет постоянного разрастания техносферы в структуре «второй природы». Былая природная составляющая человеческой жизни постепенно начинает заменяться технической: вместо природных светил человеку начинают светить многообразные искусственные светильники, органы человека начинают заменяться различными техническими вставками и т. д. И если человек, обитавший во «второй природе», еще не способен управлять своими подсознательными стихиями или вызывать направленные массовые действия, то человек грядущей симбиотической «третьей природы», вполне вероятно, будет жить в мире всеобщего клонирования, где генная инженерия и иные технологии нового типа практически снимут принципиальные различия между человеком, природой и техникой. Вот весьма пессимистическое замечание Л. Мэмфорда: «Исходя из принятого в настоящее время представления о

связи человека и техники, наша эпоха переходит от первобытного состояния человека, выделившегося благодаря изобретению орудий труда и оружия с целью достижения господства над силами природы, к качественно иному состоянию, при котором он не только завоюет природу, но полностью отделит себя от органической среды обитания» [6, с. 2].

Сегодня реальностью стало повсеместное распространение так называемой виртуальной реальности. Последняя, с одной стороны, является следствием работы всякого рода вполне вещественного «железа», с другой – феноменом предельно развеществленного мира. Новые информационные и коммуникационные технологии настолько глубоко проникают в личную и общественную жизнь, что начинают составлять саму ткань повседневности. При этом во всей сумме технологий новые информационные технологии приобретают не просто главенствующее, а именно конституирующее значение. Тем самым можно отметить еще один вектор развития техносферы: раньше идеальный мир являлся исключительно прерогативой субъективной деятельности человека, теперь (например, в лице виртуальности как современного способа бытия идеальности) к действенно-бытийным формам идеального подключена и машина.

Итак, сегодня техника пронизала все поры «второй природы» и со временем обещает заменить собою даже живые клетки человеческого организма. Освободив его от господства внешних природных сил, техника закрепила его в быту. Таким образом, изменяя окружающую природу с помощью все новой и новой техники, человек изменяет себя в сторону замены своих естественных органов и отправлений искусственными, которые становятся столь искусными, что их трудно уже и отличить от естественных.

Техника и наука. Известно, что процессы развития науки и техники взаимно обусловлены. Так, топливом для моторной части любого технического устройства выступает энергия, освоение новых видов которой напрямую зависело и зависит от развития науки. Поэтому одной из эвристических линий прослеживания изменений места и роли техносферы в общественной жизни является анализ коэволюционных взаимосвязей в развитии науки и техники.

Можно вспомнить, что на определенном этапе отдельно взятые термины «научная революция» и «техническая революция» были объединены в понятие «научно-техническая революция». Помимо всего прочего, само утверждение данного понятия четко зафиксировало определенный рубеж в истории как науки, так и техники: отныне в отрыве друг от друга они развиваться больше не смогут. В современном научно-техническом творчестве со стороны науки все большую роль начинает играть научно-теоретическое знание, которое просто невозможно нарастить без применения сложнейшей техники. В то же время со стороны техники все большее значение приобретают высокоинтеллектуальные ее образцы, которые просто невозможно сконструировать без применения научного инструментария. Известно, самая сложная техника сегодня концентрируется в научно-исследовательских

организациях, а лучшие конструкторские бюро не могут обойтись без участия нобелевских лауреатов.

Используя друг друга, наука и техника все более проникают друг в друга. Сегодня не только техника стала наукоемкой, но и наука – высокотехнологичной и техновооруженной. Согласно выводам специалистов, будущее – за нанотехнологиями. А в отношении подобных технологий очень трудно сказать, где здесь кончается наука (техника) и начинается техника (наука).

Как следствие, изменяется механизм взаимодействия науки и техники. Если раньше взаимовлияющее развитие науки и техники шло, по словам Т. Стоуньера, от техники к науке (изобретение микроскопа, телескопа и проч.), то теперь, наоборот, от науки к технике (поэтому, наверное, вполне правомерно, что в понятии «научно-техническая революция» на первое место поставлена именно наука). Если раньше становление новых наук происходило в основном на стыке наук (физика и химия дали физколлоидную химию), т. е. дисциплинарная матрица произрастала практически в рамках самого научного знания, то отныне этот процесс совершается также и на стыке науки и техники, то есть в контексте гораздо более широкой симбиотической системы, о чем в полной мере свидетельствует крепнущий голос в пользу междисциплинарных исследований.

Интересно, что вплоть до XIX столетия все науки подразделялись на два блока – естественные и гуманитарные. Но затем происходит взрывной рост новых пластов научного знания – появляются технические, сельскохозяйственные, медицинские и прочие науки. В рамках данной статьи важно проследить появление и развитие именно технических наук.

Технические науки изначально включают в себя не только познавательный, но и созидательный процесс. Поэтому зачастую особенности данного класса наук усматривают именно в непосредственном соединении научного познания с изобретательской практикой. С одной стороны, технические науки опираются на выработанный фундаментальными науками теоретический базис, вследствие чего они нередко трактуются исключительно как прикладное естествознание. С другой стороны, в инженерной деятельности хотя и используются познанные природные закономерности, однако в итоге создается то, что в природе не наблюдается. Технические науки уже в своей преднаучной стадии оказались подчиненными в своем развитии потребностям и интересам человека и общества, что и способствовало созданию во многом искусственной «второй природы».

Таким образом, процесс неуклонного вовлечения все новых и новых знаниевых компонентов со временем потребовал включения в механизм их взаимного оплодотворения не только естественных или технических, но и общественных наук. Так, современные «социальные» технологии (в рамках совокупных производительных сил и системы современных видов производств) начинают конкурировать – по масштабам финансовых и людских затрат, ареалу своего применения и проч. – с привычными «производственными» технологиями.

В заключение можно привести поучительное размышление Фридриха Раппа, сделанное им в конце своего обзора нынешнего состояния и проблем современной философии техники: «Сложность технических феноменов и предварительный статус их философского исследования не позволяют сделать непосредственных выводов о современном развитии и о будущих перспективах... Проведенные исследования показывают, что определенные глубинные стереотипы непригодны. Такими свехупрощенными штампами выступают, например: техника есть не что иное, как прикладная наука; техника абсолютно нейтральное средство; техника представляет собой демоническую силу нашего времени, пагубные последствия техники проистекают исключительно из эгоистических интересов определенных социальных групп» [9]. Эта цитата лишний раз подчеркивает тот факт, что исследование техносферы требует не только всестороннего рассмотрения и привлечения данных самых разных научных дисциплин, но и их обязательного философского обобщения.

Это следует из противоречивой природы техносферы, которая наглядно проявляется с самого начала ее развертывания в качестве неотъемлемого посредствующего звена между природой и человеком: сначала техника это лишь заменитель и усилитель органов человека, но со временем начинает угрожать стать уже и его отменителем. Введенный в научный оборот термин «социотехносфера» свидетельствует, что, с одной стороны, техносфера, как отдельная область социума, требует широкого развития и практического применения естественных, технических, сельскохозяйственных и иных наук, а с другой – она плоть от плоти искусственной среды обитания человека и в этом отношении настраивает исследователей на всесторонний анализ взаимосвязей с другими сферами жизнедеятельности человека.

Список литературы

1. Горохов В.Г. Эволюция инженерии: от простоты к сложности. М.: ИФРАН, 2015. 199 с.
2. Горохов В.Г., Розин В.М. Введение в философию техники / Науч. ред. Ц.Г. Арзаканян. М.: ИНФРА-М, 1998. 224 с.
3. Капп Э., Кунов Г., Нуаре Л., Эспинас А. Роль орудия в развитии человека: сб. ст. Л.: Прибой, 1925. 192 с.
4. Кочергин А.Н. Техносфера и общество: проблема взаимодействия // URL: <https://www.sciencehunter.net/Blog/story/tehnosfera-i-obschestvo-problema-vzaimodeystviyaya>. (дата обращения: 30.07.2024).
5. Кудрин Б.И. Технетика: новая парадигма философии техники. Третья научная картина мира // URL: <https://gtmarket.ru/library/articles/6062> (дата обращения: 30.07.2024).
6. Мэмфорд Л. Техника и природа человека // URL: <https://gtmarket.ru/library/articles/3130> дата обращения: 3.08.2024).
7. Попкова Н.В. Определение роли техносферы в человеческой жизни // Вестник ДГТУ. 2006. Т. 6. № 1 (28). С. 51–57.

8. Попкова Н.В. Техносфера как фактор развития культуры // Культура и искусство. 2017. № 8. С. 43–52.
9. Рапп Ф. Философия техники: обзор // URL: <https://gtmarket.ru/library/articles/3132/3133> (дата обращения: 21.07.2024).
10. Флоренский П.А. Органопроекция // Русский космизм: Антология философской мысли. М.: Педагогика-Пресс, 1993. С. 149–162.
11. Энгельмейер П.К. Философия техники. Вып. 1-4. М.: Типография К.А. Казначеева, 1912. 370 с.
12. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991. 527 с.

TECHNOSPHERE AS AN ELEMENT OF THE STRUCTURE OF SOCIETY AND THE FACTOR OF SOCIAL DEVELOPMENT

V.A. Mikhaylov, S.V. Mikhaylov

Tver State University, Tver

The article examines the technosphere as an important element of the structure of society and a powerful factor in social development. The specific role of the technosphere as an intermediary link in the interaction of people with the surrounding nature and with each other is studied. The main trends and nature of the impact of technology on the historical development of society are analyzed. Significant changes in the place and role of the technosphere in human life are tracked.

Keywords: *nature, science, society, technogenesis, technology, technogenic civilization, technosphere, philosophy of technology.*

Об авторах:

МИХАЙЛОВ Валерий Алексеевич – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой социологии ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь. E-mail: Mikhaylov.VA@tversu.ru. ORCID: 0000-0002-1534-0994, Spin-код: 9854-2220.

МИХАЙЛОВ Сергей Валерьевич – кандидат философских наук, доцент, доцент КАФЕДРЫ социологии ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь. E-mail: Mikhaylov.SV@tversu.ru. ORCID: 0000-0002-0584-0530, Spin-код: 9375-7480.

Authors information:

MIKHAYLOV Valery Alekseevich – PhD (Philosophy), Professor, Head of the Department of Sociology, Tver State University, Tver. E-mail: Mikhaylov.VA@tversu.ru. ORCID: 0000-0002-1534-0994, Spin-code: 9854-2220.

MIKHAYLOV Sergey Valerievich – PhD (Philosophy), Associate Professor, Associate Professor of the Department of Sociology, Tver State University, Tver. E-mail: Mikhaylov.SV@tversu.ru. ORCID: 0000-0002-0584-0530, Spin code: 9375-7480.

Дата поступления рукописи в редакцию: 15.09.2024.

Дата принятия рукописи в печать: 26.09.2024.

УДК 172.1:321

DOI: 10.26456/vtphilos/2024.3.050

КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ВЛАСТИ: НА ПУТИ К ОПРЕДЕЛЕНИЮ ПОЛИТИЧЕСКОЙ СИСТЕМЫ

А.А. Корниевский

ФГБОУ ВО «Саратовский национальный исследовательский
государственный университет им. Н.Г. Чернышевского», г. Саратов

Рассматривается проблема определения политической системы как объекта исследования в рамках политологии. В качестве первичного затруднения выделяется неясность понятия «политической власти», без которого невозможно установить границы той системы, которую следует считать именно политической. Предпринимается попытка построить понятие «политическая власть», обладающее потенциалом операционализации, на основании уточнения смысла четырёх категорий, использовавшихся для концептуализации различных сторон феномена власти в период Античности и Средневековья. Этими категориями являются: *potestas* (власть-мощь), *auctoritas* (власть-авторитет), *dominium* (власть-обладание) и *imperium* (власть-повеление). В заключительной части статьи производится абстрактное (первичное) определение границ политической системы. Материальной составляющей политической системы выступают люди, порождающие в процессе политического отчуждения более сложные интегральные образования (племена, партии, государства и т. п.). Политическая власть при этом принимает новые исторические формы, хотя механизм её функционирования, основанный на четырёх вышеуказанных категориях, остаётся неизменным на протяжении всего исторического процесса.

Ключевые слова: концептуализация, системный подход, власть, политическая система, политическое отчуждение.

При изучении политических систем исследователь всегда в явной или неявной форме сталкивается с двумя теоретическими проблемами. Первая проблема состоит в том, что считать *политической* системой [6; 7]. Принято исходить из того, что политология изучает политические явления, процессы, институты. Во всех случаях понятие «политического» является связующим. Если же задаться вопросом о том, что есть само «политическое», то подавляющее большинство определений так или иначе будут содержать отсылку к такому явлению, как «власть». Впрочем, даже исключения, например, концепция Аристотеля, в рамках которой политика рассматривается как наивысшая форма общения людей [1], в конце концов всё равно придут к обсуждению вопросов, связанных с властными отношениями.

Однако часто принято также говорить о «политической власти». Если же власть бывает политической, а бывает ещё какой-то иной, то существуют как минимум два основных пути дальнейшего рассуждения. Либо

© Корниевский А.А., 2024

политика – это нечто в сущности своей не зависящее от власти, и тогда политическое как бы «заряжает» часть власти, делая эту часть политической, а другую оставляет не политической (любой другой). Так происходит, например, в концепции уже упомянутого Аристотеля. Либо же политическое возникает в качестве момента развития самой власти. В настоящей статье мы постараемся обосновать именно вторую линию рассуждения как наиболее перспективную с эвристической точки зрения.

Вторая теоретическая проблема заключается в том, что считать системой. Под системой в науке и философии традиционно понимается нечто целое, имеющее основания собственного движения (изменения) в самом себе. Дискуссию при этом вызывает вопрос о том, существуют ли системы реально, либо же они являются сконструированными объектами. Иначе говоря, обладают системы онтологическим статусом или нет. В данном вопросе нам близка точка зрения Г. Гегеля, согласно которой человек всегда имеет дело лишь с относительной истиной, а не с абсолютной. Поэтому ничто не мешает системам существовать реально, однако при этом любой исследователь должен помнить о своей принципиальной неспособности выразить абсолютное через язык [4]. И в этом постоянном уточнении и корректировке (конкретизации) языка описания и состоит движение истины (на уровне индивидуального духа – всегда относительной).

Системно описать некоторый объект означает как минимум: выделить составные части (элементы) системы (структурно-морфологический план описания); описать связи между этими элементами (структурно-функциональный план); описать движения элементов внутри системы (процессуальный план). Если учесть, что одни системы могут выступать в качестве отдельных элементов других систем, то имеет смысл говорить о существовании полисистем.

Отметим, что языков системного описания может существовать бесконечно много. В англоязычной политической теории классическим подходом к описанию политической системы является подход, предложенный Д. Истоном [10]. Модель политической системы Д. Истона построена на методологической основе бихевиоризма, поэтому акцент в ней сделан на анализ не столько самой системы, сколько стимулов (inputs), исходящих из внешней среды, и реакций (outputs), выдаваемых системой на эти стимулы. Другим известным методом системного описания является метод восхождения от абстрактного к конкретному, предложенный Г. Гегелем и впоследствии развитый К. Марксом применительно к сфере политэкономии. Данный метод, по нашему мнению, обладает высокой эвристической ценностью, однако ввиду крайней сложности его разработка и применение к описанию политической власти являются делом будущего.

Мы полагаем, что первым шагом (в рамках нашего исследования) на пути к изучению политических систем должно стать построение понятия политической власти, обладающего потенциалом операционализации. В настоящей статье мы предпримем попытку построения такого понятия и на

его основе постараемся предложить первичное (абстрактное) описание политической системы.

Американский политолог Р. Даль в своей статье «Понятие власти» предложил исходить из следующего базового определения: «А имеет власть над В, поскольку А способен заставить В сделать то, что последний не желает делать» [9]. Не менее интересное определение власти как господства предложил М. Вебер: «Господство (Herrschaft) – вероятность того, что некоторая группа людей будет повиноваться некоему приказу (или приказам). То есть это не любая возможность реализации власти или влияния. Господство (“авторитет”) в этом смысле выражается в подчинении, которое каждый раз может вызываться разными мотивами – от простой привычки до чисто целерациональных соображений. Каждому подлинному отношению господства свойствен определенный минимум желания подчиниться, а следовательно, внешней или внутренней заинтересованности в подчинении» [3, с. 252].

Очевидно, что политическая власть является комплексным явлением, описать которое в одном определении невозможно. В политической теологии Средних веков для концептуализации власти использовали 4 разных понятия: *auctoritas*, *potestas*, *imperium*, *dominium*. Впрочем, любое описание, направленное на конкретное познание предмета, изначально предполагает необходимость последовательного описания различных моментов этого предмета. Данное положение было высказано и обосновано в философии Г. Гегеля. В случае с описанием политической власти исследователь сталкивается как минимум с четырьмя такими моментами. Попробуем их выделить.

Мы исходим из того, что власть невозможна в том пространстве, где нет людей. Поэтому для проведения мысленного опыта нам сначала необходимо представить небольшую группу людей, изолированную от других групп. Что мы имеем в виду, когда говорим, что в данной группе сформировались властные отношения?

Во-первых, мы фиксируем одного человека (в данном случае мы специально ограничиваем количество властных субъектов с целью упростить выделение моментов власти), который отдаёт указания, т. е. повелевает. Повеление может быть выражено письменно, устно, в форме жеста – это не так важно. Важно то, что повеление всегда реализуется только посредством некоторых относительно развитых знаковых систем. Повеление всегда опосредовано знаком. Момент власти-повеления, т. е. использования знаковых средств для управления поведением других людей, мы обозначим латинским термином «*imperium*».

Во-вторых: люди могут подчиняться повелению, а могут не подчиняться. Причины выбора поведения М. Вебер видит в наличии тех или иных мотивов для подчинения. Мы, однако, обобщим все эти мотивы, сведя их к двум разновидностям человеческих эмоций: положительным и отрицатель-

ным. В данном случае под эмоцией мы понимаем субъективное психическое отношение к внешней для сознания среде. Английский философ Дж. Бентам определял положительные и отрицательные эмоции как движущие силы человеческого поведения: «Природа поставила человечество под управление двух верховных властителей, страдания и удовольствия. Им одним предоставлено определять, что мы можем делать, и указывать, что мы должны делать. К их престолу привязаны, с одной стороны, образчик хорошего и дурного и, с другой, цель причин и действий. Они управляют нами во всём, что мы делаем: всякое усилие, которое мы можем сделать, чтобы отвергнуть это подданство, послужит только к тому, чтобы доказать и подтвердить его» [2, с.9].

Таким образом, на вопрос о том, почему люди подчиняются повелению, существует всего два возможных ответа в зависимости от вида мотивации. Если мотивация положительная, то имеет смысл говорить о том, что люди подчиняются, испытывая эмоцию доверия (т. е. они сами хотят подчиняться). Если мотивация отрицательная, то следует говорить о том, что люди подчиняются потому, что просто верят в то, что повелевающий обладает властью и в случае неподчинения употребит эту власть против того, кто не подчинился (людям приходится подчиняться). Персонаж эпопеи «Песнь льда и пламени» Д. Мартина лорд Варис объяснял сущность власти следующим образом: «Властью обладает тот, кто убедил в этом остальных» (в оригинале: «The power resides, where men believe it resides»). Иначе говоря, политический субъект должен убедить остальных в том, что ему следует доверять или его следует бояться, или и то, и другое одновременно.

При этом неподчинение повелению объясняется теми же самыми факторами: утратой доверия и веры. Эти два фактора (вера и доверие) образуют второй момент власти, который мы обозначим через латинский термин «auctoritas», т. е. власть-авторитет. Авторитет всегда состоит из веры и доверия, меняются лишь их пропорции. Так, например, если мы берём лидера движения за независимость Индии М. Ганди, то можно предположить, что в структуре его авторитета было больше доверия, чем веры, а в случае чилийского диктатора А. Пиночета – наоборот.

Отношения между властью-авторитетом и властью-повелением можно определить следующим образом: власть-авторитет «заставляет» людей делегировать определённый объём ответственности за их жизнь в форме полномочий политическому субъекту, который осуществляет эти полномочия посредством власти-повеления.

Для того чтобы осуществлять взятую на себя ответственность, политический субъект должен быть в состоянии предпринимать действия. Например, чтобы сохранять доверие граждан, политик должен выполнять обещания. Чтобы сохранять веру граждан в собственную власть, политик должен уметь применить силу против тех, кто оспаривает его власть. Применение власти для достижения тех или иных целей (главной целью поли-

тического субъекта при этом всегда выступает увеличение собственной власти) мы обозначим как третий момент в описываемой нами схеме. Зафиксируем этот момент при помощи латинского термина «potestas» – власть как способность физически свершить что-либо, власть-мощь.

Чтобы мочь свершить что-либо, политический субъект должен обладать самыми различными материальными (например, финансовые и военные) и идеальными (например, знаниями и доверием людей) ресурсами. Власть-обладание и составляет четвёртый (заключительный) момент в нашей схеме, который мы обозначим латинским словом «dominium».

Категория власти	Латинское обозначение	Содержание
Власть-повеление	Imperium	Использование знаковых (символических) структур для управления поведением
Власть-авторитет	Auctoritas	Вера и доверие политическому субъекту
Власть-мощь	Potestas	Способность политического субъекта свершать действия, осуществлять взятую на себя ответственность
Власть-владение	Dominium	Материальные и идеальные ресурсы, необходимые для свершения действий

Таб. 1. Структура политической власти

Обратим внимание на то, что между четырьмя вышеуказанными категориями существуют сложные отношения, например, власть-мощь выступает основанием для усиления власти-авторитета, однако если политический субъект слишком часто применяет силу, то растёт вероятность потери власти-авторитета. Подробно мы не станем углубляться в описание данных категориальных отношений. Отметим лишь то, что особым преимуществом выделенных нами категорий выступает их потенциал операционализации, что крайне важно для проведения эмпирических исследований.

Теперь, когда у нас есть понятие политической власти, возможно перейти к предварительному (то есть пока что ещё абстрактному) ответу на вопрос, что такое политическая система. Для этого необходимо проследить генезис политической системы, то есть описать её появление и дальнейшее развитие. Отметим, что подобное описание не претендует на историческую реконструкцию, а призвано лишь выявить сами механизмы, лежащие в основании возникновения и развития политических систем на любом историческом этапе. При этом методологически мы будем опираться на теорию

возникновения государства, изложенную Т. Гоббсом в трактате «Левиафан» [5] и совершенно не утратившую, по нашему мнению, своей актуальности.

В маленькой социальной группе власть-авторитет одного человека над всей группой осуществляется напрямую. Основным ресурсом власти выступает прежде всего уровень физической и психической силы конкретного человека. Власть-мощь понимается здесь как возможность непосредственного воздействия на тела других людей, поэтому такую власть принято называть «потестарной». Подобная социальная группа представляет собой пример простейшей политической системы (в современной реальности встречается относительно редко). Схематически структура данной группы изображена на рисунке 1.

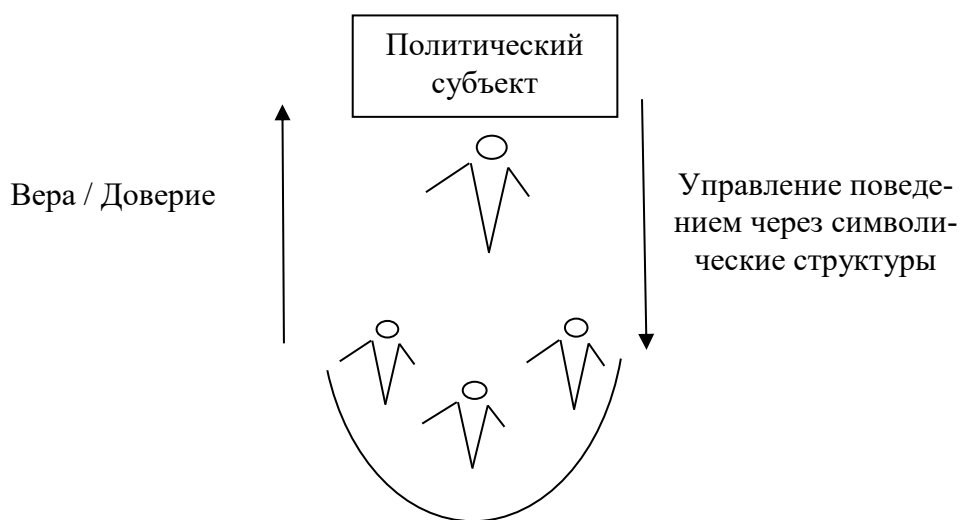


Рис. 1. Первый уровень политического отчуждения

Примером такой группы, в которой часть ответственности отчуждается в центр принятия решений (на нашем рисунке это политический субъект), может служить небольшая преступная группировка. Однако по мере увеличения численности группы происходит вторичное политическое отчуждение, которое заключается в том, что лидер группы начинает перераспределять взятую на себя ответственность между другими членами группы, которые либо возглавляют более мелкие группы в составе общей, либо начинают руководить определёнными сферами деятельности. **Так происходит внутренняя дифференциация, характеризующая появлением групповых и функциональных иерархий.** Отказаться от перераспределения власти при увеличении размеров группы политический субъект не может, поскольку в противном случае потеряет возможность управления группой в силу чисто физических и физиологических причин. По данной схеме устроены крупные преступные группировки, а также современные государства.

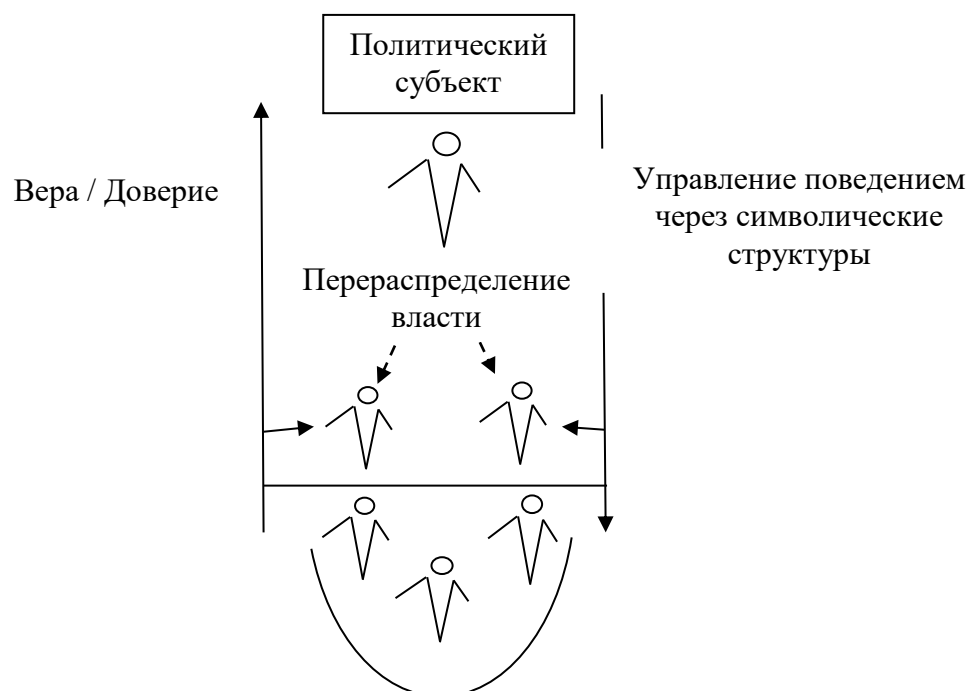


Рис. 2. Второй уровень политического отчуждения

Особо отметим, что политическая власть внутри системы никогда не пребывает в статическом состоянии, но, наоборот, всегда находится в движении или перераспределении. Власть-повеление может осуществляться только тогда, когда имеется высокий уровень корреспондирующей ей власти-авторитета, а последняя целиком зависит от эмоционального в своей основе отношения масс к политическому субъекту (индивидуальному или интегральному). Отсюда возникает две проблемы.

Во-первых, проблема управления массами. По мере исторического развития политических систем основными способами решения данной проблемы стали политические институты, понимаемые двояко: а) как дисциплинирующие организации (например, школа, армия, тюрьма); б) как нормы поведения, т. е. собственно позитивное право, которое, как известно, возникает и существует только в государстве. Вне государства право существовать не может. Достаточно подробно все эти вопросы обсуждались, к примеру, в работах М. Фуко [8], который говорил о переходе от власти-господства к власти-дисциплине.

Во-вторых, проблема перераспределения власти между различными субъектами (центрами). Данная проблема связана с тем, что слишком масштабные столкновения за власть приводят к слишком разрушительным последствиям. Борьба элит внутри государства может привести к всеобщему

поражению, выраженному в распаде самого государства на более мелкие части, которые затем присваиваются соседними государствами. В целях решения данной проблемы были «придуманы» различные стабилизирующие (путём нормировки политического действия) механизмы, как-то: институт божественного происхождения королевской власти или т. н. демократические выборы. Таким образом, ключевой проблемой политической власти внутри системы выступает проблема легитимности (поддержания *auctoritas*), а вовне системы – проблема наращивания политической мощи (*potestas*), необходимой для борьбы с другими политическими системами.

В связи с тем, что политическая власть не является атрибутом какого-либо субъекта, а всегда находится в движении, вопрос об определении границ политической системы является довольно сложным, отчасти напоминающим проблему определения границ этноса как явления, с одной стороны, объективного, а с другой стороны – содержащего «конструктивные» элементы, связанные с формированием этнической идентичности (извечный философский вопрос о соотношении частей и целого).

В периоды революционных преобразований политические системы могут очень быстро возникать и так же быстро исчезать, хотя именно в эти периоды сами границы систем становятся достаточно отчётливо видны. Поскольку структурно любая политическая система состоит из центра власти, иначе говоря, политического субъекта (вне зависимости от того, представлен этот центр одним человеком или сложной социальной структурой), и некоторого количества людей, постольку на практике проблемным вопросом является лишь вопрос о том, какие именно люди (или социальные структуры) входят в одну политическую систему, а какие в иную. Теоретически ответ на данный вопрос может быть дан следующим образом. Принадлежность тех или иных элементов системе определяется характером и силой связи. Когда связь ослабевает, элемент либо присоединяется к иной системе, либо становится свободным. На практике же данный вопрос требует отдельной методической разработки и эмпирической проверки, поскольку сама идея динамического описания политической системы при учёте каждого элемента потенциально реализуема только с помощью высокотехнологичных методов компьютерного моделирования и при условии достаточности информации, подлежащей обработке. Однако такой подход к анализу политических систем представляется не единственно возможным. Впрочем, в ряде случаев границы политической системы установить относительно легко. Если, например, взять глобальную мировую политическую систему, то подавляющее большинство систем внутри неё будут представлены национальными государствами. Хотя при этом далеко не все государства будут являться политическими системами (особенно это характерно для африканских стран, где на территории одного государства может существовать несколько политических систем, враждующих друг с другом).

Таким образом, глобальная политическая система и национальные (государственные) политические системы уже на данном этапе могут быть

подвергнуты анализу с целью установления определённых закономерностей их развития.

В заключение ответим на вопрос о том, какую власть, на наш взгляд, следует считать политической, а какую нет. Отталкиваясь от предложенного нами понятия власти, политической властью следует считать ту, которая сохраняет хотя бы в потенции предельное воздействие на тело человека (т. е. в системной терминологии – возможность удалить элемент из системы). Если власть лишается того элемента своей структуры, который мы определили как «potestas», то такая власть уже не является политической: сразу исчезает множество тех явлений и процессов, которыми интересуется именно политология. В этом смысле власть учителя над учеником в современной школе не является политической, поскольку учитель не может удалить ученика из политической системы, более того, государство чутко следит за тем, чтобы учитель никогда и не смог создать внутри самого государства отдельную политическую систему, где он обладал бы возможностью включения и исключения элементов. Последнее является уголовно наказуемым деянием. То же самое справедливо и в отношении любой другой социальной системы, существующей внутри государства. В теории права обычно говорят о том, что государство существует только тогда, когда поддерживает монополию на применение насилия.

Исторически политическая власть возникает в потестарной форме, однако впоследствии по мере разрастания социальных групп происходят описанные нами выше процессы политического отчуждения, которые и порождают всё дальнейшее многообразие форм власти. При этом так же, как разделение труда являлось необходимым для развития сферы хозяйства, точно так же разделение власти на политическую и не политическую являлось необходимым для стабилизации жизни внутри политической системы. В противном случае, когда каждый человек обладает суверенитетом, происходит ровно то, что Т. Гоббс называл состоянием «войны всех против всех». Наличие нескольких властных субъектов внутри одной системы также приводит к нестабильности самой системы.

Список литературы

1. Аристотель. Политика. М.: АСТ, 2018. 320 с.
2. Бентам Дж. Введение в основания нравственности и законодательства. М.: «Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН)», 1998. 415 с.
3. Вебер М. Хозяйство и общество: очерки понимающей социологии: в 4 т. / пер. с нем. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2019. Т. IV. Господство. 542 с.
4. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. М.: Академический проект, 2016. 494 с.
5. Гоббс Т. Левиафан. М.: РИПОЛ классик, 2021. 624 с.

6. Ливенко В.И. Политическая система (к уточнению содержания понятия) // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2014. № 1–2 (39). С. 109–112.
7. Федоровских А.А. Политическая власть: опыт аналитики понятия // Вопросы управления. 2015. № 6 (37). С. 41–50.
8. Фуко М. Психиатрическая власть. СПб.: Издательство «Наука», 2007. 450 с.
9. Dahl R.A. The concept of power // Behavioral science. 1957. Vol. 2, № 3. P. 201–215.
10. Easton D. A systems analysis of political life. New York: John Wiley and sons, Inc, 1965. 507 p.

CONCEPTUALIZATION OF POLITICAL POWER: TOWARDS A DEFINING OF POLITICAL SYSTEM

A.A. Kornievsky

Saratov National Research State University named after N.G. Chernyshevsky,
Saratov

The article considers the problem of defining a political system as an object of study within the framework of political science. The primary difficulty is an ambiguity of the concept «political power», without which it is impossible to establish the boundaries of the system that should be considered as «political». An attempt is made to construct a concept of «political power», that has a potential for operationalization, based on a clarification of the meaning of four categories, used to conceptualize various aspects of the phenomenon of power in Antiquity and the Middle Ages. These categories are: potestas (power-might), auctoritas (power-authority), dominium (power-possession) and imperium (power-command). In the final part of the article, an abstract (primary) definition of the boundaries of the political system is made. The material component of the political system is people, who generate more complex integral formations (tribes, parties, states, etc.) in the process of political alienation. Political power also takes new historical forms, although the mechanism of its functioning, based on the four above-mentioned categories, remains unchanged throughout the historical process.

Keywords: *conceptualization, systems approach, power, political system, political alienation.*

Об авторе:

КОРНИЕВСКИЙ Алексей Анатольевич – аспирант кафедры теоретической и социальной философии, ФГБОУ ВО «Саратовский национальный исследовательский государственный университет им. Н.Г. Чернышевского», г. Саратов. E-mail: kornievskyaa@yandex.ru

Author information:

KORNIEVSKY Alexey Anatolyevich – PhD student, Department of Theoretical and Social Philosophy, Saratov National Research State University named after N.G. Chernyshevsky, Saratov. E-mail: kornievskyaa@yandex.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 18.09.2024.

Дата принятия рукописи в печать: 28.09.2024.

УДК 172.4+159.9.07

DOI: 10.26456/vtphilos/2024.3.060

ИНФОРМАЦИОННО-ПСИХОЛОГИЧЕСКОЕ ВОЗДЕЙСТВИЕ КАК УГРОЗА СУВЕРЕНИТЕТУ И ТЕРРИТОРИАЛЬНОЙ ЦЕЛОСТНОСТИ В УСЛОВИЯХ СОВРЕМЕННЫХ ГИБРИДНЫХ ВОЙН

А.А. Ковалев

Российская академия народного хозяйства и государственной службы при
Президенте Российской Федерации, г. Санкт-Петербург

Современные гибридные формы противостояния и информационно-психологическое воздействие представляют собой ключевые угрозы для национальной безопасности и суверенитета государств. Основной целью этих воздействий является дестабилизация социальных и политических процессов, при этом объектом воздействия становится человек как носитель менталитета и культурных ценностей. Цель статьи – раскрыть методы противодействия информационно-психологическому воздействию, направленному на подрыв суверенитета и дестабилизацию внутриполитической ситуации в различных странах. В статье используется системный подход и антропологический анализ, которые позволяют осмыслить роль человека как ключевой фигуры в процессе защиты национальных интересов и противодействия информационным угрозам. Представленные в исследовании меры по минимизации последствий информационно-психологических воздействий могут способствовать восстановлению внутренней стабильности и защите суверенитета государства.

Ключевые слова: «цветные революции», человек, общество, методы войны, противостояние, ментальная безопасность.

Современное государство и общество сталкиваются с множеством угроз, как военных, так и невоенных. Одной из наиболее актуальных проблем является информационно-психологическое воздействие, которое, несмотря на нематериальную природу, преследует вполне материальные цели – подрыв суверенитета и территориальной целостности государств. В условиях развития технологий и информационного пространства такие воздействия становятся частью гибридных войн, в которых информационные атаки играют ключевую роль в дестабилизации внутриполитической ситуации.

Проблема, затронутая в статье, касается недостаточной разработки и внедрения методов противодействия информационно-психологическому воздействию, направленному на подрыв государственной стабильности. Актуальность проблемы подтверждают многочисленные примеры мировой практики, где дестабилизация политических режимов осуществлялась без применения классических военных методов, а с использованием информационных технологий, включая манипуляцию общественным мнением и распространение дезинформации.

© Ковалев А.А., 2024

Современное информационное общество сталкивается с угрозами, которые негативно воздействуют на ментальную безопасность и угрожают устойчивости национального менталитета. Развитие технологий и появление новых информационных платформ привели к возникновению феномена общества риска. Это общество характеризуется постоянной обеспокоенностью будущим и необходимостью защиты от угроз, вызванных прогрессом. В такой ситуации обеспечение безопасности приобретает особую значимость, так как новые риски, включая информационные, возникают с ростом технологических возможностей [3]. Как отмечает немецкий социолог Ульрих Бек, это «систематический способ борьбы с опасностями и неуверенностью, вызванными самой модернизацией» [11, р. 56].

Информационные угрозы XXI в. приобрели статус одного из ключевых инструментов гибридных войн. Подобные угрозы направлены на подрыв суверенитета и территориальной целостности государств, способствуя дестабилизации внутривнутриполитической и социальной обстановки. Примером применения таких методов служит феномен «цветных революций», когда психологическое воздействие на общество становится основным инструментом для достижения политических целей. Цветной революцией является термин, используемый для описания серии ненасильственных протестных движений, которые произошли в различных странах, преимущественно на постсоветском пространстве и в Восточной Европе в конце XX и начале XXI в. Революции получили свои названия от символических цветов или предметов, которые использовались протестующими. Информационная война в данных условиях рассматривается как важный фактор, способствующий эскалации конфликта без прямого военного вмешательства [2].

Информационно-психологические воздействия влекут за собой разрушение коллективного субъективного восприятия социальной реальности, создавая онтологический разрыв между индивидуальной уверенностью в будущем и коллективной уверенностью в устойчивости социума. В философском смысле такие воздействия деформируют базовые экзистенциальные основания, на которых строится само общественное доверие и порядок. С философской точки зрения воздействие представляет собой процесс, при котором один объект или субъект оказывает влияние на другой, вызывая изменения в его состоянии, поведении или сознании. Обычно воздействие тесно связано с философскими категориями причинности, взаимодействия и изменения. В социально-философском плане воздействие приобретает особое значение. Здесь оно в первую очередь связано с тем, как идеи, идеологии и информационные потоки формируют общественное сознание и поведение индивидов. Воздействия подрывают доверие к будущему, ослабляют веру в политический и социальный порядок, уменьшая значимость исторического наследия. Эти воздействия часто опираются на этнические, религиозные, культурные и гендерные разногласия, которые либо искусственно создаются, либо намеренно усиливаются. Например, во время событий «Арабской весны» информационно-психологические воздействия

активно использовались для распространения протестных настроений. Через социальные сети и другие медиаплатформы распространялась информация, подрывающая доверие к существующим режимам, что способствовало массовым протестам и свержению правительств в Тунисе, Ливии и Египте. Активисты использовали интернет для координации действий, а также для усиления чувства несправедливости и недовольства среди населения, что в конечном итоге привело к серьезным политическим изменениям.

Методы «мягкой силы» следует рассматривать как выражение софистики информационного пространства, где знание, как в философии Платона, становится инструментом манипуляции, а истина – не конечной целью, а изменчивой сущностью, поддающейся конструированию в руках политических акторов. Это приводит к подрыву не только территориальных границ, но и границ эпистемологических – той самой истины, на которую опираются политические и социальные институты. Часто подобные действия сопровождаются информационными атаками и могут перерасти в вооруженные конфликты. Примером является ситуация в Ливии, где внешние силы применяли информационно-психологическое воздействие для дестабилизации режима и его свержения. В 2011 г., на фоне гражданской войны, активно использовались методы мягкой силы для координации информационных кампаний, направленных на подрыв легитимности правительства Муаммара Каддафи. Информационные атаки включали распространение как дезинформации, так и фактов о нарушениях прав человека, что способствовало мобилизации международного сообщества. Поддерживая резолюцию ООН, силы НАТО проводили не только военные операции, но и активно влияли на общественное мнение как внутри страны, так и за ее пределами. В результате сочетание информационных кампаний и военного вмешательства привело к свержению Каддафи, что привело Ливию к затяжному кризису и усилению террористических группировок. В академической среде такие интервенции получили название «демократического транзита», при котором информационная кампания формирует у населения ложное представление о необходимости изменения политической системы. По мнению профессора А.В. Манойло, такие действия можно назвать «отмычкой для демократии» [7], т. к. они служат для оправдания внешнего вмешательства под предлогом поддержки демократических реформ.

Информационно-психологическое воздействие в рамках «цветных революций» направлено на изменение сознания и установок общества, где основными целями являются манипуляции сознанием и образом жизни людей. Информационные технологии играют ключевую роль в этих процессах, позволяя внедрять идеи, разрушающие традиционные ценности. Теория «управляемого хаоса», предложенная Стивеном Манном [12], утверждает, что такие воздействия похожи на действия хакеров, которые, подобно вирусам, «перепрограммируют» население для достижения политических целей. Внедрение так называемого «идеологического вируса» позволяет внешним

силам воздействовать на мышление граждан, разрушая их веру в собственные ценности и идеалы, что в итоге приводит к ослаблению национального суверенитета.

Информационный фактор, лежащий в основе «цветных революций», стал ключевым инструментом, направленным на подрыв суверенитета и территориальной целостности государств. В отличие от классических военных операций XX в., современные методы информационной войны используют манипуляции общественным мнением и дестабилизацию через медиа, что позволяет скрывать внешнее вмешательство под видом народных протестов. Пример Украины является яркой иллюстрацией успешного применения информационно-психологических технологий для дестабилизации государства. В 2014 г. украинское общество и политические элиты подверглись активному воздействию через целенаправленное распространение ложной информации в социальных сетях и СМИ. Одним из ключевых примеров стало использование слухов и фейковых новостей о массовых протестах и действиях властей, что усиливало общественное недовольство и разделяло граждан по политическим и региональным признакам. Публикация искажающих факты материалов в медиа привела к подрыву доверия к государственным институтам и усугублению внутреннего конфликта, что, в свою очередь, ослабило суверенитет страны и способствовало серьезным политическим последствиям.

В рамках информационно-психологических операций население становится основной мишенью атак, направленных на подрыв суверенитета и дестабилизацию внутренней обстановки. Основная цель таких действий – создание напряженности и недоверия в обществе, что ослабляет способность государства контролировать внутренние процессы. В 2019 г. массовое использование социальных сетей в Венесуэле способствовало усилению политического кризиса и внутреннего раскола. В Белоруссии в 2020 г. информационные кампании, сопровождающие протестные движения, вызвали значительную политическую дестабилизацию. Манипуляция сознанием через информационные атаки позволяет внешним силам влиять на восприятие населения, провоцируя внутренние конфликты и ослабляя государственные институты, что создает условия для политического вмешательства.

В условиях информационных угроз особенно важными становятся такие феномены, как информационный и интеллектуальный суверенитет государства, которые играют ключевую роль в защите от дестабилизирующих факторов. Информационный суверенитет предполагает способность государства контролировать и защищать свое информационное пространство от внешних воздействий, таких как дезинформация и манипуляции. Интеллектуальный суверенитет заключается в независимости при формировании национальной идеологии, образовательной и культурной политики, что позволяет государству сохранять собственную идентичность и противостоять внешним угрозам. Государство должно выступать не просто

как «ночной сторож», а как активная объединительная сила в борьбе с информационно-психологическим влиянием.

Информационный суверенитет государства подразумевает способность защищать свое информационное пространство и вести информационные операции для защиты национальных интересов. Для выполнения этой задачи государство применяет стратегию, известную как «информационный щит», и стратегию активного воздействия – «информационный меч» [3]. Интеллектуальный суверенитет выражается в независимости государства в вопросах создания и распространения знаний, установления ценностей и приоритетов, что необходимо для противодействия внешним информационным и идеологическим воздействиям. Ключевую роль в данном процессе играют системы образования и науки, которые обеспечивают условия для развития независимой интеллектуальной базы [1, с. 24].

Разработка и реализация конкретных мер по преодолению негативного влияния информационно-психологических угроз требует скоординированных усилий со стороны общества и государства. Меры включают защиту информационного пространства, улучшение системы образования и повышение уровня просвещения, а также создание стратегий по укреплению общественного иммунитета к дестабилизирующим воздействиям. Мероприятия должны быть направлены на устранение негативных последствий информационных атак, способствующих дестабилизации внутриполитической и социальной обстановки в различных регионах, что ведет к подрыву суверенитета и территориальной целостности государств.

При информационно-психологическом воздействии на массовое сознание стратегия противодействия должна ориентироваться на работу с общественным восприятием. Основной акцент следует делать на формирование у населения понимания значимости российской модели социальных отношений, традиций и духовно-нравственных ценностей. Особое внимание необходимо уделить продвижению национальных идеалов и достижений отечественной культуры, что позволит укрепить ментальную безопасность и повысить устойчивость к внешним информационным атакам. Ключевым аспектом становится поддержка позитивных установок, основанных на культурной идентичности и историческом наследии.

Противодействие информационно-психологическим угрозам необходимо строить на философских основаниях критического рационализма, где логичность и последовательность аргументации основаны не только на эмпирических данных, но и на осмыслении природы человеческого знания, субъективности и коллективного действия. Только через осознание философской природы информации и ее влияния на мышление можно адекватно отвечать на подобные вызовы. Необходимо избегать навязывания односторонних точек зрения и чрезмерных обобщений. Информация, направленная на общественность, должна быть аргументированной и актуальной, способствующей развитию личной мотивации и критического мышления. Следует

опираться на результаты актуальных социологических исследований, которые предоставляют объективную оценку общественных настроений. Регулярное обновление таких данных является важным условием для своевременной реакции на изменения в массовом сознании.

Для эффективной борьбы с информационно-психологическими угрозами государству необходимо поддерживать те СМИ, которые профессионально и объективно освещают вопросы национальной безопасности. Важно использовать четкую и понятную терминологию при обсуждении значимых событий, избегая двойных стандартов и неоднозначных формулировок. Прозрачность и ясность в подаче информации способствуют укреплению доверия общественности и повышают устойчивость к внешним информационным воздействиям. Медиа должны стать инструментом защиты информационного пространства, а не источником противоречивых сообщений.

Принципы, изложенные в данном исследовании, должны отражаться в публичных выступлениях официальных лиц, влияющих на формирование общественного мнения и обеспечение национальной безопасности. Ярким примером служат выступления Президента России В.В. Путина, в которых подчеркивается глобальный характер современных изменений в мировой политике [5]. Прямота и открытость в признании существующих вызовов и угроз оказывают значительное влияние на формирование массового сознания, устойчивого к информационно-психологическим атакам. Последовательная и откровенная риторика способствует укреплению внутренней стабильности и эффективному противостоянию внешним информационным угрозам.

Для успешного противодействия информационно-психологическим воздействиям перед государством стоит задача повышения уровня осведомленности и критического мышления населения. Решение возможно через улучшение качества массового образования, которое должно быть доступным и равным для всех слоев общества. Образовательная система обязана обеспечивать необходимый уровень знаний и навыков, способствующих устойчивости к деструктивным воздействиям. Кластерный подход, при котором учащиеся делятся на узкие группы с ориентацией на специализированные программы, показал недостаточную эффективность в развитии массового образования. Например, школы с углубленным изучением отдельных предметов часто сосредоточены на профессиональной подготовке, но не всегда развивают навыки критического анализа и оценки информации. Важно пересмотреть образовательную стратегию, чтобы обеспечить широкие компетенции, необходимые в условиях современных информационных угроз.

Для укрепления патриотических настроений и повышения осведомленности общества требуется не только освещать текущие события через репортажи и аналитические материалы, но и использовать различные

формы медийного контента, включая короткометражные фильмы. Материалы должны не только информировать, но и объяснять ключевые аспекты проводимых мероприятий, раскрывая их цели и отличия от традиционных военных конфликтов. Необходимо обеспечить широкое освещение геополитических процессов, связанных с продолжающимся противостоянием мировых сил, а также объяснить причины усиления антироссийских настроений на международной арене, опираясь на анализ исторических и политических факторов.

Противостояние информационно-психологическим угрозам является ключевой задачей для современной России, сталкивающейся с масштабными вызовами, исходящими от внешних сил, стремящихся ослабить национальный суверенитет. Для минимизации негативных последствий таких угроз необходимо реализовать комплекс мер, направленных на укрепление внутренней устойчивости и защиту национальных интересов. Выделим следующие направления:

1. Изучение всемирной истории с точки зрения объективного влияния ключевых субъектов, что позволит лучше понять механизмы международных конфликтов и трансформаций. Важную роль играют исследования таких историков, как А.И. Фурсов [4], которые анализируют закономерности изменения мирового порядка и участие различных акторов в данных процессах.

2. Понимание мировой экономики как системы взаимодействующих регионов с разной степенью влияния. Противовесом глобалистским моделям, таким как «глобальная распределительная экономика» (по Жаку Аттали [10]), выступает самостоятельная экономическая политика, направленная на защиту национальных интересов и ресурсов. Особое внимание следует уделить исследованиям, которые анализируют влияние современных технологий и экономических изменений, таких как создание генно-модифицированных продуктов и контроль над ресурсами (по Клаусу Швабу [9]).

3. Укрепление роли государства как основного гаранта прав и свобод граждан. Необходимо развивать научные и образовательные программы, направленные на изучение теории и истории государства и права, философии права. Такой подход позволит формировать интеллектуальный суверенитет и обеспечивать защиту культурных ценностей и прав человека.

4. Развитие международного сотрудничества с дружественными государствами, направленного на противодействие агрессивной политике Запада, цель которой заключается в ослаблении и ограблении государств, богатых природными ресурсами. Такая поддержка должна быть скоординированной и направленной на защиту суверенитета и территориальной целостности России.

5. Четкость в формулировках и идеологической позиции. Важно открыто говорить о значимости идеологической борьбы и в случае необходи-

мости признать текущие события как часть борьбы за сохранение суверенитета и независимости, что может быть обозначено как восстановление исторической справедливости и территориальной целостности.

6. Развитие системы образования и воспитания, нацеленной на формирование социально активных граждан, способных осознавать свою роль в обществе. Важно предотвращать попытки создания социально атомизированного общества, где граждане могут стать объектами внешнего влияния.

7. Контроль деятельности наднациональных структур в России требует особой бдительности. Важно уделять внимание укреплению местного самоуправления и уменьшению влияния международных организаций на национальные органы управления.

Современные методы информационно-психологического воздействия развиваются стремительно, что затрудняет создание и проверку эффективных мер противодействия. Одним из сложных для контроля манипулятивных способов воздействия является флэш-моб, который, по мнению доктора политических наук Г.Н. Нурышева, представляет собой мощное средство деструктивного влияния [8, с. 71]. Данный метод отличается высокой эффективностью, поскольку опирается на стихийные массовые акции, которые сложно контролировать. Однако такие технологии могут быть использованы и в обратном направлении – для сплочения общества в периоды внешней угрозы. В кризисные моменты, когда Отечество сталкивается с серьезными вызовами, важно направлять коллективные эмоции на поддержание национальной солидарности и патриотизма, что может стать важным фактором противодействия внешним информационным атакам.

Несмотря на потенциал флэш-мобов и массовых акций как инструмента укрепления социальной солидарности, существует опасность их перерастания в неконтролируемые процессы с неожиданными последствиями. Особенности массового поведения, включая стихийность, склонность к коллективному внушению и инстинктивные реакции, могут способствовать радикализации и использованию толпы в деструктивных целях. Поэтому важно подходить к организации подобных инициатив осознанно, основывая их на общих интересах и нейтральной политической позиции. Необходимо создавать условия, где граждане смогут развивать четкие и осознанные взгляды на государственную и общественную жизнь, что поможет минимизировать риск манипуляций и повысить уровень политической ответственности.

Информационно-психологическое воздействие, направленное на подрыв суверенитета и территориальной целостности государства, представляет собой попытку дестабилизировать социально-политическую обстановку и ослабить внутренние устои через манипуляцию массовым сознанием. Манипуляции подобного рода способствуют формированию деструктивных настроений, что в конечном итоге может привести к утрате нацией своей культурной идентичности. В ответ необходимо внедрять меры по повышению осознанности граждан, особенно тех, кто наиболее подвержен

внешнему влиянию. Усиление ответственности лиц, сознательно применяющих такие методы для личной выгоды, станет важным шагом в предотвращении их негативного воздействия на общество.

Все усилия направлены на обеспечение национальной безопасности современной России. В реализации мер по нейтрализации угроз информационно-психологического воздействия, дестабилизирующего внутриполитическую и социальную ситуацию, а также подрывающего суверенитет и территориальную целостность государства, участвуют следующие ключевые субъекты:

Президент Российской Федерации инициирует и подписывает законопроекты, регулирующие информационное пространство, включая меры по противодействию дезинформации и манипулятивным кампаниям. Он поддерживает законодательные и иные инициативы, направленные на защиту граждан от информационных атак. Кроме того, президент активно участвует в деятельности международных организаций и форумах для обсуждения и принятия глобальных мер по противодействию информационной агрессии.

Совет Безопасности Российской Федерации разрабатывает и регулярно обновляет стратегию национальной безопасности, которая включает меры по защите информационного пространства и ментальной безопасности граждан. Совет Безопасности создает специальные программы и планы для противодействия информационно-психологическим атакам, направленным на дестабилизацию внутренней обстановки. Также проводятся научные исследования и разрабатываются прогнозы возможных сценариев таких атак и их влияния на общество.

Государственная Дума Российской Федерации и парламентские партии разрабатывают и принимают законы, направленные на усиление защиты информационного пространства и ментальной безопасности. Нижняя палата Российского парламента создает правовые механизмы для мониторинга и контроля деятельности СМИ и социальных сетей, утверждает бюджет для финансирования программ по информационной безопасности и медиаграмотности населения, проводит парламентские слушания с участием экспертов и представителей научного сообщества.

Министерство иностранных дел Российской Федерации инициирует и участвует в многосторонних переговорах и форумах, посвященных вопросам информационной безопасности. Оно заключает международные соглашения о сотрудничестве в борьбе с информационно-психологическими атаками, формирует международные коалиции для совместного противодействия этим угрозам. Министерство активно взаимодействует с партнерами, обмениваясь информацией и успешными практиками в сфере информационной безопасности, публикует международные отчеты и доклады, посвященные информационным атакам, а также организует международные конференции и форумы для обсуждения методов борьбы с ними.

Служба внешней разведки Российской Федерации осуществляет сбор и анализ данных о зарубежных центрах, координирующих информационно-психологическое давление на Россию, выявляет источники дезинформации и проводит контрразведывательные операции для нейтрализации иностранных агентов, причастных к таким действиям. СВР сотрудничает с разведывательными службами дружественных государств для обмена информацией об угрозах и подготавливает аналитические доклады для руководства страны, разрабатывая прогнозы возможных информационных воздействий и их последствий.

Общественная палата Российской Федерации и институты гражданского общества занимаются анализом СМИ и социальных сетей для выявления дезинформации, оценивают ее влияние на общественное мнение и дают рекомендации по реагированию. Общественная палата разрабатывает и реализует образовательные проекты, направленные на повышение медиаграмотности, распространяет материалы, помогающие распознавать дезинформацию и манипулятивные техники. Кроме того, палата активно участвует в разработке законодательных инициатив по защите информационного пространства и ментальной безопасности, а также организует общественные слушания и консультации с гражданами по вопросам информационной безопасности.

Таким образом, в условиях современных информационных войн, где информационно-психологическое воздействие играет ключевую роль, защита суверенитета и территориальной целостности государства требует комплексного подхода. Анализ показал, что информационные воздействия, основанные на технологиях «мягкой силы», могут дестабилизировать внутриполитическую и социальную обстановку, что требует от общества и государства адекватных мер противодействия.

Для успешной защиты необходимо задействовать все государственные институты, начиная с президента и заканчивая гражданским обществом, обеспечивая их скоординированную работу в рамках единой стратегии национальной безопасности. Принятые меры должны основываться на правовом поле, где все действия юридически обоснованы и соответствуют действующим законам. Важными элементами защиты являются международное сотрудничество в борьбе с дезинформацией и манипуляциями, поддержка СМИ, проведение исследований и внедрение образовательных программ, которые повышают осведомленность и устойчивость граждан к внешним информационным угрозам.

Список литературы

1. Алексеев А.П. Общество в условиях информационной войны: вопрос интеллектуального суверенитета // *Философия и общество*. 2017. № 2 (83). С. 18–27.

2. Анохин М.Г., Бочанов М.А. Информационные технологии «Цветных революций» // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Политология. 2010. № 4. С. 78–85.
3. Гидденс Э. Ускользящий мир: как глобализация меняет нашу жизнь. М.: Весь мир, 2004. 120 с.
4. Гребенченко Ю.И. Справочник исторической литературы и публицистики от Фурсова А.И. [Электронный ресурс] // Самиздат [сайт]. 24.09.2020. URL: http://samlib.ru/g/grebenchenko_j_i/226.shtml (дата обращения: 12.09.2024).
5. За нами – правда! Путин подписал договоры о включении в состав России новых территорий. Видео и стенограмма обращения президента РФ [Электронный ресурс] // Российская газета [сайт]. 30.09.2022. URL: <https://rg.ru/2022/09/30/eto-neotemlemoe-pravo-liudej-stenogramma-obrashcheniia-vladimira-putina-na-ceremonii-podpisanii-dogovorov-o-priniatii-v-rf-novyh-territorij.html> (дата обращения: 12.09.2024).
6. Зорина Е.Г. Информационный суверенитет современного государства и основные инструменты его обеспечения // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия Социология. Политология. 2017. Т. 17, Вып. 3. С. 345–348. DOI: 10.18500/1818-9601-2017-17-3-345-348
7. Манойло А.В. «Цветные» революции как «отмычка для демократии» // Гражданин. Выборы. Власть. 2017. № 3. С. 142–154.
8. Нурышев Г.Н. Информационно-психологические операции в системе гибридных войн // Геополитика и безопасность. 2017. № 2 (38). С. 65–73.
9. Шваб К., Маллере Т. COVID-19: великий сброс [Электронный ресурс] // Всемирный экономический форум. Кельн/Женева, 2020. URL: https://vladimir-bezborodov.ru/wp-content/uploads/2021/12/COVID-19_Great_Reset/COVID_19_Great_Reset_RUS.pdf (дата обращения: 12.09.2024).
10. Attali J. Une brève histoire de l'avenir. Paris: Fayard, 2006. 421 p.
11. Beck U. Risk Society. Toward a New Modernity. London: SAGE, 1992. 456 p.
12. Mann S. Chaos theory and strategic thought // Parameters. 1992. P. 54-68.

INFORMATIONAL AND PSYCHOLOGICAL IMPACT AS A THREAT TO SOVEREIGNTY AND TERRITORIAL INTEGRITY IN THE CONTEXT OF MODERN HYBRID WARS

A.A. Kovalev

The Russian Presidential Academy Of National Economy And Public
Administration, St. Petersburg

Modern hybrid forms of confrontation and informational and psychological impact pose key threats to national security and sovereignty of States. The main purpose of these influences is to destabilize social and political processes, while the object of influence becomes a person as a carrier of mentality and cultural values. The purpose of the article is to reveal methods of countering information and psychological influence aimed at undermining sovereignty and destabilizing the domestic political situation in various countries. The article uses

a systematic approach and anthropological analysis, which make it possible to comprehend the role of a person as a key figure in the process of protecting national interests and countering information threats. The measures presented in the study to minimize the consequences of information and psychological influences can help restore internal stability and protect the sovereignty of the state.

Keywords: «color revolutions», man, society, methods of war, confrontation, mental security.

Об авторе:

КОВАЛЕВ Андрей Андреевич – кандидат политических наук, доцент, доцент кафедры государственного и муниципального управления Северо-Западного института управления – филиала Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, г. Санкт-Петербург. E-mail: kovalev-aa@ranepa.ru

Author information:

KOVALEV Andrey Andreevich – PhD (Political Sciences), Associate Professor, Associate Professor of the Department of State and Municipal Administration of the North-Western Institute of Management – a branch of the Russian Academy of National Economy and Public Administration under the President of the Russian Federation, St. Petersburg. E-mail: kovalev-aa@ranepa.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 16.07.2024.

Дата принятия рукописи в печать: 15.08.2024.

УДК 1/14

DOI: 10.26456/vtphilos/2024.3.072

ЧЕЛОВЕК В РЕАЛИЯХ ИНФОРМАЦИОННОЙ ИЗБЫТОЧНОСТИ: ПРОБЛЕМА КОГНИТИВНОГО ДИССОНАНСА

А.В. Гурьянова*, Н.Ю. Гурьянов**

***ФГАОУ ВО «Самарский государственный экономический университет»,
г. Самара**

****ЧУОО ВО «Медицинский университет «Реавиз»», г. Самара**

В статье рассматриваются проблемы бытия человека в условиях информационной избыточности и возникающего на ее фоне когнитивного диссонанса. Анализируется специфика осуществления познавательного процесса в эпоху цифровизации, приводятся и получают оценку имеющиеся по этому вопросу позиции, делаются выводы относительно состоятельности приведенных трактовок. Указывается, что в современности фигурирует множество несинхронизированных моделей описания реальности, в связи с чем принципиально плюральной становится сама реальность, не поддающаяся описанию посредством традиционных когнитивных стратегий. В создаваемом описании принцип системности, структурированности, взаимосвязи отдельных компонентов целого отсутствует. Как следствие, познающий субъект конструирует не системную, а ризоматичную модель мира. Такой теоретико-познавательный плюрализм предполагает наличие множества «истин», зачастую противоречащих друг другу, из числа которых познающий субъект вправе выбрать одну его удовлетворяющую. Но гарантии правильности или даже адекватности сделанного выбора отсутствуют. Именно такая ситуация лежит в основе когнитивного диссонанса, отличающего бытие человека в условиях информационной избыточности.

Ключевые слова: *цифровизация, человек, общество, когнитивный процесс, информация, информационная избыточность, информационное потребление.*

Несколько десятилетий тому назад стартовал процесс цифровизации, в корне изменивший представления человека о мире, а также саму систему социальных отношений – ее формат, структуру, сущность и прочие системообразующие признаки, от которых напрямую зависит жизнедеятельность современного общества. Необратимые изменения распространились на все области его функционирования и развития: экономическую, политическую, финансовую, духовную. Качественные трансформации претерпела сфера здравоохранения, науки, искусства, досуга и мн. др. В большинстве своем цифровые процессы, внедренные в вышеперечисленные сферы деятельности, сделали их более простыми, доступными и понятными для рядовых пользователей и вместе с тем информационно емкими и насыщенными. Информация обрела поистине всепроникающий характер, а ее

© Гурьянова А.В., Гурьянов Н.Ю., 2024

получение стало доступным практически в любом пространственном местоположении и в любой требующийся пользователю конкретный момент времени. Однако подобная простота получения и максимальная доступность любых информационных ресурсов имеет, помимо явственно выраженных позитивных, также и негативно проявляющие себя последствия.

Речь идет о чрезвычайно сложной и, следует признать, до конца еще не изученной системе сознания и мышления человека. Сознание запускает и стимулирует мыслительную деятельность, целенаправленную рефлекссию всего происходящего, интеллектуальное и критико-аналитическое восприятие человеком самого себя и окружающего мира. С одной стороны, цифровизация позволила обработать и сохранить (сделать доступным в online-формате) колоссальный массив знаний предыдущих эпох и всего социокультурного опыта человечества. Кроме того, цифровизация (чисто технически) существенно облегчила сам процесс социальной жизнедеятельности в плане применения инновационных цифровых технологий для взаимодействия с окружающей средой в самых разных ее формах и проявлениях. Искусственный интеллект способен алгоритмически выполнить любой объем работ, а также достичь желаемого результата без ошибок и просчетов, которые являются неперенными спутниками так называемого человеческого фактора. Цифровизация существенно упрощает процедуры обработки, анализа и систематизации данных, выводя их на автоматический уровень и способствуя тем самым упрочению таких столь распространенных в наше время процессов, как технизация, роботизация и т. п.

Для рядового пользователя все это, естественно, доступно и удобно, но недостаточно, поскольку не учитывает биологические и психологические реакции, т. е. тот самый человеческий фактор, который, собственно, и делает человека человеком. Несмотря на все свои неоспоримые преимущества, цифровизация обрекла человеческий разум на упрощение, чрезмерный примитивизм, т. к. через ее посредство важнейшие знания обобщаются и транслируются вне какой бы то ни было мыслительной обработки, без сопутствующей эмпатии и рефлексии, вне индивидуального восприятия и духовного сопереживания, что опускает человека на абсолютно примитивный уровень информационного потребления без перспектив дальнейшего развития. Именно поэтому технологический скачок, связанный с цифровизацией, ни в коей мере не может заменить данное человеку природой, а именно его сознание, мышление и связанные с их функционированием когнитивные процессы.

В эпоху цифровизации процесс познания, как и многие другие экзистенциальные и социальные процессы, в которые по необходимости вовлечен человек в течение всей своей сознательной жизнедеятельности, претерпевает существенные изменения. Они по-разному трактуются в научно-исследовательской литературе: оценка воздействий, осуществляемых новейшими цифровыми технологиями на когнитивные способности человека, варьируется от оптимистичных и позитивных до нейтральных и ярко выра-

женных негативных. Сторонники первого мнения подчеркивают, что «цифровые технологии влияют на когнитивные навыки людей, но не ухудшают их..., а дополняют: люди используют девайсы и интернет как “внешнее” хранилище информации и “внешнюю” память» [6].

Сторонники иных точек зрения полагают, что «технология может изменить познание, не обязательно нанося ему вред» [11, р. 973], или же вообще акцентируют, что «влияние цифровизации на когнитивные процессы человека влечет за собой частичное, а иногда и полное отключение сознания», а «...безмерное пользование интернет-ресурсами оказывает негативное влияние на когнитивные и мыслительные процессы, ведет к низкому качеству потребляемой информации...» [9]. Наличие столь разнонаправленных оценок и аксиологических трактовок делает актуальным рассмотрение специфики осуществления познавательного процесса в эпоху цифровизации, что поможет разобраться в существе рассматриваемого вопроса и сделать вывод о состоятельности имеющихся на сегодняшний день трактовок.

В настоящее время все мы являемся свидетелями небывалого ранее ускорения всей системы социального развития, научно-технического прогресса, технологических инноваций и достижений, их внедрения в практическую жизнь современного общества и пр. Причем на каждый последующий этап развития затрачивается значительно меньше времени, чем на предшествующие. Та интенсивность, с которой проживает жизнь современный человек, задает ему новые параметры бытия и сознания. Как следствие, члены социума подразделяются на тех, кто соответствует или, напротив, не соответствует новейшим достижениям, воспринимает их или не воспринимает, на новаторов и консерваторов, прогрессистов и алармистов и пр.

Характеризуя данную градацию в плане адаптационной способности народонаселения рубежа XX–XXI вв. к новейшим технологическим решениям в области компьютеризации и информатизации, М. Пренски писал о «цифровых аборигенах» и «цифровых иммигрантах» [14]. Хотя, следует признать, в преддверии завершения первой четверти XXI в. данное деление уже несколько устарело, поскольку «цифровых иммигрантов» становится все меньше в силу причин объективного характера. Смена поколений осуществляется сегодня в условиях нарастающего ускорения развития, что распространяется на все без исключения сферы жизни общества, включая, разумеется, и свойственный ему колоссальный прирост информации.

По данным, приводимым исследователями данной проблемы, большая часть курсирующего в современном мире информационного контента имеет возраст чуть более десяти лет, а в некоторых областях научного знания каждые 7–8 лет их объем увеличивается примерно в 2 раза [5, с. 43]. В нашей современности объем цифровых данных возрастает в геометрической прогрессии, как, впрочем, и количество зарегистрированных в Интернете URL-адресов конкретных пользователей (счет здесь идет уже на триллионы). В Сеть ежеминутно выгружается колоссальный объем нового видеоматериала, фильмов, роликов, фотографий и пр. [4, с. 113–123]. Также следует отметить

перенос значительной части межличностных, профессиональных и пр. коммуникаций в виртуальную среду (социальные сети). Все это делает совершенно очевидным интенсивное нарастание объема информационно-когнитивной среды, в которую погружен и в рамках которой осуществляет свой жизнедеятельность современный цивилизованный человек.

Однако параллельно с колоссальным приростом информации в Сети неуклонно нарастает количество информационного мусора, спама, который зачастую довольно сложно дистанцировать от правдивых и достоверных данных. Примером сказанному может служить такой общеизвестный и популярный интернет-ресурс, как «Википедия». Последний, будучи принципиально открыт для редактирования любым пользователем, имеющим возможность править размещенные статьи, загружать новые страницы, вносить любые коррективы по своему усмотрению, естественно, не может считаться полностью объективным источником информации. Свойственное данному интернет-ресурсу коллективное авторство способно освещать одни и те же события с противоположных точек зрения, предоставлять заведомо противоречивую информацию или же вообще давать ошибочную оценку отображаемым явлениям, личностям и пр.

Вышеизложенное подтверждает тот факт, что для современной эпохи свойственна затуманивающая, рассредоточивающая и дезориентирующая сознание человека информационная избыточность [10, с. 303]. В постоянно обновляющейся и расширяющейся информационной среде становится все труднее отграничить истину от заблуждений, четкую и структурированную информацию от недостоверных данных. При этом вопрос о соотношении информации и знания остается дискуссионным [13, р. 27–34]. В рамках данной дискуссии из области современной теории познания наиболее приемлемой позицией представляется следующая: знание приобретается человеком посредством анализа и обработки поступающей к нему информации, однако данная процедура существенно затрудняется по причине информационной избыточности – излишне громоздкого массива имеющихся исходных данных. Однако именно из этих данных вычленяется информация, и затем уже из полученной информации выкристаллизовывается знание.

В эпоху современного научно-технического прогресса, в реалиях успешного развития техники и производства, внедрения массы новых технологических решений, к сожалению, невозможно говорить о прогрессе в самой природе человека. Скорее наоборот: прогресс в науке и технике компенсирует биологическую и физиологическую недостаточность человека, предоставляя ему возможность успешного развития и адаптации к окружающей среде при условии неизменности антропных природных данных. Когнитивные способности, данные человеку природой, равно как и доступные ему возможности восприятия, также существенно не меняются, поэтому, согласно замечанию З. Баумана, они попросту не справляются с набирающими обороты процессами компьютеризации, информатизации, сетевизации и др. Последние затопляют, переполняют и угнетают память человека

[1]. Исследователи также отмечают, что в данной ситуации происходит нивелирование национальной памяти и культурной идентичности человека [5, с. 44], что не может не отразиться на его самосознании и мировоззрении, ощущении гражданственности.

Своеобразной защитной реакцией на происходящие изменения можно считать появление такого масштабного течения современности, как постгуманизм (или трансгуманизм). Постгуманисты указывают на несовершенство, ущербность биологической природы человека и ратуют за ее исправление посредством инновационных технологий и научных открытий. Постгуманисты призывают к корректировке физиологических недостатков человека, к замене изношенных органов, искоренению болезней, достижению бессмертия, однако все это осуществляется в ущерб таким сущностно человеческим качествам, как духовность, нравственность, сострадание, которые якобы ослабляют человека, мешают реализации трансгуманистического идеала [12, р. 47–53]. При реальном осуществлении трансгуманистического проекта реформирования человеческой природы новый «постчеловек» не только улучшит свои видовые биологические качества, но и обретет новые способности, например, умение обрабатывать значительно большие объемы информации, не отставая от объективно происходящих вокруг него изменений и трансформаций. Тем не менее на сегодняшний день постгуманистический проект остается утопичным.

Курсирующая в современном социуме избыточная информация не является гарантией того, что до пользователя будут доведены действительно достоверные и необходимые ему данные. В погоне за рейтингом и обеспечивающими его сенсациями современные СМИ создают особый мир гиперреальности, где реальные факты не отграничиваются от сфабрикованных подтасовок. Как следствие, действительность и ее восприятие искажаются, что сегодня зачастую воспринимается как норма: сущность информационного потребления включает в себя постоянное воспроизводство псевдоновостного контента, вызывающего пользователя на сильную эмоциональную реакцию, которая, однако, быстро забывается, как только в информационном поле появляется следующий столь же эмоционально окрашенный, но и столь же отдаленный от реальности контент. Современное информационное потребление ориентировано не на обретение знаниевой (истинностной) составляющей, а на эмоциональное переживание транслируемых сюжетов. Чем сильнее эмоция, тем более привлекательным (хотя и кратковременным) выглядит для потенциального потребителя обеспечивший ее контент. При этом то, что действительно важно с фактической или социообразующей точки зрения, зачастую не вызывает к себе должного внимания.

Постоянно обновляющееся информационное поле демонстрирует бесконечную смену сюжетов, примерно равноценных по степени отсутствия в них глубинной смысловой нагрузки. Тем не менее само количество потребляемого таким образом содержательно незначительного информатериала приводит к колоссальной перегруженности сознания человека, из-за

которой, по существу, утрачивается способность осмысления происходящего, формирования личностного к нему отношения, отграничения ценной информации от псевдоинформационного фона. Более того, в современном информационном пространстве конспирологический контент зачастую вбрасывается и поддерживается сознательно, в корыстных интересах его создателей, ставящих целью компрометацию конкурентов, манипулирование массовым сознанием, формирование в нем очередной псевдофобии, недопущения серьезной рефлексии происходящего и формирования в его отношении самостоятельной позиции [2, с. 115].

Таким образом, производство современной медиапродукции (артефактов массовой культуры) не нейтрально, а экономически и/или идеологически ангажировано: благодаря ей в значительной степени формируется общественное сознание, осуществляется его корректировка и манипулирование им, а также его перевод в то или иное требуемое для производителя масс-медиа русло. И если часть информационных сообщений являются истинными или по меньшей мере приближенными к таковым, остальные представляют собой домыслы, мифы, сплетни, а также «...псевдоновости, дискурс которых сплошь мифологичен и в меру своей мифологичности не приемлет рационализм и научный способ мышления» [5, с. 45]. Современному потребителю информации крайне сложно определиться с тем, что есть правда, а что – вымысел или сознательная подтасовка. Любое утверждение может быть поставлено под вопрос, так как параллельно ему в информационном пространстве фигурирует большое количество его антиподов, само наличие которых инициирует бесконечный интерпретационный процесс, который а priori не может привести к однозначному результату. Поэтому противоположности не побеждают (с выходом на новый виток развития) и не нейтрализуют друг друга, а сосуществуют в масштабном инфополе нашей современности.

Процветающие в нем мифотворчество и информационная перегруженность вступают в конфликт с основами рационального мышления. И это является данностью конструирования современной медиасреды, выступающей производным креативных усилий массы творцов – как специалистов своего дела, так и дилетантов, весьма далеких от рассматриваемой ими проблематики. Разумеется, не всегда создатели медиаресурсов ставят своей целью злонамеренное запутывание потенциальных потребителей их медиаконтента (многие искренне считают, что являются выразителями абсолютной истины). Однако в силу массовости появления подобных некачественных инфовбросов ситуация разворачивается именно таким образом. А это не может не отражаться на психическом и эмоциональном состоянии конкретных пользователей медиасреды (причем речь идет именно о негативных последствиях информационной перегрузки).

Медиаполе нашей современности разрастается подобно ризоме [8, с. 356] – без конкретных точек локализации, в разных направлениях, вне фиксации каких бы то ни было однозначных результатов. Оно многополюсно, разновекторно и децентрировано. В ситуации, когда нет ничего

определенного, когда параллельно фигурируют и претендуют на истинность и значимость прямо противоположные по смыслу утверждения, трудно выработать однозначную позицию и сформировать собственное мнение по поводу происходящего. Учитывая же тот факт, что до пользователя зачастую доносится некая ангажированная позиция, крайне агрессивно настроенная против любого проявляемого в ее отношении инакомыслия, способность критической рефлексии и оценки поступающей информации попросту отключается. Вместо реального положения дел через СМИ транслируется искусственно фабрикуемый образ происходящего, что вовлекает приучаемого к нему потребителя в некую альтернативную реальность, не имеющую ничего общего с действительностью, принципиально ризоматичную в силу циркулирования в ней взаимоисключающих данных.

Таким образом, место реального мира занимает мир виртуальный. Ввиду многочисленности и противоречивости курсирующих в нем информационных потоков аксиологически значимыми выступают они все, и, следовательно, понятие «ценности» в смысле веры и доверия оказывается невостребованным. На смену одной «прописной» истине в скором времени приходит другая. Их параллельное сосуществование максимально дестабилизирует сознание воспринимающего субъекта, вызывая в нем когнитивный хаос, диссонанс. Принципиальная множественность восприятия действительности превращает саму эту действительность в плюралистичную. В такой ситуации объективное познание мира оказывается в принципе невозможным. По сути, познающий субъект воспринимает не саму действительность, а ее конкретный образ, возникающих в результате воздействия на него значительного числа различных вариантов описания происходящего: новостных лент, картин мира, систем мировоззрения, а также фейковых вбросов, сенсаций и мн. др. Вся эта противоречивая информация наслаивается, провоцирует конфликтность мировосприятия и, как следствие, фабрикует неточный, несогласованный, полный нестыковок образ реальности в сознании познающего субъекта.

Когда человек как субъект познания сталкивается с двумя полярными мировоззренческими ориентирами, он, что вполне естественно, начинает их сопоставлять, сомневаясь в истинности каждого из них. Как писал в этой связи Х. Ортега-и-Гассет, «сосуществование двух противоположных верований естественно переходит в “со-мнение”» [7, с. 417]. Причем речь идет не о декартовском сомнении в смысле рационального скептицизма, выступающего необходимым условием на пути достижения истины в познании, а о сомнении антагонистическом, подрывающем веру субъекта в истинность как таковую, в достоверность любой предоставляемой ему информации. Следует признать, что большинство сюжетов из сферы современного новостного или развлекательного контента преподносятся пользователю именно как домыслы, сугубо личные точки зрения. Довольно быстро таких сюжетов набирается излишне много, и происходит перенасыщение

информацией. Одновременно продуцируется своеобразный «информационный вакуум», не поддающийся обработке при помощи традиционных методов критического анализа.

Разрастается множественность смыслов и значений, возникает калейдоскоп аксиологических трактовок, укрепляется ацентризм самой системы мировосприятия современного потребителя информации. Последний изнемогает под давлением окружающих его противоречивых «фактов», фобий, фейков, мифологем и пр. атрибутов современной инфосферы ввиду отсутствия возможности отграничить истину от лжи, достоверность от вымысла, благое намерение от злого умысла, сопереживание от манипулирования и пр. В информационном мире практически отсутствует ценз, нет четких ориентиров, позволяющих сделать вывод о том, насколько значимым или серьезным является то или иное информационное сообщение. В результате современного человека преследует ощущение зыбкости, эфемерности всего происходящего. Реальная действительность вокруг него расплывается, теряет конкретику и однозначность, в то время как для формирования адекватной картины мира человеку необходимо опираться на что-то устойчивое, иметь какие-то значимые ориентиры.

Эта закономерная мировоззренческая потребность заставляет человека искать выход из ситуации информационной избыточности, что проявляется в форме практикуемых им защитных реакций: 1. Человек отключает функцию критического анализа и принимает на веру все, что ему преподносится в информационном поле (результат – конфликт с принципами рационального мышления). 2. Он не доверяет ничему из того, что видит и слышит вокруг себя, погружаясь в апатию и крайний скептицизм (результат – снижение дискомфорта от ситуации информационной перегрузки, с одной стороны, и невозможность удовлетворения базовых когнитивных потребностей – с другой); 3. Он принимает на веру лишь ту информацию, которая коррелирует с его мировоззренческими принципами и ценностными приоритетами (результат – сбережение собственной хрупкой картины мира путем отвержения любых способных ее нарушить информационных посылов) [5, с. 45].

Последний из трех названных вариантов является максимально практико-ориентированным – по сути, единственной возможностью для современного человека сконструировать и сохранить собственное видение мира, соответствующее его убеждениям и предпочтениям, жизненному опыту, системе ценностей и элементарному здравому смыслу. Что-то новое, неизвестное в рамках подобной мировоззренческой установки принимается только при условии его корреляции с уже имеющимися, устоявшимися представлениями; в ином случае – новизна отвергается или не принимается во внимание. Любая информация, вызывающая у ее потребителя когнитивный диссонанс с уже привычными ему данными либо провоцирующая его на негативные эмоции, отвергается. Это происходит даже в том случае, если она рационально доказана и обоснована («Вижу, но не верю» или «Если факты противоречат моей теории – тем хуже для фактов»). В данном случае

личные убеждения выступают своеобразным барьером, позволяющим осуществлять фильтрацию любой поступающей извне информации на предмет ее соответствия/несоответствия уже имеющимся убеждениям.

Фактически речь идет о своеобразной «мировоззренческой предвзятости», свойственной человеку, дезориентированному в современном информационном поле. Даже если он делает ставку на а priori недостоверную информацию, создавая на ее основе абсолютно нереалистичную, мифологизированную, идеологизированную, не соответствующую действительности картину мира, он все равно будет защищать ее от всего инородного, ей противоречащего, выходящего за рамки уже сформированных у него представлений. Данный подход в целом соответствует весьма распространенному в теории познания принципу, согласно которому человек выражает склонность к восприятию и принятию той или иной информации лишь постольку, поскольку она подтверждает уже сформировавшуюся в его сознании картину происходящего. Если же она противоречит его мировоззренческим установкам, он всеми силами пытается от нее отгородиться, дистанцироваться.

По существу, ни одна из названных выше когнитивных стратегий, практикуемых современным человеком в условиях информационной избыточности (полное доверие к любой информации, непринятие любой информации, готовность воспринимать лишь ту информацию, которая вписывается в уже имеющуюся систему мировоззрения и подкрепляет ее) не может считаться тождественной объективному познанию действительности. Для его (хотя бы частичного) достижения исследователи данной проблемы предлагают последовательно реализовывать «...критическое (но не критиканское) дистанцирование от догм. Нужно не просто искать истину, а искать адекватную методологию для поиска истины» [5, с. 46]. Однако данная стратегия опять же выглядит весьма проблематичной, так как «никто не может опереться на истину, потому что она сама есть ценность, находящаяся в отношении конкуренции с другими ценностями» [3, с. 159].

В современной действительности фигурирует не одна, а множество несинхронизированных моделей описания реальности, поэтому принципиально плюральной, множественной и даже избыточной становится сама реальность, описываемая посредством данных познавательных стратегий. В создаваемом описании принцип системности, структурированности с легко просматривающейся взаимосвязью отдельных компонентов целого отсутствует. Как следствие, познающий субъект (вне зависимости от того, идет ли речь об индивидуальном или коллективном субъекте познания) конструирует не системную, а ризоматичную модель мира, в рамках которой не наблюдается ни связи, ни взаимопроникновения входящих в ее состав структурных компонентов, элементов. Такой теоретико-познавательный плюрализм (в лучшем случае ориентирующий субъекта на калейдоскопичность, в худшем – на хаотичность мировосприятия и мышления) предполагает наличие множества «истин», зачастую противоречащих друг другу, из

числа которых познающий субъект вправе выбрать одну, его удовлетворяющую. Но гарантии правильности или даже адекватности сделанного выбора отсутствуют.

Именно такую ситуацию иллюстрирует знаменитый методологический принцип П. Фейерабенда «Допустимо все!» Исповедовавшийся философом эпистемологический анархизм в полной мере соответствует реалиям когнитивного диссонанса, отличающим бытие современного человека в условиях информационной избыточности.

Список литературы

1. Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества. М.: Весь Мир, 2004. 188 с.
2. Гурьянов Н.Ю., Коротаева Т.В. Девиации когнитивных способностей человека под воздействием информационных технологий // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2021. № 1. С. 111–118.
3. Декомб В. Современная французская философия. М.: Весь Мир, 2000. 344 с.
4. Журавлева Е.Ю. Эпистемический статус цифровых данных в современных научных исследованиях // Вопросы философии. 2012. № 2. С. 113–123.
5. Ильин А.Н. От информационной дезориентации к поверхностному потреблению информации // Информационное общество. 2014. № 5–6. С. 42–49.
6. Касянчук Д. Цифровизация познания [Электронный текст] // ЭКОНС: Экономический разговор. 17.12.2021. URL: <https://econs.online/articles/coffee-break/tsifrovizatsiya-roznaniya> (дата обращения: 15.08.2024).
7. Ортега-и-Гассет Х. Избранные труды. М.: Весь Мир, 2000. 700 с.
8. Ризом // Современная западная философия. Словарь / отв. ред. В.С. Малахов, В.П. Филатов. М.: ТОН-Остожье, 1998. С. 356.
9. Тактарова И.Н. Влияние цифровизации на когнитивные процессы человека [Электронный текст] // Сайт психологов. 06.06.2023. URL: <https://www.b17.ru/article/440688/> (дата обращения: 15.08.2024).
10. Тимофеев А.В. Информационная избыточность как когнитивный феномен бытия человека // Наука XXI века: актуальные направления развития. 2020. № 1–2. С. 303–307.
11. Cecutti L., Chemero A., Lee S.W.S. Technology may change cognition without necessarily harming it // Nature Human Behaviour. 2021. № 5 (8). P. 973–975.
12. Guryanova A.V., Smotrova I.V. Transformation of worldview orientations in the digital era: humanism vs. anti-, post- and trans-humanism // Digital Age: Chances, Challenges and Future. Сер. «Lecture Notes in Networks and Systems». 2020. P. 47–53. DOI: 10.1007/978-3-030-27015-5-6
13. Makhovikov A.E., Guryanova A.V., Stotskaya T.G. «Knowledge» and «information» in the structure of modern rationality and human activity // Current Achievements, Challenges and Digital Chances of Knowledge Based Economy. Cham, 2021. P. 27–34. DOI: 10.1007/978-3-030-47458-4_4
14. Prensky M. Digital Natives, Digital Immigrants // Horizon. 2001. Vol. 9, № 5. P. 1–6.

HUMAN IN THE REALITIES OF INFORMATION REDUNDANCY: THE PROBLEM OF COGNITIVE DISSONANCE

A.V. Guryanova*, N.Yu. Guryanov**

*Samara State University of Economics, Samara

** Medical University «Reaviz», Samara

The article deals with the problems of human existence in the context of information redundancy and the cognitive dissonance that arises against its background. The specifics of the implementation of the cognitive process in the era of digitalization are analyzed, the positions available on this topic are presented and evaluated, conclusions are drawn regarding the consistency of the mentioned interpretations. It's pointed out that in modern times there are many unsynchronized models of describing reality, in connection with which reality itself, which can't be described through traditional cognitive strategies, becomes fundamentally pluralistic. In the description being created, the principle of consistency, structuring, and interconnection of individual components is missing as a whole. As a result, the cognizing subject constructs not a systemic, but a rhizomatic model of the world. Such theoretical and cognitive pluralism presupposes the presence of many «truths», often contradicting each other, from among which the cognizing subject has the right to choose one that satisfies him. But there are no guarantees of the correctness or even adequacy of the making choice. This situation underlies the cognitive dissonance that distinguishes human existence in conditions of information redundancy.

Keywords: *digitalization, human, society, cognitive process, information, information redundancy, information consumption.*

Об авторах:

ГУРЬЯНОВА Анна Викторовна – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии и истории ФГАОУ ВО «Самарский государственный экономический университет», г. Самара. E-mail: annaguryanov@yandex.ru

ГУРЬЯНОВ Николай Юрьевич – кандидат педагогических наук, доцент, доцент кафедры гуманитарных дисциплин, Медицинский университет «Реавиз», г. Самара. E-mail: nik.guryanow@yandex.ru

Authors information:

GURYANOVA Anna Viktorovna – PhD, Prof., Head of Philosophy and History Dept. of Samara State University of Economics, Samara. E-mail: annaguryanov@yandex.ru

GURYANOV Nikolay Yuryevich – PhD, Assoc. Prof., Assoc. Prof. of Department of Humanities of Medical University «Reaviz», Samara. E-mail: nik.guryanow@yandex.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 19.07.2024.
Дата принятия рукописи в печать: 10.08.2024.

УДК 17.021.2+123.1:316.3

DOI: 10.26456/vtphilos/2024.3.083

ЧЕЛОВЕК И СОВРЕМЕННЫЕ ТЕХНОГЕННЫЕ ВЫЗОВЫ: НОВЫЕ ГРАНИ ИДЕНТИЧНОСТИ

Л.В. Удалова, Е.Е. Михайлова

ФГБОУ ВО «Тверской государственный технический университет», г. Тверь

Рассмотрено влияние техногенных вызовов, связанных с проникновением новейших компьютерных технологий в процесс идентификации человека. Предметное внимание уделено вопросам погружения индивида и сообществ в оцифрованное пространство. Описаны негативные последствия этого процесса (неопределенность информации, риск эскапизма и иррациональности) и положительные аспекты (расширение возможностей свободного доступа к новым информационным локациям, усиление самоответственности). Очерчены новые грани идентичности сетевого пользователя, в частности, цифровая идентификация и цифровое потребительское поведение. Сделан вывод о том, что забота, ответственность, свобода, критическое мышление и другие качества человека, не свойственные искусственным алгоритмам и автоматам, лишь производящим впечатление человеческих действий, обретают новые формы жизни.

Ключевые слова: *информационно-сетевое общество, техногенные вызовы, человек, идентичность, цифровая идентификация, цифровое потребительское поведение.*

Актуальность проблемы сводится к тому, что сегодня особо остро ощущаются техногенные вызовы, связанные с научно-техническим прогрессом, который влечет за собой не только фундаментальные изменения окружающего мира, его естественной и искусственной природы, но и изменения природы самого человека. Научно-технический прогресс создал условия для технологической революции, качественно изменившей жизнь человека, его деятельность и взаимодействие людей друг с другом, породив тем самым техногенные вызовы, сопровождающиеся как большими возможностями, так и серьезными опасностями.

Рассматривая скорость, вектор развития и масштаб внедрения новейших технологий, исследователи выделяют несколько важных факторов:

нелинейный темп развития технологий – производство эффективных сетевых технологий способствует складыванию все более взаимозависимого мира;

системное взаимовлияние – модернизация как внутренних, так и внешних мировых систем, в том числе и обществ;

широкий, всеобъемлющий охват новых форм коммуникации – конфигурация, синтез различных технологий в сочетании с цифровизацией влечет за собой изменения в политике, 1 © Удалова Л.В., Михайлова Е.Е., 2024
дельном человеке.

Современные общества все более погружаются в специфическое состояние, характеризующееся такими параметрами, как: ускоренное изменение социальных структур, их кажущаяся иллюзорность на фоне изменчивости; усложнение потока коммуникаций, сопряженного с внутренней противоречивостью получаемой информации; невозможность предусмотреть скрытые угрозы, например, инсайдерские атаки, саботаж, нарушение цепочек поставок, т. е. все, что может нанести серьезный ущерб бизнесу [9].

Информационно-сетевое общество в сочетании с научно-техническим прогрессом и внедрением новейших технологий породило новые техногенные вызовы: экологический кризис – покорение природы; поток дезинформации – применение информационно-коммуникационных технологий; рост риска техногенных катастроф – развитие и строительство современных техноструктур; информационные войны – трансляция сообщений средствами массовой информации и распространение их через социальные сети, где правда сознательно заменяется ложью; рост социальной неопределенности – утрата отчетливых функциональных характеристик социальных структур и процессов на фоне цифровизации социума; погружение человека в виртуальную реальность – интернет, социальные сети, смартфоны отгораживают человека от настоящей реальности; кризис идентичности – противоречия, антагонизм культурных смыслов на фоне безграничного потока информации, постправды; растворение неизменных, основополагающих представлений о человеческой идентичности; утрата представлений о добре и зле, о хорошем и плохом, о правилах и нормах, о том, чем является человек, – иллюзорность социальных структур и процессов; усиление потребности переосмысления личностных ресурсов и диспозиций в оцифрованном пространстве жизни [2].

Сегодня популярными становятся авангардные нано-био-инфо-когно-социо-технологии (NBICS), продуктивный потенциал которых, по мнению В.В. Ильина, заключается в следующем [4, с. 23]:

N – нанотехнологии – получение субстанций, вещества, материала с заданными значениями, характеристиками, показателями;

B – биотехнологии – решение технических задач с помощью использования способов, приемов, методов действия живых систем;

I – инфотехнологии – разработка принципов и процессов преобразования и передачи информации с позиции уровня организации мозга человека;

C – когнитивные технологии – моделирование познавательных способностей, разработка технических человекоподобных устройств;

S – социогуманитарные технологии – формирование нового техноориентированного общества, «гуманизация ноосферной синтетической реальности».

Порожденные развитием и внедрением новейших технологий и по-новому формирующие цивилизацию, техногенные вызовы сопровождаются неопределенностью, непредсказуемостью, рисками, способствуя тем самым появлению человека с размытой идентичностью.

Рост социальной неопределенности, непредсказуемости, во-первых, сопряжен с неспособностью человека противостоять как внешней неопределенности, так и неопределенности самого человека, во-вторых, с нарушением, размыванием его идентичности, ведь уверенный в себе человек с твердыми убеждениями способен действовать результативно в ситуациях неопределенности, доопределяя собственную определенность внешними признаками [5].

Одним из серьезных техногенных вызовов для человека становится глобальная цифровизация. Повсеместная «подключенность» человека к информационному интернет-контенту воздействует не только на его поведение и действия, но и на процесс самоидентификации. Исследователи разных сфер социогуманитарного знания пытаются найти и объяснить новые грани проявления идентичности «сетевого» человека. На рубеже XX–XXI вв. и особенно в середине так называемых «нулевых» годов, когда появились беспроводные технологии общения, теоретики предсказывали процесс распада идентичности. Идентификационный дискурс выражался в том, что индивид утрачивает веками сложившиеся условия, которые обеспечивали ему возможность адекватного восприятия мира и самого себя. Распад идентичности связывался с нарушением баланса между индивидуальным и социальным, внутренним и внешним бытием человека. П.С. Гуревич фиксировал в свое время ситуацию утраты «теплоты» социальных связей формулой «идентификация подменяется процессом позиционирования» [3, с. 58].

В новейших исследованиях такая обреченность позиции сменилась на обнадеживающе прагматическую установку. Речь теперь идет не столько об утрате идентичности, сколько о способности человека приспособиться к новым, оцифрованным условиям жизни в узком смысле, и к радикальным системным изменениям – в широком смысле. Философы критически оценивают новую, оцифрованную природу бытия и новые возможности человека, понимающего необходимость использовать нейросети для всей палитры работы с информацией – от подборки фактов до аналитики больших данных [6]. Психологи ищут устойчивые характеристики цифровой идентичности, для чего анализируют активность пользователей социальных сетей с точки зрения создания своих контентов и соблюдения правил достоверности сообщений [2]. Экономисты задаются вопросами о том, как меняются представления индивида о неприкосновенности частной жизни и объектов собственности, о характере потребительского поведения, о возможности и способах овладения надпрофессиональными навыками и о других схожих темах, связанных с влиянием новейших технологий на разные грани проявления идентичности [10].

Анализ новейшей литературы позволяет выделить направления изучения новых граней идентичности человека, в числе которых ключевыми,

на наш взгляд, являются цифровая идентификация и цифровое потребительское поведение.

Цифровая идентификация

Цифровая идентификация – это процесс постоянного осмысления и «пересборки» себя как пользователя глобальной сети: своего места в жизни, своей субъектности, своих коммуникаций. По подсчетам исследователей, к 2025 г. на планете будет отмечено до 84 % людей с присутствием в сети Интернет [10, с. 143]. К числу положительных факторов этого явления относят явственность и доступность информации с высокой скоростью; свободу слова, за исключением локальных ограничений; цифровой доступ к административным услугам. В повседневную жизнь человека прочно вошли «голосовые помощники» – компьютерные программы, которые способны распознавать и выполнять голосовые команды. С помощью Siri от Apple, Алисы от «Яндекса» или робота Макса на «Госуслугах» человек получает довольно широкий диапазон удобств: быстрый поиск информации в интернете, управление устройствами в своем доме, получение рекомендаций по музыке, фильмам, книгам и другим предпочтениям, которые фиксирует и запоминает искусственный интеллект.

Главным риском исследователи считают утрату конфиденциальности сетевого пользователя; за ним следуют негативные состояния психологического характера, среди которых агрессия, троллинг и распространение токсичных сведений в онлайн-режиме; предоставление неточной или навязчивой информации, вымарывающей доброе имя пользователя сети, и другие аспекты.

В ответ на эти проблемы растет число новых методов и технологий. С помощью искусственных нейросетей начинают быстро развиваться методы проверки и безопасности личности. Компьютерные программы, в частности, ChatGPT, используются для анализа больших объемов данных, для поиска информации, классификации, сопоставления и распознавания образов в различных сферах жизни человека. Алгоритм позволяет с повышенной точностью мониторить образы и поведение пользователей, обнаруживать аномалии и автоматически реагировать на них.

В последние годы объем атак с использованием идентификационных данных, генерируемых искусственным интеллектом, возрос до такого уровня, что стал темой для рассмотрения не только потребителей и организаций, но и даже мировых лидеров. В связи с этим с ускоренной целью разрабатываются технологии, которые уравнивают необходимость безопасной проверки личности с защитой личных данных. Примером сохранения надежной безопасности могут служить следующие подходы и технологии: метод дифференциальной конфиденциальности (защита при анализе больших статистических данных); метод гомоморфного шифрования (шифрование на основе математических действий); биометрический метод (распознавание лиц и сканирование отпечатков пальцев при проверке личности); прием взаимной аутентификации.

Первые два подхода основаны на методе математического анализа, третий – на фиксации физических и поведенческих черт личности, четвертый предполагает процедуру взаимной проверки личности друг друга. Во всей своей совокупности эти методы помогают снижать риск несанкционированного доступа и повышают доверие к цифровому взаимодействию. Однако разработчики солидаризируются в мысли о том, что главной особенностью использования новейших технологий по безопасности является тот факт, что каждый человек должен нести окончательную ответственность за самого себя [7].

Цифровое потребительское поведение

Цифровое потребительское поведение – это действия человека, связанные с потреблением онлайн-ресурсов и услуг. Постоянная «подключенность» человека к сети меняет его поведение и действия. Социальные сети и онлайн-платформы через систему оценки контента («лайки», комментарии) и с помощью алгоритмов (рекомендации на основе поиска, просмотров, подписки) воздействуют на поведение человека. В жизни пользователя социальных сетей формируются новые формы коммуникаций:

общение «цифровыми» образами – сообщение, не требующее формулировать мысль, например, обменяться мемами, отреагировать на слова стикером или переслать видео с музыкой или картиной, выражающие настроение собеседника;

участие в узкоспециализированных сообществах – сотрудничество по профессиональным или жизненным интересам, которое не только информирует, но и создает эффект сопричастности и тайну особой посвященности;

проведение взаимной аутентификации – способ одновременной проверки с помощью паролей, одноразовых кодов, цифровых сертификатов, предварительно разработанных «ключей», согласованных шлюзов денежных транзакций, смарт-карт или биометрической верификации;

разграничение профессиональных и личных ролей на разных онлайн-платформах и другие виды цифровых коммуникаций.

Цифровые коммуникации приобретают новые формы с довольно большой скоростью. Например, в течение времени, пока готовилась эта статья, на глазах у ее авторов сложилась и успела обрести популярность такая технология, как пибблинг (с англ. pebbling – галька, камушек). Это публикации коротких сообщений в социальных сетях: размещение эмодзи или стикеров; выкладка коротких видео без звука или с минимальным комментарием; добавление хештегов к фотографиям или видео; использование трендовых фраз. Изначально создаваемая для привлечения внимания к административным или профессиональным аккаунтам, эта форма общения «цифровыми» образами получила неожиданную форму воплощения. В последнее время она стала символом для влюбленных пользователей социальных сетей. Видимо, здесь сыграла немалую роль «завирусившаяся» в сетях история о том, как

самцы-пингвины в брачный период приносят своим самкам красивый гладкий камень, чтобы добиться их расположения и свить совместное гнездо.

С недавних пор артикулируется понятие «цифровидение», или цифровое зрение. Об этом пишет немецкий специалист в области социальной философии и экономики Клаус Шваб. Таким термином он характеризует сегодня прямой доступ пользователя к приложениям и к данным сети. Новая поведенческая ситуация расширяет визуальный функционал человека. Среди достоинств особо выделяется скорость принятия решений и удобная навигация, ставшая возможной благодаря новейшим визуальным вспомогательным средствам: от Google-очков с камерой и переводом до таких бытовых приспособлений, как звуковой брелок с радиопоиском, электронная трость, устройства для чтения и распознавания лиц и объектов и другие. Обратной стороной цифровидения как новейшего способа жизни человека считается риск негативных эффектов от частого погружения в дополнительную реальность, а также усиление зависимости от использования гаджетов и стремление уйти от жизненных проблем [10, с. 146–147].

С особой остротой исследователи отмечают опасность подмены критического мышления образом жизни и думанием в формате «цифрового кокона». Фиксируя эту тенденцию, Е.О. Труфанова пишет, что такой эскапизм порождает ситуацию, когда «вместо попытки поиска компромиссов между позициями разных социальных групп и культур лишь усиливается противопоставление «свой» – «чужой» [8, с. 77].

О схожей проблеме рассуждает профессор Нью-Йоркского университета К.Э. Аппиа. Идентичность проистекает из таких чувств, как чувство принадлежности, лояльности, идентификации. Автор настаивает, что идентичности могут трансформироваться как в нормативной, так и в фактической сфере жизни человека и сообщества. И то, и другое обстоятельство может нарушать рациональные стандарты и приводить к конфликтной ситуации, когда базовые нормы идентичности могут противоречить друг другу или же составляющие ее утверждения о фактах могут не соответствовать истине [1]. Таким образом, цифровой формат проявления эскапизма, иррациональности идентичности и других проявлений чувств усиливает опасность распространения рискогенных ситуаций и вынуждает пользователя сети все чаще сталкиваться с дихотомией выбора «факт – мнение».

Выводы

Любой вызов экзистенциально требует напряженности всех жизненных сил человека и поиска ответа. Техногенные вызовы не являются исключением. Неумолимая интеграция новейших достижений науки и техники меняет представления человека об идентичности, но не кардинально и не безвозвратно. Сегодня полезно вести речь скорее не об утрате ряда человеческих свойств, а о динамичности граней его социокультурной идентичности. Забота, ответственность, свобода, критическое мышление и другие качества человека, не свойственные искусственным алгоритмам и автоматам, производящим впечатление человеческих действий, обретают новые формы жизни.

Для реагирования на неопределенность и развивающиеся угрозы перед человеком встает задача не только приспособиться и адаптироваться, но и получать удовольствие от новых коммуникаций, ощущать жизненную гармонию и быть благодарным искусственному интеллекту за помощь.

Исследователи солидаризируются в том, что важным достижением технологической революции должно стать потенциальное расширение прав и возможностей человека. Однако дихотомия «человек – машина» имеет множество противоречивых перспектив. С одной стороны, технологии помогают прилагать меньше усилий в его физических и умственных действиях, получать быстрый ответ, дают возможности личностного саморазвития, поддерживают продолжительность жизни и здоровье индивида, помогают накапливать объем знаний. С другой стороны, человек вынужден приспосабливаться к радикальным системным изменениям, что грозит опасностью онтологической поляризации и нарастанию социальных конфликтов; возникает риск усугубления поколенческих границ между теми, кто родился раньше эпохи глобальной цифровизации, и теми, кто изначально живет внутри нее.

Осуществляя социотехническое воздействие на реальность, становясь архитектором сущего, человек должен нести ответственность за техногенные вызовы, за диспропорции, которые возникают в результате его деятельности при внедрении новейших технологий, при этом поддерживая, охраняя, защищая свой субъективный мир, свою самостоятельность и независимость, сохраняя, оберегая те ценности, которые формируют личность человека, делая человека человеком. Чтобы контролировать техногенные вызовы, риски, непредсказуемость, неопределенность событий и ситуаций, стать хозяином новейших технологий, необходимо научиться предугадывать результат своих действий, а при их неизбежности быть готовым к поиску нестандартных, уникальных решений.

Список литературы

1. Аппиа К. Энтони. Этика идентичности / пер. с англ. Д. Турко. М.: ООО «Новое литературное обозрение», 2024. 504 с.
2. Белинская Е.П. Совладание с трудностями в эпоху неопределенности и глобальных рисков: основные исследовательские тренды // Вестник Кемеровского государственного университета. 2022. Т. 24, № 6. С. 760–771.
3. Гуревич П.С. Новые грани идентичности // XXIII Ершовские чтения: Межвузов. сб. науч. статей. М.: ИФ РАН, 2013. С 57–59.
4. Ильин В.В. Теория познания. Критика инструментального разума. *Speciosa miracula: тотальный мировейник*. М.: Проспект, 2020. 157 с.
5. Лекторский В.А. Неопределенность, непредсказуемость и суперопределенность // Контуры будущего в контексте мирового культурного развития: XVIII Междунар. Лихачевские науч. чтения, 17–19 мая 2018 г. СПб.: СПбГУП, 2018. С. 114–116
6. Лисенкова А.А., Труфанова Е.О. Цифровой эскапизм – от аддикции до аскетизма // *Galactica Media: Journal of Media Studies*. 2023. Т. 5, № 3. С. 17–34.

7. Открывая будущее: тенденции и прогнозы в области цифровой идентификации на 2024 год [Электронный ресурс]. URL: <https://www.businesswire.com/news/home/20231218077967/en/Unveiling-the-Future-2024-Digital-Identity-Trends-and-Predictions> (дата обращения: 06.06.2024).
8. Труфанова Е.О. Человек в плену цифрового кокона: социокультурная идентичность в эпоху цифровизации // *Философские проблемы информационных технологий и киберпространства*. 2022. № 2 (22). С. 69–78.
9. Управление рисками: 10 лучших статей / пер. с англ. М.: Альпина паблишер, 2022. 206 с.
10. Шваб К. Четвертая промышленная революция / пер. с англ. М.: Эксмо, 2022. 208 с.

MAN AND MODERN TECHNOGENIC CHALLENGES: NEW FACETS OF IDENTITY

L.V. Udalova, E.E. Mikhailova

Tver State Technical University, Tver

The article considers the impact of technogenic challenges associated with the penetration of the latest computer technologies in the process of human identification. Subject attention is paid to the issues of immersion of individuals and communities in the digitized space. Negative consequences of this process (uncertainty of information, risk of escapism and irrationality) and positive aspects (expansion of opportunities for free access to new information locations, strengthening of self-responsibility) are described. New facets of the network user's identity are outlined, in particular, digital identity and digital consumer behavior. It is concluded that care, responsibility, freedom, critical thinking and other human qualities that are not inherent in artificial algorithms and automata that only give the impression of human actions are taking on new forms of life.

Keywords: *information-network society, technogenic challenges, human, identity, digital identification, digital consumer behavior.*

Об авторах:

УДАЛОВА Лариса Викторовна – кандидат философских наук, доцент кафедры психологии, истории и философии ФГБОУ ВО «Тверской государственный технический университет», г. Тверь. E-mail: lv.udalova@mail.ru

МИХАЙЛОВА Елена Евгеньевна – доктор философских наук, профессор кафедры психологии, истории и философии, ФГБОУ ВО «Тверской государственный технический университет», г. Тверь. SPIN-код: 9444–1370. E-mail: mihaylova_helen@mail.ru

Authors information:

UDALOVA Larisa Viktorovna – PhD, Associate Professor of the Department of Psychology, History and Philosophy, Tver State Technical University, Tver. E-mail: lv.udalova@mail.ru

MIKHAILOVA Elena Evgenievna – PhD, Prof., Department of Psychology, History and Philosophy, Tver State Technical University, Tver. E-mail: mihaylova_helen@mail.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 16.07.2024.

Дата принятия рукописи в печать: 12.08.2024

УДК 1(091):316.3

DOI: 10.26456/vtphilos/2024.3.091

МЕДИАСФЕРА ЦИФРОВОГО ОБЩЕСТВА: ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ

Н.Н. Равочкин

ФГБОУ ВО «Кузбасский государственный технический университет имени
Т.Ф. Горбачева» г. Кемерово

ФГБОУ ВО «Кузбасский государственный аграрный университет имени
В.Н. Полецкого», г. Кемерово

В современном мире происходит обособление новых сфер общественной жизни, которые фундированы различными достижениями науки и техники. Медиа сфера выступает отдельной областью социального бытия, стремительно усложняясь под влиянием процессов цифровизации. Новые медиа проникают во все сферы жизнедеятельности, создавая новые связи и отношения между социальными феноменами. Настоящая статья посвящена изучению возможностей медиа сферы цифрового общества. Автор рассматривает, какую роль играют новые медиа в современной общественной жизни в сравнении с вековыми. Проанализировано, как беспрецедентное развитие науки и технологий влияет на различные области социального бытия, открывая для субъектов новые возможности. В работе рассмотрена новая методология трансляции информации и продемонстрированы ценностные трансформации. Обозначены векторы трансформации различных аспектов общественной жизни под влиянием новых медиа в реалиях цифровизации. В заключение подведены итоги исследования.

Ключевые слова: медиа сфера, цифровое общество, коммуникация, символ, информация, смысл, идея.

Социальные медиа как феномен современной действительности оказывают влияние на все многообразие форм коллективных интеракций. Это определяет вектор становления как общностей – малых и больших коллективов, так и развитие отдельных личностей. Однако вне зависимости от объема субъекта – участника общественных отношений, на которого оказывается влияние – ценным для нас мыслится один и тот же факт: социальные медиа в значительной степени оказывают влияние на формирование и развитие функционирования социальных отношений. Популярность и эффективность современных массмедиа связано с клиповым мышлением молодежи и усвоением поступающей информации в форме отрывистых и не всегда связанных друг с другом событий, фотографий, видеосюжетов [7, с. 7]. В современных медиа используются яркие, короткие образы, сообщения, что позволяет новым видам медийных способов трансляции информации конкурировать с традиционными его формами. Итак, значимым основанием

© Равочкин Н.Н., 2024

влияния новых социальных медиа следует считать формирование, развитие и продвижение ценностей, которые представляют собой совокупность предпочтений, приоритетов, которые воспринимаются позитивно и детерминируют перспективы проведения границы между «своим» и «чуждым» [9].

Новые социальные медиа формируют ценное для человека через создание символического капитала, который обладает свойством быстрой смены своей природы по причине источника своего появления. Сами по себе новые медиа становятся концентрированным выражением состояния цифровых технологий, которые беспрецедентным образом облегчают «возможности сетевого социального взаимодействия в условиях глобализации, что позволяет определять социальную сеть на текущем этапе как информационный сетевой ресурс, позволяющий организовывать сообщества пользователей в соответствии с их интересами, местом жительства или учебы, сферой и видом профессиональной деятельности либо другими признаками» [4, с. 140]. Данные сущностные характеристики новых медиа детерминируют возможности быстрого и весьма простого формирования символического образа продвигаемого товара.

Некоторые представители научного сообщества подчеркивают, что «символизируя в социальной реальности воображаемые конструкты коллективного бытия, общность становится носителем и активным преобразователем коллективного образа в собственную субъективную реальность – которая существует идеально, как символ вполне конкретных и социально обусловленных связей и контактов между людьми, тем самым оформляя границы коллективной идентичности» [12, с. 122]. Выходит, что символическое в системе новых медиа открывает возможности для формирования и продвижения при помощи средств массовой информации и коммуникации различных образов в тех или иных областях общественной жизни.

Следует признать, что в информационном обществе знания и информация суть главные источники и основания инноваций, позволяющие освещать и, как следствие, трансформировать все возможные связи и отношения в системе различных интеракций. Более того, некоторые современные исследователи полагают, что в современном постиндустриальном обществе не существует действия как индивидуального события. Социальная интеракция, основанная на системе массмедиа, более не представляет собой пассивный выход на массовую аудиторию, она суть активная работа с массовой аудиторией, которая инкорпорируется в структуру коммуникационной реальности, реагирует на множество сообщений, существование и активное функционирование источников информации. Подобные формы трансляции информации позволяют в многих сферах социального бытия определять вектор становления социальных институтов и способов отношений между участниками общественно значимых процессов [16].

Исходя из представленной логики размышления, можно полагать, что новые медиа справедливо интерпретировать одновременно и как «переводчик», и как «популяризатор» различных ментальных конструктов, гене-

зис и функционирование имеет определенную «отраслевую» привязку. Медиа современного мира детерминируют участие узкоспециализированных сообществ в формулировании, артикулировании и (раз)решении актуальных проблем. Стало быть, практически любая идея становится предметом освещения в средствах массовой информации и, как следствие, претендует на общественное внимание [3]. В рамках современных медиа такой критерий формируется исходя из значимости афишируемой тематики.

Кроме того, говоря об экономической сфере современного общества, следует полагать, что экономически значимая информация определяется через ценность приближения к поставленной социальным субъектом цели. Проще говоря, выбор варианта действия, который способствует достижению поставленных целей, не может быть правильным или неправильным, а скорее ценным или не имеющим соответствующей цели. Кроме того, следует говорить о ценности владения информацией, значимость которой определяется минимизацией неопределенности, что в свою очередь мыслится как основание достижения поставленной цели. В этом отношении важным представляется изучение вопроса экономической ценности информации, которая определяется затратами на ее получение, обработку, применение и принятие решений на ее основании. Решение представленных вопросов позволяет определить вектор влияния новых медиа на функционирование экономической среды и достижения ряда ценностей, каждая из которых мотивирована целями трансляции информации и способами реализации данного процесса.

Так, в рамках экономической деятельности принципиальной является ценность прибыли, повышение которой реализуется через различные формы продвижения предлагаемых товаров. Это осуществляется в том числе через использование ресурсов средств массовой информации и коммуникации. Новые медиа несколько отличаются от так называемых «вековых», к которым принадлежат радио, телевидение и иные разновидности средств массовой информации. Так, сохраняется способность влияния на эмоциональную сторону восприятия человека, поскольку в рамках продвижения товара это является ценностью, однако особенность современных социальных медиа заключается в том, что для повышения эффективности привлечения внимания используется ресурс общественного мнения [8]. Последнее представляется крайне важным, поскольку именно на этом основании становится возможным оказание сильного влияния на точку зрения человека в условиях новой, основанной на технологической составляющей, интерактивной картины мира. Таким образом, традиционные экономические ценности сохраняются, трансформируется методика продвижения товаров, которые в современных реалиях позволяют достигнуть желаемого результата. Можно говорить о том, что новые медиа обладают ресурсами, необходимыми для повышения прибыли. При этом, в отличие от традиционных медиа, современные их аналоги обладают реальными ресурсами более эффективных методов повышения прибыли как наиболее важного предмета экономической деятельности.

Реализуется система методов продвижения товаров, среди которых можно выделить SMM-продвижение, под которым «подразумевается совокупность мероприятий, направленных на использование социальных медиа в качестве каналов продвижения и решения других бизнес-задач. По-другому, SMM – это процесс привлечения трафика или внимания к бренду или продукту через социальные платформы» [13]. Последние предполагают, что потребитель рекламной продукции как вида информации в целом становится в перспективе участником ее дальнейшего производства. Таким образом, мы наблюдаем трансформацию методов, приемов трансляции значимой информации. С одной стороны, любые данные приобретают особую ценность, поскольку именно они формируют точку зрения каждого конкретного человека, а значит, становятся мотивом, основанием его поведения как элемента, субъекта общественно значимых событий. Другая сторона описанного процесса состоит в использовании методологии продвижения данных. Используется совокупность приемов, тесно связанных с SMM-продвижением, что само по себе имеет высокое значение в экономической сфере. Также следует говорить, что современные медиа в экономике позволяют реализовать целый комплекс задач в различных областях.

В коммерческой сфере речь идет о совокупности методов и приемов по поддержанию конкурентоспособности организации, популяризации бренда посредством маркетинговых инструментов, в том числе благодаря умножению прибыли самих медиа. В свою очередь, в реалиях социальной среды новые медиа открывают возможности для снижения уровня безработицы и стимулирования развития науки через создание и модификацию технологических инноваций, а также промоушена результатов деятельности различных агентов. Наконец, экзистенциальный аспект функционирования новых медиа сопряжен с размещением многообразной рекламы, позволяющей потребителям реализовать свои иерархии потребностей. Так, формированию и модификации программ лояльности отведена значительная роль при создании целевых направлений в общей философии компании [14, с. 83]. Однако следует говорить о том, что новые медиа через использование ресурсов образов коллективного «мы» дают возможность создавать благоприятные условия для создания целостного представления человека о себе как о принадлежащем к группе обладателей того или иного товара.

Также необходимо заметить, что использование новой методологии трансляции информации становится дополнительной ценностью в условиях современных медиа. Суть такого положения логично описывает Д. Хелд, указывая, что технологические средства современных медиа не только транслируют информацию, но в первую очередь принципиально ускоряют данный процесс. Интернет как социально-технологический феномен «превращает скорость и моментальность в элементы современной культурной глобализации» [17, с. 427]. Сама скорость трансляции информации, основанная на новых методах ее подачи, мыслится современным ученым как важная ценность, поскольку как отдача, так и получение знаний требует определенных временных

затрат [1]. Чем ниже такие затраты, тем более эффективной оказывается эффект влияния на общественное мнение, а значит, на продвижение товара. Другим аспектом ценности скорости распространения информации может служить феномен ее достоверности, что в конечном счете может способствовать формированию негативного имиджа социального субъекта. Последний мыслится как образ конкретного товара или субъекта, в различных формах его продвигающего. При этом ценность имиджа определяется виртуальными способами его формирования, скоростью трансляции знания о таком имидже.

В рамках представленной логики исследования значимым оказывается формирование так называемой цифровой самоидентичности, под которой учеными понимается проектная идентичность, которая «стремится превратить себя в бренд, и к ней оказываются вполне применимыми законы маркетинга – человек формирует востребованность, он должен «продвигать» свой проект, что подразумевает и выбор жизненной стратегии, формирование, позиционирование и продвижение определенного имиджа и репутации» [10, с. 18]. Представленный способ формирования цифровой идентичности реализуется в ряде сфер, что наиболее ярко проявляется в политической сфере общества, где вопросы имиджа и репутации мыслятся определяющими, поскольку именно они формируют саму принципиальную возможность перспективы дальнейшей реализации политической карьеры.

Исходя из такого положения, правомерно полагать, что обращение к ресурсам SMM и изучения общественного мнения позволяет новым медиа участвовать в отстаивании репутации одних субъектов и одновременно с этим оказывать влияние на имидж других участников интерсубъективных взаимодействий. Как следствие, в рамках социальных медиа особенной ценностью оказывается именно репутация и имидж, формируемые и разрушаемые за счет ресурсов новых социальных медиа. Представленная логика размышления позволяет говорить о том, что современные медиа формируют принципиально новый способ организации экономической структуры, в рамках которой определяющим становится не сам товар, а сопутствующие элементы, среди которых значимыми становятся его образ (имидж), так или иначе связанный и порой определяющий саму возможность продвижения и продажи товара, совокупность и скорость трансляции информации, саму сферу, в которой сохраняется возможность получить образ коллективного «мы». Изучение новых медиа первостепенным образом подразумевает создание и поддержание функциональности соответствующей сферы в качестве области их самореализации. Важным для современного общества можно считать гипертрофикацию аудиовизуального образа и способа трансляции информации. Если в традиционном обществе и социуме модерна такой тип трансляции данных считался подчиненным целям и задачам, которые перед собой ставят субъекты коммуникации, то в современности технические способы передачи их изображения и звука приобрели самостоятельное существование и избыточно нагружают восприятие значениями.

Согласимся с выдвигаемой точкой зрения о формировании внешней, порой привлекательной упаковки в виде социальных медиа, которые завладевают сознанием человека и транслируют необходимые системы ценностей, культурных схем и всего того, что определяет функционирование социальных систем [11, с. 4]. Кроме того, можно согласиться с идеями П. Бурдьё о наличии двух ипостасей новых социальных медиа: первый сосредотачивается вокруг традиционного распределения благ и услуг (что соответствует традиционному распределению всех видов капитала), второй связан с символической матрицей практической деятельности, эмоциональных оценок и суждений социальных агентов. На этом основании можно со всей уверенностью сказать, что внешнее проявление привлекательности (имиджевая сторона социального взаимодействия, бытия любого товара, субъекта отношений как общественно значимого феномена) зависит не только и не столько от свойств этого элемента социального бытия, сколько от внешнего представления о нем.

Как следствие, с помощью современных массмедиа становится возможным создать привлекательный имидж продвигаемого товара, а значит, цифровое общество на основании функционала современных медиа формирует целую сферу продвижения значимых предметов. Одновременно заметим, что система предпочтений, значимостей принципиально меняется: здесь порой нет более привлекательной ценности от естественного (реальности первого порядка в идеях П. Бурдьё). Скорее ценным оказывается созданное и навязанное с помощью массмедиа, что формирует новый, не привязанный к естественности, уровень предпочтений для участников общественного процесса. Таким образом, можно говорить о наличии у современных медиа целостных ресурсов по формированию образа товаров (в том числе имиджа как человека, так и компании как участника процесса социальной интеракции).

В рамках политической сферы следует вести речь о ряде актуальных ресурсов, которые свойственны для новых медиа. Одним из таковых является формирование и проведение актуальной повестки как инструмента публичной политики. Под последней понимается «искусственно формируемый по результатам исследований перечень общественно значимых тем» [6, с. 631]. Здесь речь ведется о перечне тех тем, которые люди маркируют в качестве значимых, а сама медийная повестка сосредоточена на мониторинге и изучении наиболее упоминаемых проблем. А.Ю. Гарбузняк высказывает положение о совпадении данных перечней, что приводит ученых к мысли о том, что новые медиа диктуют аудитории, о чем ей думать. Такое положение дел стало определяться как установление повестки дня, включающей в себя совокупность общественно значимой информации с помощью ресурсов СМИ как эффективного социального института.

В рамках ряда исследований говорится, что изучение такого влияния весьма затруднено по техническим причинам: трудности вызывает множественность индексации с помощью ключевых слов (тэгов), что не позволяет в полной мере оценить эффективность влияния постов и субъектов – участников политического влияния через новые медиа.

Функционал новых медиа «подразумевает проблематизацию общественно значимой темы с целью поиска наилучшего решения проблемы в рамках общественной дискуссии» [5, с. 223]. Получается, что теоретизация и практическое осуществление курсов внутренней либо внешней политики детерминировано комплексом факторов, наиболее значимыми среди которых выступают формат публичного высказывания, личность, репутация автора, преследуемые им цели, техническое состояние и специфика медиа-платформы. Одним из распространенных феноменов, обращающих на себя внимание, становятся не публикации лидеров общественного мнения, авторству которых принадлежат различные публикации по актуальным проблемам современности, а скорее те заметки, которыми делились пользователи сетей. Это говорит о том, что проведение публичной политики должно ориентироваться в первую очередь не на лидеров, а скорее на массы пользователей, которые в значительной степени определяют вектор интересов и, как следствие, содержание повестки дня.

Кроме того, ценным оказывается тот факт, что значительная часть информации в новостных лентах новых медиа содержит в себе не конкретную информацию о том или ином событии, а скорее шутки, мемы, анекдоты, любые иные иронические замечания, которые сопутствуют известным событиям и являются их следствием. Это показательно, поскольку отражает отношение пользователей новых медиа: транслируемый контент известен и более не имеет высокой значимости для адресата, в то время как сопутствующие события и комментарии в значительной степени становятся ценными для подписчиков и пользователей различных социальных сетей. Необходимо указать на распространенность мнений по поводу того, что новые медиа конституируют мировоззрение большого количества пользователей мессенджеров и социальных сетей. Речь идет о том, что данные медиа аккумулируют аудиторию, которая в значительной степени оказывается не способной к критическому восприятию получаемой информации [5; 6]. В свою очередь, это является важным основанием для успешного формирования отношения к предмету дискуссии.

Не менее важным свойством современных новых медиа можно считать их высокий мобилизационный потенциал. Очевидным представляется факт: любые средства массовой информации способны оказывать манипуляционное воздействие на общественное мнение, а также отражать плюрализм мнений, содержащийся в социальной системе. Однако ресурсы социальных медиа позволяют использовать мобилизационный потенциал социальных сетей как для стабилизации, так и для дестабилизации политической системы.

Описанное положение дел становится возможным благодаря известному приему современных медиа, в которых информационный контент включает в себя не только подачу информации о событии, но также и формирование отношения к нему. Рациональная сторона формирования образа

дополняется иррациональной (т. е. эмоциональной), что в значительной степени отражает необходимость закрепления необходимых ценностей в общественно-политической среде. Как следствие, происходит переход от демократии масс к демократии публик, поскольку все участники социальных медиа едины в своем потреблении эмоционально окрашенных данных, получаемых ими с экранов гаджетов [15].

В таких условиях современные медиа прекращают быть инструментами отражения реальности, трансформируясь в инструменты ее создания. Последнее, может, и является политической ценностью, поскольку транслируемая информация подается в той форме и теми эмоциональными оценками, которые позволяют достигнуть стабильности в обществе и государстве. Опасения об использовании присущих традиционным СМИ методов и приемов манипуляции для дискредитации демократических ценностей снимаются путем глобальной неподчиненности современных социальных медиа государству и факта их развития на основании конкуренции в информационном пространстве. Именно поэтому ценность политической стабильности является принципиальной для любого общества и государства, что может обеспечиваться ресурсами современных социальных медиа.

Также отметим, что современные медиа имеют ресурс для формирования медиасферы в политическом процессе. Речь идет о том, что продвижение информации о субъекте политической интеракции и коммуникации может реализовываться в различных источниках. Скорость подачи такой информации наиболее высока в системе новых медиа, поэтому формирование и поддержание имиджа человека, а также любая форма коммуникации имеет принципиальное значение для формирования интеракций в различных областях политического процесса.

Так, частным случаем является ряд примеров, приводимых Т.Л. Шестовой и В.А. Кузьминым о формах и способах продвижения имиджа американских политиков, участвовавших в предвыборных кампаниях прошлых лет. Учеными утверждается, что использование социальных сетей позволяло сформировать определенный образ среди своих избирателей: использование «разнопредметных горизонтальных связей между миллионами пользователей во всем мире значительно урезало влияние политических вертикалей как на национальном, так и на мировом уровне» [18, с. 222]. Начиная с 2008 г. социальные сети и иные новые медиа стали активным помощником в процессе борьбы за посты в политической структуре государства, что определялось использованием влияния горизонтальных связей, а также высокой скоростью трансляции политически значимых слоганов участников электорального процесса.

Одновременно с этим новые медиа выступают площадкой для дискуссий по различным проблемам в области политического процесса. Освещение ряда событий в разных концах мира, а также легкий доступ к поступающей информации способствует разворачиванию споров по насущным и открытым вопросам, так или иначе связанным с процессами, протекающими в самых

разных областях политической сферы общемирового порядка. В рамках прослеживаемой логики исследования следует говорить о том, что социальные медиа современности обладают такими особенностями, как «открытость, доступность и высокая скорость передачи информации, свобода и независимость участников, а также значительный мобилизационный потенциал, способствующий высокой социальной самоорганизации граждан» [2, с. 124]. Вне зависимости от оценок позитивности влияния интернет-технологий на повседневные и политические интеракции и основываясь на представленных их свойствах, ученые сходятся во мнении: современные медиа способствуют возможности реализовать гражданскую активность путем повышения эффективности интеракции власти и общества в тех формах и результатах, что могли бы удовлетворить обе стороны взаимодействия.

В целом же следует говорить о том, что социальные медиа действительно являются техническим основанием формирования новых ценностей современного общества [19]. Будучи формой СМИ, эти медиа сохраняют традиционные формы влияния на социальную систему, однако благодаря использованию новых технологий позволяют добиваться новых результатов при детерминации форм и видов взаимодействия в системе современной социальности. На примере анализа экономической и политической сфер общества можно говорить, что принципиальной оказывается возможность использования огромного количества ресурсов общественного мнения, предполагающих формирование имиджа социального субъекта – в целом. В зависимости от предметной области такой образ применяется для достижения конкретных целей и задач.

В рамках экономической сферы коллективного и персонального бытия на основании использования ресурсов новых социальных медиа формируется целая медиасфера, содержание которой состоит в совокупности принципиально значимых практик в форме трансляции экономически значимых принципов ведения соответствующего вида деятельности. Речь идет о реализации экономической активности в двух аспектах. Один из них состоит в формировании образа товара, который позиционируется как ценность в соответствии с представлениями о нем. Вне последних такой товар не имеет самостоятельной ценности, поскольку теряет необходимые свойства имиджа. Другой аспект связан с тем, что сами принципы организации предпринимательской деятельности связаны именно с потреблением и трансляцией информации, которая сама по себе оказывается значимой для ряда форм активности. В политической сфере реализуются аналогичные формы медиасферы, однако специфика реализации медийной инфраструктуры связывается с созданием облика участника политического процесса. Использование ресурсов новых социальных медиа формирует целостный образ субъекта политической интеракции, что при определенных условиях становится дополнительным основанием для формирования его имиджа и продвижения по карьерной лестнице.

На основании проведенного анализа можно сделать выводы, что новые медиа цифрового общества становятся основанием для конституирования целой сферы за счет возможности формирования и использования на практике ряда методов трансляции информации: социальные медиа современности предполагают высокую скорость распространения данных, что делает использование конкретных методов особо значимыми при постановке задач и целей действий. Кроме того, современные медиа способствуют формированию политической интеракции благодаря своей отделенности от государственных институтов, что способствует повышению и становлению гражданского общества.

Список литературы

1. Антипкина Е.Н. Проблема трансляции культурных ценностей в современном медиапространстве // Наследие веков. 2019. № 4. С. 80–86.
2. Белова Н.Е. Социальные медиа как инструмент реализации гражданской активности // Приволжский научный вестник. 2014. № 3 (31). С. 122–125.
3. Буряк М.А. Медиафера: концептуализация понятия // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 9: Филология. Востоковедение. Журналистика. 2014. № 2. С. 200–212.
4. Ветцель К.Я. Социальные сети и социальные медиа: проблемы терминологии и модели взаимодействия пользователей // Международный научно-исследовательский журнал. 2020. № 9-1 (99). С. 139–141.
5. Гарбузняк А.Ю. Новые медиа в контексте формирования повестки дня // Знание. Понимание. Умение. 2020. № 3. С. 218–229.
6. Гарбузняк А.Ю. Повестка дня новых медиа: подходы к методике исследования // Вопросы теории и практики журналистики. 2020. Т. 9. № 4. С. 627–641.
7. Дадаева Т.М., Сновальникова У.А. Отражение социальных проблем в новых медиа (на примере видеоблога YOUTUBE-канала TRASHMASH) // Огарёв-online. 2019. № 9 (130). С. 7.
8. Иванова Т.Ю., Кочкова Я.А. Особенности маркетинга в новых медиа в условиях цифровизации // Экономический журнал. 2018. № 3 (51). С. 67–69.
9. Ивлиев П.В., Мастерова К.В. К проблеме формирования новых социальных ценностей через массмедиа // Право и государство: теория и практика. 2021. № 10 (202). С. 9–12.
10. Кадырова С.В., Немцева Е.А., Тульчинский Г.Л. Селфменеджмент. СПб.: Питер, 2013. 224 с.
11. Кириллова Н.Б. От медиакультуры к медиалогии // Культурологический журнал. 2011. № 4 (6). С. 1–16.
12. Немчина В.И. Доминирующие стратегии идентификации и производство коллективностей // Гуманитарий юга России. 2014. № 3. С. 121–128.
13. Ольшевский Д. SMM-продвижение как эффективный инструмент интернет-маркетинга // Наука и инновации. 2017. № 9 (175). С. 59–60.
14. Прусакова Д.А., Иньков В.Л. Роль цифровых массмедиа в современной экономике // Финансовые рынки и банки. 2021. № 7. С. 82–85.
15. Семченко О.Р. СМИ и интернет как управленческие инструменты обеспечения политической стабильности // Вопросы управления. 2016. № 1 (38). С. 42–52.

16. Туганова Э.А. Массмедиа как инструмент экономической политики // Вестник Казанского государственного университета культуры и искусств. 2013. № 3. С. 132–135.
17. Хелд Д. Глобальные трансформации: политика, экономика, культура. М.: Праксис, 2004. 575 с.
18. Шестова Т.Л., Кузьмин В.А. Новые медиа в современном политическом процессе // Социально-гуманитарные знания. 2019. № 4. С. 218–226.
19. Шмелева О.Ю., Коминченко Д.И. Социальные медиа как механизм формирования образа современного государства в политическом сознании россиян // Вестник Московского государственного областного университета. 2019. № 3. С. 87–106.

MEDIASPHERE OF DIGITAL SOCIETY: PHILOSOPHICAL ANALYSIS

N.N. Ravochkin

Kuzbass State Technical University named after T.F. Gorbachev, Kemerovo
Kuzbass State Agricultural University named after V.N. Poletskov, Kemerovo
In the modern world, new spheres of public life are being separated, which are founded on various achievements of science and technology. The media sphere is a separate area of social existence, rapidly becoming more complex under the influence of digitalization processes. New media penetrate all spheres of life, creating new connections and relationships between social phenomena. This article is devoted to the study of the possibilities of the media sphere of the digital society. The author considers the role of new media in modern public life in comparison with centuries-old ones. It is analyzed how the unprecedented development of science and technology affects various areas of social existence, opening up new opportunities for subjects. The work considers a new methodology for transmitting information and demonstrates value transformations. The vectors of transformation of various aspects of public life under the influence of new media in the realities of digitalization are outlined. In conclusion, the results of the study are summarized.

Keywords: *media sphere, digital society, communication, symbol, information, meaning, idea.*

Об авторе:

РАВОЧКИН Никита Николаевич – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры истории, философии и социальных наук ФГБОУ ВО «Кузбасский государственный технический университет имени Т.Ф. Горбачева», профессор кафедры педагогических технологий ФГБОУ ВО «Кузбасский государственный аграрный университет имени В.Н. Полецкого», г. Кемерово. E-mail: nickravochkin@mail.ru

Author information:

RAVOCHKIN Nikita Nikolaevich – PhD (Philosophy), associate professor, professor of history, philosophy and social sciences dept., Kuzbass State Technical University named after T.F. Gorbachev; professor of pedagogical technologies dept., Kuzbass State Agricultural University named after V.N. Poletskov, Kemerovo. E-mail: nickravochkin@mail.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 10.08.2024.

Дата принятия рукописи в печать: 10.09.2024.

УДК 1:124.5

DOI: 10.26456/vtphilos/2024.3.102

МОРФОЛОГИЯ ЦИФРОВОЙ АКСИОСФЕРЫ: ОСОБЕННОСТИ ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ И ДИНАМИКА ЦЕННОСТЕЙ

А.В. Тимофеев

ФГАОУ ВО «Самарский национальный исследовательский университет имени академика С.П. Королева», г. Самара

Рассматривается влияние на аксиосферу ее социокультурного пространства. Многие аспекты бытия социума стали изменяться под влиянием цифровой аксиосферы. Субъектами аксиосферы могут быть отдельный индивид, группа, социокультурная группа, человечество в целом. Любой субъект – актер Сети. Интернет обладает двойственностью и ценностной противоречивостью. Это особая форма бытия со своей сложной онтологией и внутренней логикой функционирования и развития. Он отличается самодетерминированностью и способностью к саморазвитию. Формируемая на основе и с помощью Интернета цифровая аксиосфера – это нелинейная многоуровневая самоорганизующаяся система, стремящаяся к усложнению функциональной информации ее элементов и структуры. В структуре функционального пространства Сети выделяются прагматические (утилитарные) ценности (деловые, экономические, социально-организационные, психоутилитарные) и духовные (неутилитарные), т. е. экзистенциальные, мировоззренческие, этические и эстетические ценности. Иногда выделяется три базовых группы ценностей аксиосферы: функциональные, общезначимые и индивидуальные. Представленные в рамках цифровой аксиосферы ценности можно разделить на организационно-функциональные, социально-мировоззренческие и личностно ориентированные экзистенциальные ценности.

Ключевые слова: аксиосфера, морфология, ценности, динамика, ценностная ситуация.

Специфика аксиосферы, равно как и ее структурная оформленность, всегда детерминированы социокультурным пространством и существуют в конкретно-историческом времени. Одним из первых этот важный для понимания аксиосферы принцип выделил и обосновал Г.П. Выжлецов [3]. Он же заметил, что в рамках одной и той же исторической эпохи могут параллельно функционировать разные ценностные системы. В унисон с данными наблюдениями Г.П. Выжлецова М.С. Каган ввел и начал использовать терминологическое обозначение «ценностная ситуация», что предполагает обязательное признание и учет роли в ней субъекта, осуществляющего оценку. И, что, пожалуй, самое важное, ценностная ситуация напрямую связана с аксиосферой культуры (учитывая также возможность осуществления обратного воздействия), поскольку возникновение любой ценностной ситуации всегда происходит не в изолированном абстрактном измерении, а в определенной социокультурной среде.

© Тимофеев А.В., 2024

По аналогии с аксиосферой культуры в целом, в рамках цифрового общества формируется особая «цифровая аксиосфера», которая, соответственно, является социокультурно зависимой от своей среды – цифрового общества. Сегодня мы можем наблюдать становление цифровой аксиосферы в качестве существенной части фундамента современной культуры и социальной жизни в целом. Аксиосфера цифрового общества конструируется и моделируется на основе существующей в нем системы ценностей, но при этом оказывает на нее существенное воздействие. Будучи неотъемлемой частью бытия современного социума, цифровая аксиосфера связана с ним диалектически: с одной стороны, она напрямую зависит от развертывающихся в нем социальных нововведений, с другой – она сама способна выступать мощным индикатором трансформаций личности и общества в целом.

В современных условиях уже совершенно ясно, что некоторые аспекты социального бытия могут сильно изменяться под влиянием цифровизации аксиосферы и сопутствующих этому процессу ценностных трансформаций. Сам «опыт истории свидетельствует о невозможности избавления человечества от противоречий, имманентно сопутствующих социокультурной жизни» [4, с. 346]. По всей видимости, в истории культуры всегда будут иметь место подобного рода противоречия, выступающие в качестве мировоззренческого основания для перезагрузки уже имеющихся ценностных установок и ориентаций. Именно они «...принимают на себя удары тектонических подвижек культуры. Гипертрофия тех или иных ценностных интенций в определенную эпоху задается целым комплексом причин и всегда имеет компенсаторные механизмы» [5, с. 57]. Поэтому ценности цифрового общества по определению не могут существовать в отрыве от ценностей общества «вообще».

В первом случае подразумеваются радикальные изменения в отношении человека к миру и к себе самому. Из интеллектуально-духовной сферы приоритетное внимание субъекта смещается на области материального и телесно-вещественного. Следствием этого становится подмена знаниевого и просвещенческого идеала культом естественности и удовольствия. Также имеет место отказ от бескорыстного стремления к истине в пользу утилитарных и прагматических суждений. Творческий подход трансформируется в потребительский, взамен реальных взаимоотношений пропагандируются виртуальные, вместо ценностей физического бытия – пребывание в игровой среде и т. д. (см.: [1, с. 22]). Во втором случае в качестве аксиологических приоритетов цифровизации по-прежнему позиционируются традиционные ценности, такие как права человека, его свобода и ответственность. При этом намечаются перспективы «согласования» многообразных норм и ценностей современного социального уклада с принципами гуманизма, толерантности, справедливости (см. подр.: [7]).

Современные исследователи выделяют совокупность субъектов цифровой аксиосферы. Это может быть отдельный индивид, контактная группа, численность которой варьируется от малой до весьма существенной благодаря

технологическому потенциалу сети Интернет, большая неконтактная социокультурная группа, а также совокупный субъект (человечество в целом).

Н.И. Яблокова делает следующее замечание по поводу субъекта сетевого общества и, соответственно, его аксиосферы: «его субъекты – разнообразны, их нельзя причислить к какой-то одной социальной группе, страте, культуре. Все, что их объединяет – это представление о самой коммуникации как ценности (речь идет о цифровых коммуникациях, в частности, через Интернет) и активное участие в социальных сетях. Если попытаться дать краткое определение субъекта сетевого общества – это актор в глобальной Сети. Опять же в качестве актора могут быть как отдельные индивиды, выступающие от собственного имени, так и индивиды, представляющие те или иные организационные структуры (государственные структуры, бизнес-структуры, общественные организации и пр.)» [13, с. 102].

Иногда структурированную подобным образом цифровую аксиосферу называют «аксиосферой Интернета» – «...определенным образом иерархизированной, многомерной, относительно устойчивой совокупностью исторически сложившихся ценностей Интернета, которые представляют собой обобщенные представления о наиболее значимых процессах и явлениях в пространстве сети, воспринимаемых пользователями как благо» [12, с. 81].

Особенности функционирования цифровой аксиосферы и ее взаимодействия с массами людей (благодаря использованию ими средств «массовой» информации) не могут быть поняты вне четкого осознания аксиологического аспекта проблемы, учета системообразующего воздействия медиасреды на социум. В современном мире именно цифровая аксиосфера выступает фундаментальным основанием, регулирующим поведение и деятельность человека как пользователя цифровой медиасреды. При этом самым принципиально важным сегментом современного медиапространства, безусловно, является «территория Интернета», «внутренне... невероятно разнообразного, многоликого, мультикультурного, мультиплицированного и индивидуализированного миллионами субъективностей...» [6, с. 11].

«Все его информационно-порождающие и рецептивные процессы, контенты и тексты имеют сплошь ценностный характер: пронизаны ценностными смыслами, окутаны множественными ценностными “аурами”/ореолами, высокоэмоционально, напряженно и экспрессивно (а это атрибутивные симптомы обнаружения ценности) вызывают противоречивые и активно конкурирующие оценочные реакции субъектов медиасферы и наблюдателей-экспертов» [6, с. 11]. Т. к. ценности всегда связаны с конкретными проявлениями реального мироустройства и развертывающейся на его фоне человеческой активностью, важнейшей онтологической детерминантой аксиологически ориентированного исследования пространства Интернета является признание его принципиальной амбивалентности.

Большинство современных исследователей отмечают двойственность и ценностную противоречивость как самого Интернета [6, с. 14], так и кон-

струируемой в его рамках и функционирующей на его основе цифровой аксиосферы, которой приписывается ряд антиномичных по своей природе качеств. Цифровая аксиосфера, будучи по своей природе духовным явлением, способна к качественной перестройке, модификации в обновляющихся социальных реалиях. И, что становится сегодня совершенно очевидным, темп протекания данного процесса существенно превышает все прочие трансформации, развертывающиеся во многих областях современной культуры.

Интернет – мощнейший, эффективнейший и очень эргономичный технико-технологический инструмент, ставший неотъемлемой частью экономики, культуры и системы управления. Создаваемая на его фундаменте виртуальная реальность выступает как своеобразное продолжение или «удвоение» социальных практик: в ней наличествуют сходные варианты социальных отношений (в том числе экономических – феномен «цифровой экономики»), дублируется функционирующая в реальном обществе система институтов власти, присутствует социальная дифференцированность субъектов разной степени общности со свойственными им мировоззренческими ориентациями, политической ангажированностью, идеологическими установками и пр. Учитывая подобное комплексное воздействие на виртуальную среду со стороны социума, следует признать онтологическую, а следовательно, и аксиологическую несамостоятельность последней.

Интернет становится особой формой бытия, обладающей своей сложной онтологией и внутренней логикой функционирования и развития. Это подтверждается «...неуправляемостью формирования и развития Сети, которая функционирует по своим собственным законам и не подчиняется никому конкретно» [9, с. 25].

Главные признаки самостоятельного бытия – его самодетерминированность и способность к саморазвитию. Антропомерная по своей структурной организации реальность обладает собственными сообществами и развертывающимися между ними специфическими социальными взаимоотношениями. Поэтому вместо иерархичности общества традиционного типа в «сетевом» мире доминирует «горизонтальное» (в терминологии М. Кастельса) устройство (см.: [8, с. 494]) со своими специфическими ценностными ориентациями и механизмами.

Формируемая на основе и с помощью Интернета цифровая аксиосфера – это нелинейная многоуровневая самоорганизующаяся система, стремящаяся к усложнению функциональной информации ее элементов и структуры. Получается, что на каждом новом витке эволюции цифровой аксиосферы трансформируются не только взаимосвязи включенных в ее состав разнообразных видов ценностей, но и само положение, которое они занимают в ценностной иерархии. В этой связи неизбежно возникает вопрос: является ли эта «...многомерная дополнительность хаотическим соседством различных плоскостей или же существует некая закономерность общего строения?» [2, с. 90].

Таким образом, приоритетным направлением развития современного общества является совершенствование цифровых технологий, их масштабное распространение в рамках всей планеты и обеспечение максимально всеохватного доступа к цифровым ресурсам, прежде всего посредством компьютерных сетей.

Сходные тенденции наблюдаются и в связи с рассмотрением аксиологического статуса интеллекта. В современном мире все чаще фигурируют рассуждения об интеллекте в контексте рыночных отношений. При этом большое значение придается так называемому организационному интеллекту и интеллектуализации бизнеса, признается безусловная ценность интеллектуального потенциала и интеллектуальных ресурсов как факторов получения экономической выгоды. Безусловно, эти аспекты важны и заслуживают того, чтобы стать предметом целенаправленной философской рефлексии в условиях становления современного цифрового общества.

Исходя из вышеизложенного, можно заключить, что формирование цифровой аксиосферы связано с переосмыслением большинства классических ценностей (таких как истина и знание) и возникновением ряда новых, обусловленных реалиями уже эпохи цифровизации (информация, интеллект и др.). Их совместное сосуществование и диалектические взаимопереходы требуют осмысления, сопоставления, демаркации и типологизации.

В профильной литературе уже представлен ряд интересных попыток, ставящих целью структурирование аксиосферы. В одной из них ее «высшим уровнем» провозглашаются «...ценности, которые как фундаментальные значимости и культурные смыслы в форме мировоззренческих, нравственных и профессиональных установок задают направление и мотивацию деятельности в сфере Интернета всех его субъектов» [12, с. 82]. Им противопоставляются «антиценности», которые, в силу отсутствия в них морально-нравственной составляющей (кибервандализм, терроризм, продукция криминального и порнографического содержания), представляют ценность лишь для отдельных пользователей Сети.

В структуре функционального пространства Сети выделяются прагматические (утилитарные) и духовные (неутилитарные) ценности. Первые подразделены на деловые, экономические, социально-организационные и психоутилитарные ценности; вторые – на ценности экзистенциальные, мировоззренческие, этические и эстетические (см. подр.: [6, с. 16–24]). Существует также классификация, основанная на опыте осмысления ценностей большинством пользователей Интернета и синтезе их ведущих интересов, в рамках которой представлены три основные группы ценностей цифровой аксиосферы: функциональные, общезначимые и индивидуальные (см. подр.: [12, с. 83–85]). Иногда структура современной аксиосферы рассматривается в двух основных проекциях: аксиосфера Интернета в целом и система ценностей отдельных акторов сети.

Безусловным приоритетом в культуре организаций сетевого типа обладают такие ценности, как коммуникативность, открытость, равноправие,

доверие, инициативность, полицентричность, независимость, креативность и инновационность [12, с. 189–192].

Представленные в рамках цифровой аксиосферы ценности можно разделить на организационно-функциональные, социально-мировоззренческие и личностно ориентированные экзистенциальные ценности. Они располагаются именно в такой последовательности, поскольку в процессе развития цифровой медиасреды сначала обозначились технические ценности, необходимые для ее организации и исправного функционирования, затем сформировался комплекс социально значимых ценностей мировоззренческого порядка, ориентирующих пользователей в их взаимодействиях с медиасредой, задающих рамки и параметры такого рода взаимодействия. И только потом, в практике реального пользования цифровыми ресурсами, начали утверждаться экзистенциальные ценности, реализуемые конкретной личностью в пространстве современной цифровой медиасреды.

В своей совокупности ценности организационно-функциональной группы делают Интернет удобным в применении и потому все более привлекательным для возрастающего в геометрической прогрессии числа пользователей, в том числе тех, которые не очень некомпетентны в технических вопросах. Ценности организационно-функциональной направленности – основополагающие, базисные в структуре цифровой аксиосферы, т. к. именно они выступают гарантами успешности и качественности операций, производимых в пространстве интернет-среды. Кроме того, они служат основанием, на котором выстраивается весь последующий аксиологический ряд, включая ценности всех прочих уровней и компонентов иерархии. Примером может служить весьма распространенная в Сети гипертекстовая организация информации, без которой существование и использование колоссального массива электронных ресурсов было бы попросту невозможным. Оно обеспечивается именно посредством гипертекстовых связей и ссылок.

Долгое время безусловной ценностью социального бытия считалась присущая ему стабильность организационных структур и развертывающихся между ними связей. В противоположность этому цифровое общество организовано на принципах динамичности и подвижности. Более того, стабильность вообще исключается из числа ценностных приоритетов цифровой аксиосферы, поскольку она в некоторых отношениях тормозит процесс развития и является препятствием для инноваций и творческих инициатив. Взамен стабильности в современной цифровой аксиосфере выдвигается совокупность альтернативных ценностей, таких как маневренность, подвижность, динамика. Как следствие, Сеть оказывается организована по принципу свободного функционирования в ней множества разнонаправленных звеньев, которые беспрепятственно к ней подключаются и так же легко отключаются в любой промежуток времени. Жесткие связи в сетевых отношениях отсутствуют.

В целом современный человек как субъект-пользователь Сети нацелен на новаторство и динамизм, мировоззренческий и когнитивный плюрализм, на ознакомление с альтернативными и конкурирующими позициями. Последнее представляется необходимой предпосылкой расширения кругозора и формирования толерантности, обеспечивает свободу выбора и селекции информации в объемах, оптимальных для пользователя. Поэтому обеспечивающий все эти необходимые качества гипертекст может быть квалифицирован в качестве функциональной ценности цифровой аксиосферы. Аналогичное умозаключение может быть сделано и в отношении виртуальной реальности, которая, будучи неотъемлемым атрибутом Интернета, обладает колоссальным потенциалом порождения новых культурных идентичностей и моделей субъективности.

Как уже отмечалось выше, к числу социально-мировоззренческих ценностей современной цифровой аксиосферы могут быть отнесены ценности надындивидуального характера – предельные, универсальные, общезначимые, выходящие за рамки функционального устройства Сети и сознания ее единичного пользователя. Одной из таких ценностей является информация. Впоследствии к непререкаемой ценности свободного информационного обмена прибавился еще целый ряд фундаментальных мировоззренческих ценностей, но именно информация по праву считается исторически первой и, если можно так выразиться, осознанной ценностью современного цифрового общества.

Свобода в ее современном понимании дает человеку возможность конструировать собственный виртуальный мир, пребывать в нем и трансформировать его по своему усмотрению, не зависеть (конечно же, в относительной степени) от социума, иметь возможность самовыражения, ничем не ограничиваемого обмена мнениями и мыслями. В Интернете человек становится свободным от всяческих преград: здесь нет запрещенных тем, интеллектуальных и моральных табу. Осуществление коммуникации с использованием новейших цифровых технологий предоставляет людям немыслимые ранее возможности контактов между отдельными индивидами и целыми группами. Такое дистанционное взаимодействие разрушает социальные, возрастные и гендерные границы, выводя своих участников за рамки отдельно взятых национальных культур, а также реально доступного им пространственно-временного хронотопоса.

Свобода цифрового мира в сущности своей антропомерна, т. к. она есть свобода выбора человеком любых социокультурных ролей и практик, заключенных в колоссальном, но потенциально доступном ему информационном многообразии. В конечном итоге только от человека зависит, как именно он будет распоряжаться доступными ему ресурсами и какие из них он предпочтет использовать в той или иной сложившейся ситуации. В пространстве интернет-среды человек не только осуществляет свое реальное право на свободу, но и оформляет его содержательно путем наделения

информационным смыслом и значением, выявления его экзистенциального и онтологического потенциала.

Присущая человеку свобода самовыражения влечет за собой ряд дополнительных аксиологических перестановок, способствующих росту личной креативности и новаторства. Причем последнее приобретает абсолютно новый смысл и значение в условиях цифровизации. Прежде способность к новаторской деятельности, конечно, ценилась как субъективное качество, но на фоне всех остальных индивидуализированных свойств субъекта, в принципе, была необязательной во время доминирования массового, однотипного производства. В цифровую эпоху производитель, напротив, все более ориентируется на создание адресной продукции, на предоставление уникальных товаров и услуг, а также предоставление конкурентных преимуществ инициаторам разного рода нововведений. От этого в конечном счете выигрывает потребитель, которому предоставляется возможность осуществления свободного выбора между схожей продукцией и получения продукта, требующегося ему, надлежащего качества. Таким образом, ценности новаторства и динамичности становятся неотъемлемыми компонентами современной цифровой аксиосферы.

Путем интенсификации когнитивной активности человека Интернет выводит его на принципиально новый уровень мировосприятия и коммуникации в сфере образования и научных исследований, при обмене информацией, знаниями и опытом. Немаловажными в рамках современной медиасреды являются также предоставляемые ей возможности применения технологий дистанционного обучения, заочного участия в научных конференциях, доступность масштабных онлайн-библиотек. Все это создает поистине уникальные возможности для познания и самообразования в индивидуальном, максимально подходящем для конкретного пользователя временном режиме.

Естественно, на первоначальном этапе цифровизации аксиологический статус познания еще не осознавался в качестве приоритетного, поскольку главной задачей этого первичного этапа было создание самой цифровой инфраструктуры. Однако впоследствии, когда технологии уже были внедрены и позволили свободно и с высокой скоростью обмениваться информацией и знаниями, познание стало поистине универсальной ценностью в структуре современной цифровой аксиосферы. Вместе с тем чрезмерная активация когнитивной активности субъекта влечет за собой некоторые следствия негативного порядка, например, проблему информационной перегруженности или наличия в Сети большого количества информационного мусора.

Существует и еще одна важная в рамках цифровой эпохи проблема, связанная с возрастающим дефицитом ответственности: каждый индивид, каждый актор сети способен сгенерировать и широко распространить некоторое сообщение или информацию, которая оказывает серьезнейшее влияние на состояние системы в целом. При этом такой индивид может с легко-

стью оказаться источником реального и очень большого риска для существования общества (разоблачения, дезинформация, хакерские атаки с целью негативных действий для незаконного использования каких-то активов или воровства, для разрушения или, наоборот, для активного использования современных систем вооружений, выбросы вредных веществ и т. п.) (см.: [14, с. 33; 11, с. 82]).

Наличие в структуре аксиосферы личностно ориентированных экзистенциальных ценностей обусловлено спецификой ценностного взаимодействия человека с окружающей средой. Существование большинства ее объектов является аксиологически нейтральным в силу их независимости от человека. Их значимость не осознается ценностью до тех пор, пока не будет совершен акт их оценивания субъектом. Тем самым знаменитая гносеологическая формула «Без субъекта нет объекта» оказывается в полной мере действенной и в отношении аксиологии. В соответствии с ней до осознания субъектом ценностного статуса объекта данный объект для него как бы не существует. Но как только субъект формирует определенное ценностное суждение на основе личного переживания и опыта, объект моментально приобретает аксиологический статус. Прекрасной иллюстрацией вышесказанному является возможность выбора, предоставляемого индивиду Сетью для творчества и самовыражения.

Следует также заметить, что ценностные суждения, высказываемые в отношении современной цифровой медиасреды, могут признаваться только в контексте самой этой медиасреды. Они имеют смысл и значение только для тех пользователей, которые разделяют данные убеждения и чей экзистенциальный опыт является близким и родственным. В этом смысле цифровая аксиосфера может быть интерпретирована как совокупность ценностей, значимых для большинства пользователей современной медиасреды, затрагивающих ее внутреннее и внешнее строение, особенности функционирования и развития. Такой подход выводит на повестку дня вопрос о выделении в структуре цифровой аксиосферы экзистенциальных ценностей, имеющих значимость для каждой конкретной личности.

В отличие от ценностей функционально-организационных или социально-мировоззренческих, ценности экзистенциальные являются более многочисленными, подвижными и изменчивыми. Они сильнее зависят от разных факторов, в частности, от внешнего влияния среды на индивида. Многие из них могут быть выведены путем экстраполяции базовых ценностей современной культуры на область цифровой аксиологии. На этом основании можно выделить основные виды личностно-экзистенциальных ценностей, проявляющих себя в цифровую эпоху: творчество, самовыражение, отдых, развлечение, досуг, игра. Вышеназванные комбинации ценностей Интернета зависят от позиции и статуса индивида в сетевом пространстве.

Предоставляемая Интернетом свобода самовыражения человека проявляется не только через посредство жанровой содержательности, но и

в аксиологическом ключе. Активно применяемые пользователями технические средства и современные программные приложения позволяют освоить, хотя бы на уровне первичного приближения, азы многих творческих профессий. При этом у человека появляется уникальная возможность осознания и экзистенциального переживания своих творческих способностей, своего «демиургического» места в мироздании, что связано с обретением им полноты бытия, чувства самовыражения и самоутверждения. В творчество вовлекается все большее число людей, осознающих и утверждающих свободу, право и экзистенциальную ценность добровольного создания текстов.

Безусловными экзистенциальными ценностями цифровой аксиосферы являются также отдых и развлечение. А поскольку отдых является обязательным условием нормального физического и психического функционирования человека, важнейшей сферой повседневной жизни человека в цифровом мире должны быть признаны также развлечения и досуг. Причем они становятся не просто насущной экзистенциальной потребностью индивида, а чем-то значительно бóльшим. Речь идет о том, что современный «...потребитель подходит к организации своего свободного времени высокотехнологично... Он превратил свой досуг в дело, вид деятельности» [5, с. 55].

Многие современные исследователи отмечают смещение ценностного сознания современного человека от ценностей труда к ценностям досуга и развлечений (см., напр.: [10, с. 12–18]). Подобный «крен в развлекательность как жизненную стратегию» можно считать своеобразной защитной реакцией на отсутствие социальной стабильности и устойчивых мировоззренческих ориентаций современного общества.

Повышенный спрос на развлечения оказался столь высоким по ряду причин: во-первых, техногенная деятельность человека способствует исчезновению многих традиционных форм и мест отдыха; во-вторых, для многих становится затрудненным доступ к экологически чистым объектам природы. Как следствие, у жителя современного мегаполиса (а в будущем – «умного города») высвобождается большое количество свободного времени. В-третьих, актуализируется ряд психологических причин, связанных с дефицитом времени, отсутствием сил и быстрой утомляемостью, низким уровнем стрессоустойчивости, с элементарной психофизической перегрузкой и усталостью от монотонности обыденной жизни.

В совокупности все вышеперечисленное стимулирует увеличение количества времени, затрачиваемого индивидом на проведение досуга в Сети. Досуговая деятельность в цифровом мире основана на совершении добровольного выбора в пользу той или иной разновидности развлекательных процедур. В ней также предоставляется возможность частой смены предпочитаемой разновидности развлечения и ее комбинирования с прочими типами занятости. Подобное времяпрепровождение является чрезвычайно популярным, что обусловлено в первую очередь тенденцией моды на него, а также рядом прагматических факторов, а именно его относительно

низкой себестоимостью, отсутствием затрат времени на перемещение в пространстве (до концертного зала, кинотеатра и пр.), возможностью получения беспрепятственного и быстрого доступа ко всему спектру развлечений, предоставляемых современной цифровой инфраструктурой.

Одной из самых популярных форм развлечений, отдыха и проведения досуга в Интернете является игровая среда. Ценность игры обусловлена не только ее непреходящей значимостью как необходимой и специфичной разновидности человеческой деятельности («homo ludens» Й. Хейзинги), но и теми возможностями, которые могут быть реализованы индивидом только и исключительно в пространстве Сети. Последние версии популярных Интернет-игр не только дают их участникам заряд положительных впечатлений и эмоций, помогают выплеснуть агрессивные наклонности (фрейдовский «инстинкт смерти») и снять стресс, но и обеспечивают опыт анализа собственных достижений и неудач, способствуя тем самым формированию у человека более дифференцированного самосознания. Кроме того, они могут использоваться в воспитательных целях в качестве уникального средства психокоррекции.

Как упоминалось выше, наиболее важной причиной роста числа игроков в развитых странах можно считать увеличение количества свободного времени из-за формирования обществ, активно использующих высокие технологии в производстве и организации быта, благодаря чему резко меняется профессиональная структура таких обществ, в которых большая часть населения не занята тяжелым физическим трудом и может позволить себе освободиться от повседневных домашних обязанностей. Важным фактором распространения игровой культуры также можно считать вступление общества в эпоху постмодерна, что, в свою очередь, укрепляет статус игры как основной формы существования человека в мире. Данная тенденция доминировала в культуре западного типа еще в XX столетии, где появилась идеология укрепления индивидуального микросоциума и противопоставления его макросоциуму, усилились культ субъекта и идея доминирования его интересов, начало утверждаться первенство визуального по отношению к смысловому.

На современном этапе развития компьютерная игровая индустрия нацелена на вовлечение максимального числа игроков. Для многих из них онлайн-игры являются уже не просто развлечением – они стали артефактами современной культуры (наравне с фильмами, музыкой и искусством). Это моделирование особого виртуального мира является эффективным способом создания иллюзии подлинной реальности, которую человеческая психика зачастую воспринимает. Чем более реалистичной и захватывающей становится игра, тем сильнее ее психологическое влияние на игрока. Основная цель маркетинговой политики состоит в разработке игр, способных вызвать яркие и интенсивные переживания, погружая игроков в виртуальную реальность. При этом техническая составляющая используемого игрового механизма относительно проста и подробно исследована в научной среде.

За счет своей уникальной возможности перенесения из реальности в иллюзорный мир компьютерные игры набирают все большую популярность. С психологической точки зрения желание игрока отстраниться от настоящего мира и погрузиться в виртуальную реальность основывается на потребности удовлетвориться. Имея свои собственные мечты и желания, которые невозможно воплотить в реальности, игрок, однако, находит их реализацию в виртуальном мире, тем самым исполняя свои недостающие в реальной жизни потребности. Однако при этом он часто забывает о том, что виртуальная игровая реальность лишь симулирует реальную жизнь, т. е. отражает несуществующую реальность.

Анонимность в процессе игры раскрепощает общение, это особенно привлекательно для тех, кто испытывает трудности с коммуникативным взаимодействием в реальном мире. В компьютерных онлайн-играх возникает иной мир, где партнером по игре может выступать противоположный сущности человека и даже провоцирующий образ, который, как и сама виртуальная среда, является неподлинным, т. е. виртуальным. Следует также отметить, что в ходе развития подобных форм виртуального игрового общения развиваются не только коммуникации: здесь встречаются и обман, и интернет-мошенничество, и прочие феномены негативного порядка. Но в целом игра является безусловной ценностью в составе современной цифровой аксиосферы.

В завершение проведенного рассмотрения отметим также, что цифровая аксиосфера, включающая в себя комплекс функционально-организационных, социально-мировоззренческих и личностно ориентированных экзистенциальных ценностей, естественно, не может рассматриваться в качестве раз и навсегда заданной, стабильной и неизменной. В том случае, если имеют место трансформации социальных, культурных, экономических и пр. связей и отношений, это неизбежно накладывает отпечаток на аксиосферу, заставляя пересматривать ее содержание, структуру, свойственную ей, и иерархию ценностей.

Исследователи сходятся во мнении, что «архитектоника социокультурного пространства предполагает перманентные подвижки – более или менее явные и результативные. И ценности в данном случае выступают “лакмусовой бумагой”, обозначают происходящие процессы» [5, с. 52]. Этот процесс может идти и в обратном направлении, т. к. «культурное единство результирует из определенного порядка взаимоотношения между ценностными сферами» (см.: [4, с. 339]). Последние, в свою очередь, оформляются на основе ценностей, доминирующих в рамках того или иного конкретно-исторического культурного образования. Следовательно, аксиосфера (в том числе и цифровая) является исторически изменчивой, сущностно разнообразной и структурно неоднородной. Входящие в ее состав структурные элементы находятся в сложной диалектической взаимосвязи и взаимозависимости.

Цифровая аксиосфера включает в себя всю многогранную систему ценностных отношений, в рамках которых осуществляют взаимодействие создатели и пользователи цифровой медиасреды. Характер, направленность и содержание процесса формирования цифровой аксиосферы напрямую коррелируют с процессами трансформации современного общества. С одной стороны, динамика цифровой аксиосферы приводит к утверждению в общественном и индивидуальном сознании прогрессивных мировоззренческих ценностей, таких как информация, творчество, свобода и пр., но с другой – влечет за собой ряд негативных мировоззренческих последствий. Это, например, умножение противоречивости духовного бытия как на индивидуальном, так и на социальном уровне его проявления, возрастание фрагментированности сознания, отторжение сложного знания, обесценивание поиска истины.

В гипертрофированном виде ключевые ценности цифровой аксиосферы несут в себе угрозу полного погружения в виртуальный мир, что сопровождается целенаправленным дистанцированием индивида от мира реального или даже осознанным отказом от него, формированием разного рода зависимостей (в том числе игровой или интернет-зависимости), угрозы личной и финансовой безопасности и многие другие. Тем не менее в настоящее время можно отметить общую позитивную тенденцию удовлетворения в пространстве цифровой медиасреды все большего количества духовных и интеллектуальных потребностей человека.

Список литературы

1. Баева Л.В. Информационная этика: метаморфозы классических ценностей. Астрахань: ИД «Астраханский университет», 2008. 217 с.
2. Барбрук Р. Интернет-революция. М.: Ад Маргинем, 2015. 128 с.
3. Выжлецов Г.П. Онтологическая аксиология в информационном обществе // Философия и гуманитарные науки в открытом обществе. 2018. № 2 (20). С. 67–81.
4. Губман Б.Л. Современная философия культуры. М.: РОССПЭН, 2005. 534 с.
5. Дробышева Е.Э. Поколение развлечений: к вопросу о ценностных основаниях поколенческой идентификации // Вестник Тверского государственного университета. Серия «Философия». 2016. № 1. С. 50–59.
6. Закс Л.А. К исследованию аксиологии Интернета // Известия Уральского Федерального университета. Сер. 3: Общественные науки. 2016. № 3 (155). С. 11–24.
7. Информационная эпоха: вызовы. М.: РОССПЭН, 2010. 335 с.
8. Кастельс М. Становление общества сетевых структур // Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология / под ред. В.Л. Иноземцева. М.: Academia, 1999. С. 494–505.
9. Кузнецова Ю.М., Чудова Н.В. Психология жителей Интернета. М.: URSS, 2015. 224 с.

10. Фаулер Б. Пьер Бурдьё и теория культуры: критический анализ // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 11. Социология. Реферативный журнал. 1999. № 3. С. 3–18.
11. Цыцарев А.А. Сетевое информационное общество: антропологическое измерение // Вестник Приамурского государственного университета им. Шолом-Алейхема. 2011. № 1-1. С. 73–85.
12. Южанинова Е.Р. Аксиология Интернета и ее морфология // Вестник Оренбургского государственного университета. 2013. № 01 (150). С. 80–86.
13. Яблокова Н.И. Субъекты сетевого общества: социально-философский анализ // Социально-политические науки. 2018. № 5. С. 101–103.
14. Яницкий О.Н. Идеология и сеть // Власть. 2016. № 1. С. 30–36.

MORPHOLOGY OF THE DIGITAL AXIOSPHERE: FEATURES OF FUNCTIONING AND DYNAMICS OF VALUES

A.V. Timofeev

Samara National Research University, Samara

The article examines the impact on the axiosphere of its socio-cultural space. Many aspects of society's existence began to change under the influence of the digital axiosphere. The subjects of the axiosphere can be an individual, a group, a socio-cultural group, humanity as a whole. Any subject is an actor of the Network. The Internet has a duality and value inconsistency. It is a special form of being with its complex ontology and internal logic of functioning and development. He is distinguished by his self-determination and ability to self-development. The digital axiosphere, formed on the basis of and with the help of the Internet, is a nonlinear, multilevel, self-organizing system that tends to complicate the functional information of its elements and structure. In the structure of the functional space of the Network, pragmatic (utilitarian) values are distinguished – business, economic, socio-organizational, psychotilitarian – and spiritual (non-utilitarian) – existential, ideological, ethical and aesthetic values. Sometimes three basic groups of axiosphere values are distinguished: functional, universally valid and individual. The values presented within the digital axiosphere can be divided into organizational and functional, socio-ideological and personality-oriented existential values.

Keywords: *axiosphere, morphology, values, dynamics, value situation.*

Об авторе:

ТИМОФЕЕВ Александр Вадимович – кандидат педагогических наук, доцент кафедры информационных систем и технологий, ФГАОУ ВО «Самарский национальный исследовательский университет имени академика С.П. Королева», г. Самара. E-mail: timofeev_av@list.ru

Author information:

TIMOFEEV Alexander Vadimovich – PhD (Pedagogy), Assoc. Prof. of Information Systems and Technologies Dept. of Samara National Research University, Samara. E-mail: timofeev_av@list.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 16.08.2024.

Дата принятия рукописи в печать: 16.09.2024

УДК 167.7:164.05

DOI: 10.26456/vtphilos/2024.3.116

ОТТАЧИВАЯ КРИТИЧЕСКИЕ НАВЫКИ В ДИСПУТЕ: ЛОГИКА ЦЕННОСТНОГО РАССУЖДЕНИЯ

Н.П. Суханова

ФГБОУ ВО «Новосибирский государственный университет экономики
и управления «НИНХ», г. Новосибирск

Исследуется программа «Логика и критическое мышление» в части выявления ценностей и оценок как основы диспута. Целью проводимого анализа является обнаружение методологических установок, необходимых для успешного выстраивания аргументации, рефлексивное осознание которых способствует росту критических мыслительных навыков учащихся. Ценности, играющие принципиальную роль в жизнедеятельности человека, рассматриваются как фундамент точки зрения в процессе принятия решения. Показывается нетривиальность проблемы с учетом того, что достижение желаемого результата в диспуте требует уточнения платформы ценностей, выстраивания ценностной иерархии, реконструирования ценностных ориентиров в основании позиции оппонента. Фиксируется переменный характер категории «ценности». Аксиологический подход представляется для спецификации ценностных отношений в сопряженности с изучением языковых выражений. Устанавливаются практические достижения, полученные участниками программы курса в части тематики диспута и ценностей. Акцентируется внимание на детализации критических навыков как значимом итоге образовательного проекта. Следует констатировать, что закрепление программы по логике и критическому мышлению в корпусе преподаваемых университетских дисциплин требует дальнейшего обсуждения научным сообществом ее философско-методологических основ.

Ключевые слова: образование, логика, критическое мышление, ценности, методология, диспут, язык.

Введение

Претворение в жизнь университетской программы обучения «Логика и критическое мышление» добавляет новые сюжеты для изучения в качестве проблемного фактического материала, получаемого в ходе реализации программы. Критическое мышление, являясь важным интеллектуальным навыком, позволяющим анализировать информацию, делать обоснованные выводы и принимать осознанные решения, требует уточнения своих характеристик, когда речь идет о проблеме ценностей. Ценности играют принципиальную роль в жизни человека, определяя его убеждения, идеалы, поведение и приоритеты. Формируясь под влиянием культурных образцов, образования, наличного опыта и воспитания, ценности влияют на осуществляемый субъектом выбор.

© Суханова Н.П., 2024

Проблема ценностей в образовательном проекте по логике и критическому мышлению обнаруживается через необходимость рефлексивного осознания участниками вопросов объективности и истинности ценностей, соответствия убеждений наличной системе ценностей, подверженности ценностей влиянию стереотипов, искажения информации предвзятостью в отношении ценностей, способности к самокритике и готовности пересматривать свои приоритеты [14]. Предметом исследования являются ценности в качестве компонента точки зрения в диспуте. Идея статьи состоит в теоретическом анализе программы «Логика и критическое мышление» с учетом аксиологических составляющих, в частности, в рассмотрении ценностей как основы диспута, с целью обнаружения методологических установок, способствующих формированию критических мыслительных навыков.

Актуальность темы ценностей и критического мышления прослеживается в научных публикациях, затрагивающих различные аспекты ценностных отношений. Дискуссионная тематика вопросов организации образования, соотношения информации и знания, способа бытия критического мышления и соотношения его с мышлением методологическим, ценностно-этического измерения проектов обнаруживается в трудах таких ученых, как С.А. Грязнов, Н.А. Калашникова, С.Б. Токарева, Н.П. Копцева, А.А. Ситникова, М.А. Колесник, М.Д. Купарашвили, И.С. Петронюк, Б.И. Пружинин, Т.Г. Щедрина, И.О. Щедрина, А.С. Черняева и др. [2; 4; 7-9; 11; 15]. В исследованиях проявляются механизмы взаимодействия ценностных и гносеологических установок в процессе принятий решений, показываются конкретные ситуации, где возникает необходимость определенных ценностных критериев выбора, уточняются понятия логической и критической культуры мышления. В целом данные материалы показывают акцентирование научного поиска на категориальном уровне концепта «ценности» и «критическое мышление».

Аксиологический статус точки зрения в диспуте

В программе курса «Логика и критическое мышление» перед участниками ставится задача освоения инструментов эффективного ведения диспута. Продвигаясь от теории к практике, слушатели начинают с постановки проблемы, понимания роли ценностей в организации диспута. Диспут как неотъемлемая часть человеческой коммуникации может возникать в различных сферах жизни, включая профессиональную, образовательную, личную, и успешное разрешение диспута зачастую зависит от того, какие ценности лежат в его основе. Именно ценности становятся ядром любой позиции, даже когда тема диспута напрямую с ценностями не связана. Ценности как фундамент точки зрения будут влиять на итоговый результат в принятии решения. Кроме того, следует указать на наличие особенных ситуаций, когда диспут непосредственным образом связан с формулировкой ценностей, например, в виде аргументов.

Обсуждая ценности как базис для диспута, участники образовательного проекта ставят вопрос о платформе ценностей, являющихся для оппонента исходными. Это действительно важно, поскольку ценности направляют характер интерпретации оппонентом приводимых доводов. Тонкость заключается в том, что для аргументативной речи недостаточно просто найти подходящие аргументы и стройно провести обоснование, аргументы действительно станут убедительными в диспуте тогда, когда они будут находиться в соответствии с базовыми ценностными установками оппонента. Иначе приводимые аргументы не будут приняты, даже если они достаточно сильны, «многообразие должно фундироваться единой системой ценностей» [6, с. 10]. Все дело заключается в значении доводов, используемых в диспуте, это значение может быть неодинаковым для того, кто доводы приводит, и того, на кого они рассчитаны. В конечном итоге значимой будет интерпретация доводов тем, кому она адресована, здесь будет сделано окончательное приращение смысла доводам, и первостепенно зависимо оно от ценностей.

Кроме того, учащимся для анализа предлагается ситуация, когда в диспуте тема напрямую устремлена к ценностям. Практическая часть задания, обращенная к малым группам, направлена к пониманию главных принципов диспута, связанных с ценностями. На примере конкретных текстов проводится выявление и уточнение ценностей, выстраивается ценностная иерархия, реконструируются ценностные ориентиры, находящиеся в основании позиции оппонента. Можно отметить вслед за А.О. Карповым «порождение когнитивного разнообразия в творчески активной части общества на основе когнитивного разнообразия учебных коллективов» [5, с. 47]. В познавательных гибких, креативных коллективах малых групп подготавливаются тезисы с максимальным привлечением информации о содержании ценностного базиса оппонента. Скрупулезное препарирование базовых ценностей имеет целью получение максимального результата в защите своих тезисов в ходе диспута группой участников. Обнаружение ценностной платформы другой стороны помогает лучше понять ее точку зрения и найти общие точки соприкосновения в диспуте. Кроме того, осознание учащимися собственных ценностей помогает четче выразить свои аргументы и убедить другую сторону в своей правоте.

Участникам диспута следует знать также и о том, что порою встречаются ситуации, когда оппонент стремится скрыть свои подлинные аксиологические мотивы, и его тезисы могут явно не отсылать к наличной системе ценностей. Конечно, на сущностном уровне эта связь мотивов и ценностей всегда присутствует и вполне может быть обнаружена и зафиксирована. Задача учащихся, занимающих критикующую сторону, усложняется тем, что, помимо сосредоточения на опровержении аргументов оппонента, им предстоит перевести диспут в ценностное поле. Критиковаться должен не тезис, сформулированный и предложенный к обсуждению оппонентом, а ценностный базис и предпосылки обозначенного тезиса. Критическому

анализу подвергается ценностная составляющая тезиса. Серьезное обсуждение принципов диспута подводит участников дисциплины по критическому мышлению к ревизии понятия ценности и нахождению специфики учения о ценностях в рамках логико-философского дискурса.

Принципы аксиологии в мыслительной практике участников образовательного проекта

Университетская программа по логике и критическому мышлению нацелена на наращивание методологической культуры ее участников. Способствует этому в том числе тщательная проработка материалов по обозначенной теме сквозь призму методологии теории социальных эстафет. Осваивается инструментарий теории, где рассматривается понятие системы с рефлексией, рефлексивной симметрии, проблема занимаемой исследовательской позиции, несепарабельности в гуманитарном знании, соотношение ценностей и целей. М.А. Розов писал о ценностях в развитии науки: «Человеческая деятельность носит целенаправленный характер, а следовательно, существенно связана с ценностными ориентациями. Человек чего-то хочет, к чему-то стремится, что-то считает благом. Без этого невозможно целеполагание, лежащее в основе любого деятельностного акта» [13, с. 181]. Природа ценностей, их существование, реальное бытие предполагает анализ традиций, предписаний и правил, образцов деятельности, в которых осуществляется человеческая практика. Тогда рассмотрение ценностей возможно через изучение процессов их становления и функционирования, объяснение исторического развития. Еще один способ анализа ценностей состоит в формулировке принципов, ценностных установок, представляющих собой формы существования ценностей.

Вербализация ценностей предполагает наличие определенной методологической позиции в отношении дефиниции такой категории, как «ценность», и осознание множественности возможных вариаций в толковании термина. Находим в трактате «Аксиология» А.А. Ивина следующую мысль: «С отсутствием строгого определения ценности связано и нередкое чрезмерно расширительное истолкование ценностных суждений, в частности отождествление результата любого акта суждения с ценностным суждением. Это имеет место тогда, когда ценность трактуется чисто количественно или в качестве ценностного рассматривают суждение о любом свойстве, например, суждение о цвете» [3, с. 11]. Учащиеся в ходе публичного обсуждения приходят к пониманию факта авторской позиции в отношении толкования ценностей, и это можно расценивать как повышение их методологической культуры. Рассматриваются традиции употребления понятия ценности в естественном языке с учетом определенного философского подхода к терминологии.

Категория ценности существует в связке с такой категорией, как значение. Причем речь может идти о положительном значении и отрицательном. Значение как положительная, позитивная ценность будет предметом

интереса субъекта. Значение может быть и негативным, но значимо как ценность всегда позитивное, совпадающее с добром. Аксиологический подход предполагает спецификацию ценностных отношений, выявление их особенностей и отличий от других отношений. Анализ ценностей сопряжен с изучением языковых выражений и обращает участников проекта к установлению взаимосвязи между истиной и ценностью и далее к основаниям описательных и оценочных суждений. Теоретические построения, как показывает В.М. Розин, «позволяют в духе методологии конкретной науки осмысливать эмпирический материал» [12, с. 279]. Различая истинностное и ценностное употребление языковых выражений, слушатели планомерно подходят к развернутому определению понятия ценности, осознавая при этом объективную невозможность существования единого определения для всех.

Критицизм участников курса «Логика и критическое мышление» проявляется, в частности, через осознание ценностного отношения в сопоставлении объекта с мыслью. Специфика ценностей такова, что они попадают в рассуждения, гипотезы, научные теории, как в явной, так и в неявно выраженной форме. В зависимости от ситуации ценности могут проklamироваться участниками дискурса, а могут тщательно скрываться или же быть завуалированы языковыми формами. Помимо явных оценок «хорошо» и «плохо», есть сравнительные «хуже», «лучше», а также разного рода правила, стандарты, образцы, аналитические высказывания и т. д. Когда мы имеем дело с традициями, инструкциями, пожеланиями, методологическими установками, обещаниями, просьбами, приказами, то здесь, конечно, есть место ценностям, находящим выражение в языковых предписаниях. Тема ценностей принципиально значима для гуманитарных наук, предмет которых, по словам М.М. Бахтина, есть выразительное бытие, оно «никогда не совпадает с самим собою и потому неисчерпаемо в своем смысле и значении» [1, с. 228]. Оценки, будучи формой проявления ценностей, специфицируются в оценочных предложениях, что имеет место в диспуте и на чем делается акцент в программе курса.

Ценности в диспуте: к результатам программы «Логика и критическое мышление»

Искусство мыслить критически можно рассматривать в качестве ключевого аспекта в развитии успешной адаптации человека в современном мире, позволяющего посредством обработки информации демонстрировать собственное мнение, всесторонне оценивать аргументы и принимать обоснованные решения. Критическое мышление как составляющая логической культуры определяется, среди прочего, замечают В.С. Попова, А.Г. Пушкинский и Л.С. Сироткина в своем исследовании, «на множестве процессов вербального мышления, речи, речевого общения, различных интеллектуальных видов человеческой деятельности» [10, с. 57]. Одним из эффективных способов формирования культуры критического мышления становится умение искусно вести диспут или быть его действующим лицом. Задачей

образовательного проекта по логике и критическому мышлению является понимание теоретических построений, применяемых в диспуте, и уверенное владение учащимися приемами ведения диспута. Практическая часть программы предполагает освоение материала посредством командной работы. Интересные результаты получены с помощью метода малых групп и сократического диалога.

Представим тезисно некоторые практически значимые итоги учебной деятельности, обнаруженные участниками в ходе освоения программы по теме диспута и ценностей:

(1) Ценности не даны нам непосредственно в опыте, они преподносят нам не то, что есть в мире на самом деле, а то, что в нем быть должно, т. е. мы имеем дело с модальностью долженствования;

(2) Достаточно сложно представить подлинную ценностную основу позиции оппонента в диспуте. Зачастую ценностные составляющие точки зрения будут наличествовать неявно и, как правило, не афишируются оппонентом в процессе диспута;

(3) Трудностью представляется выявление иерархии ценностей оппонента, что является на самом деле немаловажным пунктом в достижении успешного результата;

(4) Распознавание ценностной платформы оппонента требует проведения определенной работы, вычленения глубинных потребностей как показателей связанности ценностей и целей, с помощью которых осуществляется продвижение к искомому;

(5) Установление образцов действий как средств обоснования оценок оппонентом, следовать которым необходимо, является значимым достижением аналитической работы коллектива команды;

(6) Раскрытие целевого обоснования оценки оппонента по сути есть свидетельство истинного положения дел, что способствует плодотворности диспута;

(7) Возможность удачного вывода оценок с помощью логического обоснования будет означать приемлемость исходной оценки, равно как и принятых в качестве посылок норм;

(8) Понимание ценностей участников диспута может быть некаузальным, имеющим в своей основе общую оценку и дедуктивное рассуждение, а также каузальным, основанным на утверждениях о средствах, без которых цель не будет достигнута;

(9) Для интеллектуальной коммуникации понимание языковых выражений остается центральной проблемой. Язык, текст, значение представляются в контексте проблемы понимания ценностей, и, как отмечает В.К. Шрейбер, «языковая конструкция высвечивает ту или иную компоненту ситуации решения в зависимости от контекста» [16, с. 180];

(10) Надлежит чутко отслеживать эмоциональную реакцию оппонента, поскольку в ней может проявляться оценка. В оценке фиксируется значение ценности для конкретного человека;

(11) Действенным условием эффективного диспута является фактический учет критериев оппонента. Сущностные критерии, соответствующие фундаментальным ценностям оппонента, проблематичны для раскрытия;

(12) В конечном итоге ценности участников диспута отличны, но редко диаметрально противоположны, если участники объединены общими языковыми или культурными признаками.

Важно подчеркнуть развитие навыков критического мышления в результате реализации программы в части логико-эпистемических основ диспута как формы аргументации. На занятиях учащиеся показывают умения в распознавании проблемной, ценностно нагруженной ситуации, в отношении которой они точно ставят существенные вопросы. Подготавливая диспут и обсуждая проблему в малой группе, члены коллектива находят противоречия в предоставленной информации, избегают излишних обобщений и ненужных абстракций, используют приемы фактуального подтверждения своих доводов. Выстраивая объяснительные схемы в отношении ценностей, слушатели осознают, как бережно к ним нужно относиться, сопоставлять контексты, принимая к сведению различия и сходства. Вступая в диспут, участники не только высказывают свою точку зрения, совместно вырабатывая лучшее рассуждение, но и показывают способности выслушать и проанализировать аргументы оппонента с учетом используемых им когнитивных средств. Программа курса «Логика и критическое мышление» в своем содержании отвечает запросу улучшения аналитических навыков будущих специалистов и способствует росту культуры критического мышления посредством актуализации тематики диспута.

Заключение

Направленность фокуса рассмотрения на вопросы диспута и ценностей в программе формирования критических мыслительных навыков высветляет нюансы процесса образовательной практики и позволяет их детализировать. Становление программы в качестве одной из базовых университетских дисциплин предполагает как теоретико-философское обсуждение ее основ, так и методологический анализ практической составляющей. Аксиологическая проблематика, выделяемая в курсе на фоне разбора критериев эффективного диспута, способствует наращиванию методологического инструментария участников проекта в оперировании высказываниями.

Программа по логике и критическому мышлению, акцентируя внимание на ценности и оценке в аргументационном процессе, помогает учащимся сделать свои доводы более качественными и убедительными. Конкретные и определенные результаты программы, нацеленные на оттачивание критических навыков в реальных мыслительных операциях, побуждают к продолжению осмысления ее концептуальных принципов и установок.

Список литературы

1. Бахтин М.М. Автор и герой: К философским основам гуманитарных наук. СПб.: Азбука, 2000. 336 с.
2. Грязнов С.А. Фокус на критическое мышление // Инновации. Наука. Образование. 2021. № 28. С. 600–604.
3. Ивин А.А. Аксиология: учебник для вузов. М.: Юрайт, 2024. 342 с.
4. Калашникова Н.А., Токарева С.Б. Критическое мышление, логическая культура личности и модели возможного мира // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 7: Философия. Социология и социальные технологии. 2016. № 4 (34). С. 183–187. DOI: 10.15688/jvolsu7.2016.4.22.
5. Карпов А.О. Прологомены исследовательского образования // Вопросы философии. 2023. № 1. С. 40–51. DOI: 10.21146/0042-8744-2023-1-40-51.
6. Киричек А.В., Ходикова Н.А. Уроки Фейерабенда: ограниченность науки, значение ценностей и разнообразия // Известия высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион. Общественные науки. 2024. № 2 (222). С. 4–12. DOI: 10.18522/2687-0770-2024-2-4-12.
7. Копцева Н.П., Ситникова А.А., Колесник М.А. Исследование инновационного потенциала личности современных студентов (на примере Сибирского федерального университета) // Перспективы науки и образования. 2021. № 1 (49). С. 141–158. DOI: 10.32744/pse.2021.1.10.
8. Купарашвили М.Д. Постобразование, что после? Часть 1 // Alma Mater (Вестник высшей школы). 2022. № 3. С. 9–15. DOI: 10.20339/AM.03-22.009.
9. Петронюк И.С. Развитие критического мышления как фактор становления ценностных отношений // Вестник педагогических наук. 2022. № 4. С. 212–215.
10. Попова В.С., Пушкарский А.Г., Сироткина Л.С. Феномен логической культуры в России: прошлое и современность // Вестник Российского фонда фундаментальных исследований. Гуманитарные и общественные науки. 2020. № 4 (101). С. 55–68. DOI: 10.22204/2587-8956-2020-101-04-55-68.
11. Пружинин Б.И., Щедрина Т.Г., Щедрина И.О. Социальное программирование в студенческой аудитории: мотивация на познание // Вопросы философии. 2023. № 10. С. 5–15. DOI: 10.21146/0042-8744-2023-10-5-15.
12. Розин В.М. Опыт построения эпистемологического пространства общительности концепций философии науки // Идеи и идеалы. 2023. Т. 15, № 3-2. С. 275–289. DOI: 10.17212/2075-0862-2023-15.3.2-275-289.
13. Розов М.А. Гносеология культуры. М.: Новый хронограф, 2015. 576 с.
14. Суханова Н.П. Образовательный концепт «Логика и критическое мышление»: методологическая специфика анализа систем с рефлексией // Вестник Челябинского государственного университета. 2023. № 4 (474). С. 37–42. DOI: 10.47475/1994-2796-2023-474-4-37-42.
15. Черняева А.С. Традиционные ценности в модернизируемом университете // Философские, социологические и психолого-педагогические проблемы современного образования. 2021. № 3. С. 65–69. DOI: 10.37386/2687-0576-2021-3-65-69.
16. Шрейбер В.К. Онтология, принятие решения и ценности, или несколько «Философических» реминисценций // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2023. № 2. С. 173–186. DOI: 10.17072/2078-7898/2022-2-173-186.

HONEYING CRITICAL SKILLS IN DISPUTE: THE LOGIC OF VALUE REASONING

N.P. Sukhanova

Novosibirsk State University of Economics and Management, Novosibirsk

The program «Logic and Critical Thinking» is being examined in terms of identifying values and assessments as the basis of debate. The purpose of the analysis is to discover the methodological guidelines necessary for the successful construction of argumentation, the reflective awareness of which contributes to the growth of students' critical thinking skills. Values that play a fundamental role in human life are considered as the foundation of a point of view in the decision-making process. The non-trivial nature of the problem is shown, taking into account the fact that achieving the desired result in a dispute requires clarifying the platform of values, building a value hierarchy, and reconstructing the value guidelines at the basis of the opponent's position. The variable nature of the «value» category is recorded. An axiological approach is presented for the specification of value relations in conjunction with the study of linguistic expressions. Practical achievements obtained by participants in the course program regarding the topic of debate and values are established. Attention is focused on the detailing of critical skills as a significant outcome of the educational project. It should be noted that the consolidation of the program on logic and critical thinking in the body of taught university disciplines requires further discussion by the scientific community of its philosophical and methodological foundations.

Keywords: *education, logic, critical thinking, values, methodology, debate, language.*

Об авторе:

СУХАНОВА Наталья Петровна – кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии и гуманитарных наук ФГБОУ ВО «Новосибирский государственный университет экономики и управления «НИНХ», г. Новосибирск. E-mail: n.p.suhanova@edu.nsuem.ru. <https://orcid.org/0000-0003-2601-8236>

Author information:

SUKHANOVA Natalya Petrovna – PhD (Philosophy), Associate Professor, Department of Philosophy and Humanities, Novosibirsk State University of Economics and Management, Novosibirsk. E-mail: n.p.suhanova@edu.nsuem.ru. <https://orcid.org/0000-0003-2601-8236>

Дата поступления рукописи в редакцию: 10.08.2024

Дата принятия рукописи в печать: 10.09.2024

УДК 174.6:28+ 130.3

DOI: 10.26456/vtphilos/2024.3.125

СЕМИОТИКА ИГРЫ В РЕЛИГИОЗНЫХ СУБКУЛЬТУРАХ ФУНДАМЕНТАЛИСТСКОГО ПАТТЕРНА

В.Ю. Лебедев*, А.М. Прилуцкий**

*ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

**ФГБОУ ВО «Российский государственный педагогический университет
им. А.И. Герцена», г. Санкт-Петербург.

В статье с позиции семиотического подхода анализируются паттерны игрового поведения, характерные для коммуникативной среды религиозных субкультур радикального паттерна. Источниками исследования являются публикации религиозных СМИ, тексты различных жанров, написанные приверженцами субкультурных обществ, записи устных нарративов. Авторами выявлены основные факторы, формирующие игровое поведение адептов: различные социальные депривации, маргинализация, состояние непонятности и непризнанности, осознание утраты личностной самоидентичности, социальная инфляция общности, к которой индивид принадлежит или хочет принадлежать. Во всех этих случаях игровое поведение способствует компенсации и гиперкомпенсации.

Ключевые слова: *игра, фундаментализм, религия, семиотика, коммуникация, субкультура.*

Данное исследование выполнено в рамках семио-герменевтического подхода к изучению религиозного дискурса. Источниками исследования являются как опубликованные в церковных СМИ и Интернете публикации на религиозные темы, написанные приверженцами субкультурных обществ фундаменталистского паттерна, так и записи интервью.

Термином «субкультура», как правило, обозначают специфические культурные изводы обособленных миноритетных социальных образований: сообществ и относительно устойчивых групп, которые противостоят культуре большинства (квантитативный подход). В зависимости от динамики социокультурной ситуации степень и интенсивность противостояния может меняться, достигая такой степени интенсивности и радикальности, которая характерна уже для контркультуры. Поэтому некоторые авторы добавляют несовпадение с нормативной культурой как еще один принципиальный признак. Субкультура не ограничена дискурсом и семиотикой [10, р. 119], хотя большинство ее концептов имеют герменевтическое значение и могут при определенных условиях выступать в качестве семио-герменевтического кода принадлежности к данной субкультуре. В тех случаях, когда субкультура провоцирует приверженцев на девиантные формы поведения, ее рассматривают как девиантную субкультуру [8, р. 59], примером последней являются религиозные и парарелигиозные группы сатанинского паттерна [7]. При этом

было бы значительным и неоправданным упрощением рассматривать субкультуры, в том числе субкультуры религиозные, в качестве миноритетных культур, выделяемых на основе количественных показателей. Небольшое религиозное сообщество может приобрести субкультурные черты, но само по себе субкультурой автоматически быть признанным не может. Поэтому анализ субкультуры в первую очередь через язык и речевую практику и выглядит как более верифицируемый, а значит, надежный. Субкультуры всегда являются обособленным семиотическим пространством коммуникативного взаимодействия единомышленников, чему служит и свой социолект, пусть даже существующий в зачаточной форме, «субкультура должна обладать собственной культурной идентичностью» [9, р. 2]. С наличием особой семиотики связана и субкультурная эстетика, обычно формирующаяся в результате интерпретации и рефлексии адептами текстов-артефактов искусства «идеологически правильного и неправильного» – в соответствующих модальностях. Для субкультуры характерен последовательный моностилизм (в понимании Ю. Лотмана и Б. Успенского (напр.: [3]), при этом стилистические особенности строго предписываются, скрупулезно соблюдаются и служат основанием для герменевтики личности, в первую очередь на предмет «свой / не свой», «правильно думающий / думающий неверно». Не случайно в некоторых молодежных субкультурах (напр., готы) выделяют группу неаутентичных представителей, не разделяющих полностью мировоззренческие установки и поведенческие сценарии, а только копирующих внешние семиотические приемы (т. наз. «позеры»). Моностиль распадается на ряд субстилей в зависимости от той или иной знаковой системы (напр., вербальная речь, одежда, стандартные паттерны жестикულიции, более сложные поведенческие формы), но моностилистическая доминанта все равно сохраняется. Крайне часто носители субкультур, особенно недавно возникших (или в случае адепта, чей «стаж» в рамках субкультуры невелик), демонстрируют радостную ангажированность или болезненную озабоченность следованием всем тонкостям семиотического кода, что перерастает даже в нелепое злоупотребление (что напоминает некоторые элементы «антижития» Брата Джека из «Сказки бочки» высокопреподобного декана Дж. Свифта или некоторые эпизоды благочестивых походов сэра Гудибраса из поэмы С. Батлера). Так, если в рамках субкультуры поощряется ношение кафтана, то этот элемент одежды будет демонстрироваться по возможности всегда и везде, даже там и тогда, когда к его ношению заведомо не предъявляются жесткие предписывающие требования. Равным образом стилевые требования могут быть в виде запретов – как явных и адресных, так и вытекающих из общих принципов. Порой такая озабоченность напоминает то ли невротическую тревогу, то ли инфантильную радость при возможности затеять игру с необычным предметом. Отдаленно это напоминает крайнюю гиперсемиотизацию, которую можно наблюдать в тяжелых случаях психических патологий (вроде непрерывного ношения целительных повязок, орденов из бумаги, удостоверений,

подтверждающих, что их обладатель является командиром тяжелых пулеметов, и т. д.). Это ставит масштабную проблему, требующую серьезных исследований: насколько субкультуры создают условия для избирательного привлечения людей с определенными психологическими особенностями?

Очень часто коммуникативные группы, образующие религиозную субкультуру, формируются по «сектантскому» типу: их отличает ревизия традиционных социальных и культурных ценностей, формирование собственной аксиологической иерархии, эскапистские тенденции, мифологическое мышление, оперирующее бинарными оппозициями [5], общая оппозиционность по отношению к религиозной культуре большинства, использование собственных семиотических кодов в коммуникативном процессе, представления о собственной исключительности, «инаковости», склонность к гиперсемиотизированному поведению (как уже упомянутое преувеличенное фиксирование на семиотически значимых элементах собственной группы, так и выискивание особых тайных смыслов в поведении противников, напр., случайный крестообразный узор на ковре интерпретируется как сознательный ритуал топтания креста, а хозяева соответствующего помещения – как члены тайного богохульного сообщества; существующий ритуал взятия благословения у священника превращается в практику испрашивать его по любому поводу, а порой и без него – и так далее)¹. Структурно-исторически это напоминает сецессионное дробление старообрядческих согласий, когда основными идентификационными элементами выступали вещи более или менее второстепенные. Предпоследний признак может выражаться в убеждении в некоей особой миссии, которую должно выполнить данное сообщество, все его члены привлечены к исполнению этой миссии, вплоть до формирования фанатических установок и моделей поведения [2]. Также нужно отметить надконфессиональный характер «народной веры», включающей в себя и эсхатологию. Различаются лишь социальные и семиотические позиции: маргинальная или относящаяся к самому ядру веры и фундируемых представлений.

Противопоставляя себя культурному мейнстриму, субкультурные общества используют особые герменевтические механизмы формирования представлений о себе или как о своего рода духовной элите, не принимаемой большинством именно из-за своей элитарности, или же как о гонимых маргиналах – невинных страдальцах, иногда эти представления сочетаются. При конструировании таких представлений используется уже упомянутая гиперсемиотизация: выискивание особых скрытых и очень важных смыслов, наделение знаков особой прагматикой и т. д. Понятно, что в любом случае ответственность за противостояние с культурой большинства возлага-

¹ Прот. М. Ардов описывает случай семиотической инверсии, когда в пылу ссоры одна пожилая прихожанка выкрикнула привычное «спаси тебя Господь», на что получила ответ: «Нет, это тебя спаси Господь!».

ется на «большинство», но никогда – на саму субкультуру, она или вынуждена обособляться, или обязана это сделать, в частности, чтобы спасти мир и т. д. Однако в итоге прагматический результат мало зависит от того, какой именно герменевтический механизм используется конкретной субкультурной группой, поскольку цель у них одна – обеспечить сплоченность группы, сформировать у адептов веру в их принадлежность к миру избранных, поскольку элитарность как таковая может сосуществовать с маргинальностью: юродивый, отшельник, отрекшийся от мира прозорливец часто сочетают маргинальные и элитарные признаки.

Осознание дискриминируемости побуждает адептов спланировать для самозащиты (мы не исключаем, что в данных случаях имеет место рационализация изначально имеющихся агрессивных черт, которые в таком случае получают легитимное объяснение и оправдание) и одновременно является дополнительным аргументом в пользу собственной элитарности (гонимое в таких случаях интерпретируется как признак справедливости и праведности: «гонят святых»). Поэтому различные, зачастую нарочитые герменевтические обращения к теме «гонимое» могут рассматриваться в качестве дополнительного маркера принадлежности к религиозной субкультуре: согласно наблюдению Клавдии Адамович, субкультура связана с такими элементами культуры, которые общество априорно не может адаптировать [6, S. 17], гонения же есть радикальная форма неприятия.

Религиозные субкультуры фундаменталистского паттерна представлены движением царедворников, различных борцов с документами и информационными технологиями, антиэкуменистами и т. н. антисергианами. Находясь в плохо структурированном пространстве незавершенной институционализации, религиозные субкультуры фундаменталистского паттерна часто налагаются друг на друга, образуя примеры сложного, подчас парадоксального, алогичного и пестрого синкретизма мифологем, теологем и ритуальных практик.

Значительное влияние на становление семиотической концепции игры оказали работы Й. Хейзинги: развитие основных компонентов человеческой культуры имеет игровой характер, многообразие культурных форм, включая религию, философию и искусство, есть результат творчества играющего человека. Игра – генетическая основа искусства. В плане коммуникативного развертывания игра представляет собой широкое пространство выбора, что является условием всякого творчества.

Современная семиотика игры во многом исходит из концепции языковой игры Л. Витгенштейна. Согласно ей игра представляет собой концептуальное единство языка и соответствующего действия. Языковая игра не ограничена вербальным дискурсом, поскольку включает себя и неречевое поведение человека. Такое понимание соответствует популярной в рамках аналитической философии трактовке языка как системы искусственных знаков, противопоставленной тому, что можно условно обозначить как «мир феноменов». Согласно концепции Витгенштейна, понятие языковой

игры может использоваться в качестве своего рода герменевтического ключа к различным типам речевой активности. Развитие концепции языковой игры позволило рассмотреть аналогии между игровыми и неигровыми поведенческими паттернами, предполагающими использование языка. Их объединяет наличие некоего набора правил, соотносимых с уставом игры. Правила игры представляют собой набор действий, являющихся допустимыми, нарушение их делает игровую коммуникацию невозможной. При этом игровые правила не должны являться слишком строгими, участники игры должны иметь возможность при помощи их комбинации осуществлять личностные игровые стратегии.

Для дальнейшего развития семиотики игры важным оказалось концептуальное осмысление явления речевой перлокуции, осуществленное в рамках так называемого «герменевтического поворота» в современной гуманитаристике. Рассмотрение игрового речевого акта как перлокутивного действия позволило провести новые параллели между игровым и неигровым поведением человека на уровне специфики соответствующих семиотических пространств.

Дж.Л. Морено рассматривал игру как способ компенсации недостаточной социальной адаптации, включая полученный травматический опыт, откуда и произошла теория психодрамы, до сих пор периодически используемая психотерапевтами.

Для XX в. характерно использование семиотической парадигмы при анализе игровых форм поведения, можно установить положительную корреляцию семиотики игрового типа и онтологии, прежде всего онтологии субъекта и онтологии социальной общности. Не случайно патопсихология фиксирует как обычные случаи чисто игрового поведения, которому на уровне личностной онтологии соответствуют серьезные расстройства. Это, конечно, крайний предельный случай, но он ярко демонстрирует указанную корреляцию.

К игровому поведению подталкивают случаи фрустрации самого разного происхождения (в том числе и вызванные социокультурной маргинализацией индивида по тем или иным причинам), состояния непонятности и непризнанности, особенно сопровождающиеся иронико-комической реакцией окружающих, осознание утраты личностной самоидентичности, включая невозможность самоотождествления с какой-либо группой (либо возможность таковой только с социально непризнанными и маргинальными группами), социальная инфляция общности, к которой индивид принадлежит или хочет принадлежать.

Во всех этих случаях мы наблюдаем усиленную компенсацию и гиперкомпенсацию, приобретающую игровые формы. Семиотическую компенсацию онтологического дефицита следует, на наш взгляд, считать фундаментальным принципом. При этом наблюдается как свободное творчество определенных игровых сценариев, так и подражание уже существующим, причем последний случай наблюдается чаще (создание совершенно новой семиотики

— дело очень сложное) и постепенно перетекает в новую форму игры, участники которой полностью утрачивают презумпцию игры, воспринимая свои действия как онтологически подлинные и преподнося их окружающим именно в таком качестве. Согласно Морено, происходит обыгрывание и игровое воспроизведение событий, оказавшихся травмой (в том числе и в результате акта социального пренебрежения), однако после разыгранной «драмы» не происходит возвращения к обычной социальной жизни, напротив, маргинализация углубляется, зато в оправдание этой маргинальности включаются, помимо дискурсивно-теоретических установок разной степени качества, еще и разного рода игры, как вербальные, так и невербальные.

Имеет место и определенная зависимость такого поведения от ряда личностных качеств. Помимо невысокого интеллекта и низкой культурности, это нередко истероидные черты характера. Для истероидности вообще характерно устраивание «спектаклей» по любому поводу (особенно в ситуации психотравмы и фрустрации), а также постепенное уверование в собственные построения, включая и придание игровой ситуации статуса реальности («заигрывание»). Еще одна характерная тенденция — расширение, «глобализация» игровой реакции. Например, чисто семейные проблемы (вроде бегства жены) возводятся к масштабным проблемам. Такое расширение позволяет считать себя радетелем за все человечество и избавляет от возможного стыда за вынесение на всеобщее обозрение и осмеяние сугубо частных проблем, то есть очень близко к классическому механизму рационализации.

В некоторых случаях позволительно ставить вопрос о соединении игры и прелести, их бытовании в пределах одного поведенческого феномена. Наличие игры не отменяет возможности одновременного наличия прельщения. Равным образом осознание самими участниками игрового действия вероятной нелепости и комизма своего поведения может истолковываться ими автоапологетически (мудрость мира высмеивает мудрость небесную) и не только не мешать дальнейшему осуществлению сценария, но даже усиленно к тому побуждать.

В чисто морфосемиотическом аспекте можно говорить о семиотике игрового удвоения, когда создается структура, подобная исходной (допустим некоторый объем вариаций ключевых элементов и порождаемые ими изменения конфигураций функциональных связей), но с отличиями в семантике составляющих ее элементов. Семиотика удвоения может использоваться в обучении, детской игре, некоторых научных экспериментах, порою в поведении психически девиантных лиц. Если в результате типичного раскола возникает параллельная иерархия, то к такой удваивающей структуре могут предъявляться претензии канонического свойства. Но если создается структура, состоящая из людей, не обладающих священническими, епископскими функциями, не являющихся богословски состоятельными, то это уже именно игровое семиотическое удвоение. Отдельного рассмотрения требует вопрос о мотивационных причинах, к такому удвоению в данных случаях побуждающих.

Одним из базовых понятий семиотики игры является устав игры – набор норм и правил, регулирующий поведение участников коммуникации [1]. Устав выполняет нормирующую функцию, задавая набор возможных действий, причем игровая нормативность, как правило, не носит жесткого характера, поскольку всегда остается возможность выбора. Спонтанное нарушение устава игры может привести к тому, что игровая коммуникация становится невозможной, а ход игры останавливается. Нормирующая функция устава игры, как правило, проявляется на трех уровнях: запрет, то есть предписание не совершать какие-либо действия; предписание, устанавливающее совершение каких-либо действий в качестве обязательных; разрешение, предполагающее, что совершение или не совершение каких-либо действий всецело находится на усмотрении участника игровой коммуникации.

Разумеется, все перечисленные уровни обладают внутренней структурой, образуемой различными модальностями: например, строгий и нестрогий запрет, разрешение, предполагающее, что соответствующее действие хотя и считается дозволенным, однако совершение его настоятельно не рекомендуется, и т. п. Наконец, правила могут формироваться в процессе самой игры, но при внимательном анализе обычно оказываются адаптацией ранее существовавших игровых или неигровых реалий.

В анализируемых нами религиозных субкультурах фундаменталистского паттерна роль устава игры, как правило, выполняют нормативные тексты Священного Писания и каноны церкви. В связи с этим возникает сложный вопрос интерпретации соответствующих норм и правил, работа с которыми предполагает хорошую гуманитарную подготовку (сносное владение еврейским, койне, византийским греческим, церковнославянским), способность проводить контекстуальный анализ и использовать другие методы анализа древних текстов. Большинство приверженцев православных субкультур фундаменталистского паттерна подобными компетентностями не обладают. Интерпретируя тексты, или вообще не обращают внимания на проблему соответствий оригинального и переводного текста, или – в лучшем случае – обращаются к словарям школьно-гимназического уровня. В результате канонически значимые выводы основываются или на коннотациях лексики переведенных текстов, или на данных весьма упрощенной лексикографии. Так, мы беседовали с баптистским проповедником, имеющим представление исключительно о синодальном переводе Библии. Среди его экзегетических перлов был следующий: «заушение» есть удар по кости, находящейся за ухом («единственно верное» истолкование подавалось с комическим апломбом, заметным, однако же, только со стороны, как и довод, направленный против адвентистов: если бы Христос воскрес в субботу, то было бы название «субботение», а не «воскресенье»). Подобная герменевтика, мало чем отличающаяся от языковых игр В. Чудинова, безусловно, носит игровой характер, поскольку результатом ее является не серьезная работа с текстом, но увлекающая игра, позволяющая делать сколь угодно экс-

травгантные выводы при минимуме гуманитарной и канонической подготовки (типа допустимости «православных наложниц» для мужей, от которых убежали жены). Интересно, что деятельность противников таких игр часто также обретает игровой характер, зеркально отображает игру.

Можно говорить и о смягченной форме игры, когда игровой посыл не ощущается всеми участниками, но при смене семиотической точки зрения именно таковым и выглядит. Это относится к «экзегетической» деятельности фундаменталистов, порождающей печальные или трагикомические результаты. Характерно, что в таких случаях конфессиональная принадлежность не имеет решающего значения, семиогерменевтика фундаментализма демонстрирует тенденции к интерконфессиональности.

Игровой герменевтике соответствуют и сценарии эксклюзивного подбора аргументов, позволяющего просто игнорировать канонические нормы, противоречащие целям игровой коммуникации. Если же игнорировать их не удастся, то в качестве аргумента используется утверждение о «порче текста» зловерными переводчиками, дискредитация авторов, в том числе почтенных канонистов Византии (Зонара, Вальсамон, Властарь), и даже «обличение в ереси» канонизированных Церковью канонистов. Подобное поведение, подчиненное скорее логике церковного модернизма, не только доказывает справедливость тезиса об амбивалентном характере фундаментализма и модернизма, но и является аргументом в пользу игрового характера соответствующих коммуникаций. Воцерковленность не совместима с подобным отношением к церковной традиции, такое отношение не может свидетельствовать о серьезности намерений, но может объясняться как игра с известным привкусом дурновкусия. Для носителей теологуменов, даже в области очень серьезных вопросов, игровое поведение как раз нехарактерно. Очевидно, здоровое ощущение серьезности вопроса и серьезности последствий его решения исключает использование игровых сценариев. Так, вопрос о расторжимости брака может быть предметом серьезного богословского обсуждения, но не обыгрывания в игровом формате, превращающем его в разновидность фарса.

Основной формой игрового поведения в данном случае является совершение действий, которые объявляются участниками игровой коммуникации канонически значимыми, но при этом их несерьезный характер является для всех очевидным. То есть имеет место типичное игровое семиотическое удвоение. К таковым действиям относятся:

- проведение различных крайне малочисленных собраний адептов, которые объявляются различными «соборами»: поместными, мирянскими, даже «всепоместными», используются и такие наименования акций, как «Предсоборное совещание всепоместного собора», «Поместный собор духовной безопасности», «Двукратный Поместный Московский Собор духовной безопасности», «Синопис в истине стоящих» и под.;

- использование громких названий для обозначения малочисленных, совершенно невлиятельных параэклесияльных групп и обществ – таковы

наименования различных ветвей ИПЦ (Истинно-православная церковь), или общественных инициатив отдельных деятелей типа «союз православных священников», «служба духовной безопасности»;

- «игры с текстами» – использование методов эксклюзивной герменевтики для манипулирования каноническими правилами ради обоснования концептов, которые не могут существовать нигде, кроме игрового парцерковного дискурса в силу их вопиющей неканоничности, напр., странное учение о «православных наложницах» [4];

- инициирование церковно-канонических процессов (подача исков в канонические суды различных инстанций), требование суда над патриархом и архиереями, имитация церковного суда на различных «соборах».

Очевидно, что игровой характер подобных действий особо не скрывается участниками коммуникации, которые в различных интервью откровенно заявляют, что не ожидают от подобных акций непосредственного прагматического эффекта, и не могут внятно объяснить причины, побудившие их совершить эти действия (иногда используются безадресные ссылки на канонические нормы – «так нужно по канонам» и т. п.). Хотя очевидно, что подача в канонический суд Архиерейского собора жалобы на весь состав архиереев РПЦ не может рассматриваться самими заявителями как имеющая шанс на удовлетворение (хотя бы в силу того, что жалоба заведомо должна рассматриваться теми, на кого она подана). Очевидно, что прагматика этого и подобных действий иная – символическая и акциональная, однако с тенденцией присвоения себе тех функций, которые провозглашаются отторженными от других лиц, которых пытаются сделать участниками игрового процесса: функции вынесения богословских, канонических суждений, решений о дальнейших судьбах Церкви, об эсхатологических событиях и под. Подобные действия можно определить как псевдоконкурентные или как игру в конкуренцию с РПЦ в порядке игрового семиотического удвоения.

Отмеченная псевдоконкуренция, однако, не будучи конкуренцией реальной, может создавать видимость конкуренции для самих участников игры, апеллируя к различным семиотическим фикциям, обладающим значительным перлокутивным потенциалом. Именно поэтому подобные стратегии могут использоваться как инструмент получения социальных и политических дивидендов (создать имидж борцов за каноны, строгого ортодокса, что может в определенных ситуациях монетизироваться), способствовать решению психологических проблем адептов (игротерапия), формировать область целеполагания в условиях постмодернистской разобщенности, использоваться для объяснения отсутствия реальных успехов в миссии и социокультурной деятельности, формировать «теологию осажденной крепости», штурмуемой недобросовестными конкурентами, использоваться для решения ряда практических задач.

В связи со сказанным нужно вспомнить о семиотической фикции. В семиотике под ней понимается особый тип знаковой реальности, а именно – ситуация, когда сигнификат, т. е. область значения знака, наличествует, а

денотат – область обозначаемого – декларируется существующим в реальности, а фактически имеется лишь в дискурсе.

В любом случае реальная конкуренция не предполагается, да она и не нужна, так как ни о какой борьбе за достижение сходных целей здесь не идет и речи. Задача, решаемая подобной семио-герменевтической стратегией, состоит в том, чтобы создать дискурс о конкуренции (заявления в Интернете, снятие роликов), семиотизировать его, сформировать символический код мнимой конкуренции, повысить валидность таких споров, привлекая свидетелей, производя аудио- и видеозапись.

Серьезный, обоснованный ответ нарушает игровой сценарий и потому весьма нежелателен для играющих (и эффективен для наблюдающих за происходящим), а потому его просто пытаются замолчать. Следует заметить, что людьми виктимными, манипулируемыми все это может быть воспринято полностью серьезно, что влечет после исчерпания игрового сценария болезненное разочарование и желание продолжать активность, в том числе и через миграцию из одной маргинальной группы в другую.

«Благородный воитель», действующий в рамках игровой реконструкции реальности, обзаводится и рядом дополнительных акторов, так что его деятельность начинает напоминать паттерн типичной ролевой игры. Обычно это ближайший круг, включающий «теоретиков» и «консультантов», «теоретически» поддерживающих главного актора или даже «обогащающих» его своими «идеями» и прозрениями (невежество и необразованность, а подчас и шутовской вид только подчеркивают игровой характер такого теоретизирования: например, вопрос о расторможности брака мог бы обсуждаться в серьезном богословском формате, включая и сопоставительный, но не так, как предлагает его обсуждать лидер соответствующего сообщества [4]). Этот круг имитирует необходимую в таких случаях соборность (как и иные формы достаточности, валидности, например, интеллектуальную, образовательную), а также, возможно, оказывает психологическую поддержку, укрепляя воителя в его обличительно-правдоискательной и кверулянтской деятельности, устраняя возможные сомнения и неуверенность. Затем следует отдаленный круг, не допущенный столь близко к регуляции деятельности «воителя» и преимущественно лишь высказывающийся в его пользу, подписывающий разного рода коллективные документы и т. д. Наконец, это широкий круг сочувствующих и почитателей, особенно легко формирующийся за счет интернет-публики, питающейся заведомо фрагментарной и просто малодостоверной информацией и высказывающей свое одобрение, в частности, в комментариях под бесчисленными видеоматериалами или общаясь с «невинно утешаемыми» или их полномочными представителями в социальных сетях, куда обиженные любят сливать свое праведное негодование). Наконец, несколько в автономном статусе могут быть представлены «еретики» и «вольнодумцы», разделяющие лишь частично идеологемы, лежащие в основе игровой коммуникации: отношение к ним может меняться от терпимого до враждебного, в

зависимости от реализуемого сценария. Подобного рода иерархичность может не задаваться нормативно в каких-либо документах, но, как было сказано выше, формироваться в процессе самой игры, опираясь на уже существовавшие реалии. Так, указанное деление воспроизводит круги близких и дальних последователей Спасителя, церковную иерархию, разные степени монашеского посвящения. Помимо «теоретической» и чисто моральной поддержки, может происходить и сбор материальной помощи. Это осуществляется особенно легко, когда помощь оказывают те, в ком удалось зародить сомнения, а поскольку в данном случае риск воспринимается связанным с вечным спасением, то есть это риск наибольшей важности (депривация потребности наивысшего уровня), то возможность включиться в процесс деятельности «воителя» хотя бы материальным пожертвованием несколько успокаивает совесть жертвователей. Равным образом люди, не допущенные в ближний круг «соратников», воспринимают материальную помощь как практически единственную форму участия. В таких случаях мы наблюдаем явление, близкое к конвертации капиталов (по П. Бурдьё): деятельность чисто игровая легко конвертируется во вполне полноценную материальную выгоду. Подобным образом исторические реконструкторы могут зарабатывать вполне реальные деньги на разных шоу, куда их часто специально приглашают. Факт несогласия с чем-либо, болезненных претензий или психосоциальной травмы еще не создает игры. Необходимо добавление определенных действий самого несогласного (обиженного, травмированного), подключение других участников, в том числе и с их иерархическим делением, и применение регламентирующих правил, о которых уже говорилось выше.

Список литературы

1. Козлова М.С. Философия и язык (критический анализ некоторых тенденций эволюции позитивизма XX в.). М.: Мысль, 1972. 254 с.
2. Концен П. Фанатизм. Психоанализ этого ужасного явления. Харьков: Гуманитарный центр, 2011. 388 с.
3. Лотман Ю.М., Успенский Б.А. О семиотическом механизме культуры // Избранные статьи. Таллин, «Александр», 1993. Т. 3. С. 326–344.
4. «Прелюбодейная ересь» и «православные наложницы»: в Новосибирске объявилась церковная секта из Москвы // [Электронный ресурс]. URL: <https://ndn.info/novosti/273751-prelyubodejnaya-eres-i-pravoslavnye-nalozhniczy-v-novosibirske-obyavilas-czerkovnaya-sekta-iz-moskvy> (дата обращения 15.08.2024).
5. Прилуцкий А.М. Структура религиозного дискурса: от мифологии к теологии // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. Сер. Социальные науки. 2007. № 2 (7). С. 163–169.
6. Adamowicz K. Od subkultury do postsubkultury. Zmiany w obszarze dzisiejszej kultury alternatywnej // Estetyka i Krytyka. 2013. № 2 (29). S. 15–25.
7. Czajkowska Jadwiga. Ugrupowania «Satan» (socjologiczna analiza kontrkultury i jej niektóre uwarunkowania) // Małe struktury społeczne. – Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie Skłodowskiej, 1998. S. 27–287.

8. Gourley Michelle. A subcultural study of recreational ecstasy use // Journal of Sociology, 2004, Volume 40 (1). P. 59–73.
9. Nwalozie Chijioke J. Rethinking Subculture and Subcultural Theory in the Study of Youth Crime – A Theoretical Discourse // Journal of Theoretical and Philosophical Criminology. 2015. Vol. 7 (1). P. 1–16.
10. Williams J. P. Subcultural Theory: Traditions and Concepts. Cambridge: Polity Press, 2011. 215 p.

SEMIOTICS OF GAME IN RELIGIOUS SUBCULTURES OF FUNDAMENTALIST PATTERN

V.Y. Lebedev*, A.M. Prilutskij**

*Tver State University, Tver

**Herzen State Pedagogical University of Russia, St. Petersburg

This article from the perspective of the semiotic approach analyzes patterns of game behavior characteristic of the communicative environment of religious subcultures of the radical pattern. Sources of the study are publications of religious media, texts of various genres written by adherents of subcultural societies, records of oral narratives. The authors identified the main factors that form the game behavior of adherents: various social deprivations, marginalization, state of incomprehensibility and non-recognition, awareness of the loss of personal self-identity, social inflation of the community to which the individual belongs or wants to belong. In all these cases, game behavior contributes to compensation and hypercompensation.

Keywords: *game, fundamentalism, religion, semiotics, communication, subculture.*

Об авторах:

ЛЕБЕДЕВ Владимир Юрьевич – доктор философских наук, профессор кафедры теологии Института педагогического образования, ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь. E-mail: Semion.religare@yandex.ru.

ПРИЛУЦКИЙ Александр Михайлович – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры социологии и религиоведения. ФГБОУ ВО «Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена», г. Санкт-Петербург. E-mail: Alpril@mail.ru

Authors information:

LEBEDEV Vladimir Yurievich – PhD, docent, Professor, Professor Department of theology, Institute of pedagogical education and social technologies, Tver State University, Tver. E-mail: semion.religare@yandex.ru.

PRILUTSKII Alexander Mikhailovich – PhD, Professor, Professor Department of sociology and religious studies, Herzen State Pedagogical University of Russia, St. Petersburg. E-mail: alpril@mail.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 15.08.2024

Дата принятия рукописи в печать: 25.08.2024

УДК 111:008:130.2

DOI: 10.26456/vtphilos/2024.3.137

КИТАЙСКАЯ МЕТАФИЗИКА СКВОЗЬ ПРИЗМУ ЭСТЕТИКИ АПОКАЛИПСИСА

(на материале фильма «Сталкер» Андрея Тарковского)

В.Б. Малышев, В.О. Шелекета

ФГБОУ ВО «Самарской государственной технической университет»,
г. Самара

Рассматривается момент художественного прорыва в творчестве Андрея Тарковского, запечатленный в материале фильма «Сталкер». Обосновывается тезис о закономерном прорыве посредством эстетики христианского апокалипсиса к глубинному уровню архаических культурных представлений, в частности, к интенциям восточной культуры. Герой фильма – Сталкер – это образ современного юродивого, транслирующего некие запредельные истины. При всей очевидности авторской отсылки к творчеству Достоевского и христианскому символизму, Сталкер является духовным наставником в восточном смысле слова. Он помогает людям обнаружить подлинные глубокие желания и обрести настоящую уверенность в себе. Прослеживается глубинный сдвиг восприятия реальности в движении от эстетики Апокалипсиса к подспудно возникающим установкам китайской метафизики. Ключевым текстом, иллюстрирующим указанные реалии, является текст «Дао Дэ Цзин», позволяющий по-новому взглянуть на значения и смыслы духовного поиска, пути к обретению истинного «Я». В статье приводятся различные сюжеты кинотекста, где проявляется символизм «небесного Дао» и интенции восточной культуры в целом [1]. Это и скрытая семантика образов Сталкера и Писателя, черной мистической Собаки; это геометрия и динамика мистической Зоны, ее «полые» пространства, насыщенные символизмом женского начала в противовес мужскому (соотношение Инь и Ян). Эта тема получает интерпретацию в виде «створок дверей», знания проемов зданий, различных «ниш» и потоков воды, сквозящих сквозь «выбоины створок» и «гроты» в стенах. В свою очередь, символы мужского – танки и оружие, древнекитайский символ Великого предела, возникающий на поверхности воды в колодце синхронно с декламацией Сталкером строк из «Дао Дэ Цзин»; даосский числовой символизм в контексте чет-нечет-единое, представленный в геометрии элементов кадра, и т. п.

Ключевые слова: *китайская метафизика, восточная культура, Дао Дэ Цзин, Андрей Тарковский, эстетика Апокалипсиса.*

Человек современности, словно по дантовым кругам, опускается духовно все ниже, становясь все более и более материально ориентированным существом. Эпоха апокалипсиса (от греч. *αποκάλυψις* – откровение) имеет

© Малышев В.Б., Шелекета В.О., 2024

ряд характерных черт, закрепленных в реальной ткани современности: пост-индустриальные ландшафты, остовы заброшенных промышленных предприятий и электростанций, могильники радиоактивных отходов. Это атрибуты мира пандемии и гибридных войн, космических и локальных земных катастроф, стихийных бедствий и биологических угроз. На горизонте этой безрадостной картины возникают особые символы, служащие как предупреждение, своего рода наставление и назидание потомкам. Здесь можно проследить эффект парадоксального переплетения смыслов и культурных пластов. В этом смысле эсхатология христианской культуры может быть интерпретирована на языке культуры архаической, откровения библейские имеют параллели даосской древней мудрости. Для этих целей в исследовании авторы обращаются к творчеству Андрея Тарковского, прежде всего к фильму «Сталкер». Так как фильм в течение долгого периода создания обрел черты притчи, отсылки к реальным историческим событиям могут быть поняты как художественная условность, но тем не менее реальные событийные параллели напрашиваются сами собой.

Еще в дневниковых записях 1970 г., задолго до «Сталкера», Андрей Тарковский полон апокалиптических предчувствий, он отмечает, что общность людей, стремящихся к одной цели – наесться – обречена, и что «рано или поздно над материками встанут злоеющие смертоносные облака в виде грибов» [8, с. 31]. Несмотря на прошедшие десятилетия, этот шедевр актуален, как никогда. Всадники апокалипсиса четко прослеживаются на горизонте современности – эпидемии, климатические катастрофы, голод, чипирование, аварии на атомных станциях и т. п.

Существуют веские основания обозначить фундаментальный для нашего исследования вопрос: только ли христианские апокалиптические мотивы свойственны идейной семантике «Сталкера»? И, руководствуясь сравнительно-историческим и феноменологическим методами исследования, а также анализом семиотических элементов кинотекста, отдельных монтажных фрагментов, выдвинуть предположение о закономерном прорыве сквозь призму эстетики христианского апокалипсиса к уровню архаических модальностей культуры, по сути, к ее глубинной онтологии.

Как известно, первым рабочим названием кинокартины, согласно сценарию, было «Машина желаний» (см.: [6]), но в процессе съемок и многократной трансформации сценария появилось окончательное название. Основа сюжета фильма «Сталкер» – напоминающее притчу путешествие трех представителей условной современности в некую запретную территорию, «засекреченный» объект (АЭС; территория, где упал огромный метеорит, и т. д.). Эта Зона необъяснимым образом усиливает сокровенные желания людей, материализуя содержимое их подсознания. Так как путешествие в Зону чрезвычайно опасно, поскольку люди там исчезают бесследно, становятся нужны сталкеры – проводники на запретную территорию (от англ. to stalk – выслеживать, преследовать, подкрадываться к дичи). Помимо непосред-

ственных обязанностей «следопыта», проводника (в сценарии), такой сталкер парадоксальным образом выполняет функции сакральные, мессианские, жреческие. Отсюда название фильма, предложенное самим режиссером (см. подр.: [6; 11]), отсылающее к теме мессианства, духовного водительства в обществе, где доминируют материализм и потребительство, а вера в Бога утрачена. Подобное водительство не есть прямолинейный «вождизм». Сталкер последнего варианта сценария уже не некий «брутальный мачо», самоуверенный экстремал [9, с. 90–130], как это было в первых вариантах «Машины желания», он больше напоминает юродивого.

Чудесно и мучительно воссозданный из пепла по новому сценарию последний вариант кинокартины несет в себе черты христианской жертвенности. С этого момента фигура Сталкера – это образ юродивого, своеобразного предтечи новой религии. Учитывая, что главным произведением данного периода творчества Тарковского был «Идиот» Достоевского, трудно не узнать в этом образе, сыгранном Александром Кайдановским, черты князя Мышкина. Характерно, что одобрение сценария «Сталкера» происходило в одно время с одобрением Госкино СССР заявки на экранизацию «Идиота» по роману Ф.М. Достоевского [7, с. 153–234].

Перед отправлением в опасное путешествие к центру Зоны, в комнату, где должны исполниться их заветные желания, персонажи фильма собираются за круглым столом, эстетически моделируя фигуру Троицы, но не столько в рублевском или ветхозаветном смысле, сколько отображая мистическое триединство в общекультурном понимании. В этой сфере вспомним также фигуру Тримурти в индуизме и эстетические инвенции С. Эйзенштейна (см.: [12]). Тарковский проецирует один из ключевых символов своего творчества – ветхозаветный мотив Святой Троицы, который стал кульминацией еще одного великого фильма Тарковского – «Андрей Рублев». В этом фильме, в результате испытаний и работы над собой, путем божественного откровения знаменитый русский иконописец достигает истинного видения Пресвятой Троицы и пишет знаменитую икону. В ситуации фильма «Сталкер» Троица иная, она приземлена, перевернута, спроецирована на реалии постапокалиптического общества. В качестве метафизического противовеса образу очень востребованы архаические представления, по большей мере восточные. Противовесом «этому» миру в Зоне выступает «иное», сокровенное, трансцендентное. Именно так гласит древнеиндийская мудрость: Tat tvam asi – буквально «То ты есть» («Чхандогья-упанишада», 6.8.7). Ты есть часть того мира. Итак, твоя духовная природа сокрыта в ином, а не в этом. В Зоне мистический выигрыш получит только тот, кто не от этого мира.

Итак, Троица – великий символ божественного откровения – спроецирован на реальность современной культуры, осязаемость «чугунных законов» общества потребления, формируя образную систему фильма «Сталкер» и передавая семантику Трех в гротескной форме и саркастической ма-

нере. В начальных и финальных сценах фильма Трое в баре, за круглым столом. Три гениальных актера исполняют свои три символических роли в этой троичной системе координат. Александр Кайдановский – Сталкер, Анатолий Солоницын – Писатель, Николай Гринько – Профессор. Они отправляются в путь. Сначала пробиваются через полицейские кордоны под звуки автоматных очередей, потом, уже в Зоне, под рев собственных внутренних чудовищ, обитающих в мире их подсознания, затем – пребывая в состоянии совершенного смирения и полного молчания, под шум падающей воды, в сакральном сердце Зоны.

Отметим, что в литературе недостаточно внимания обращается на кинематографическую инвенцию, созданную Тарковским: в образе Писателя обнаруживается особый, необычный антропологический тип, гениально переданный Анатолием Солоницыным. В образе Писателя много ницшеанского. Этот элемент отнюдь не случаен для творчества Тарковского. Об этом свидетельствуют отсылки к творчеству немецкого философа в фильме «Жертвоприношение». В «Сталкере» образ Писателя предельно демонизирован, дионисичен, экстатичен. «Инженер человеческих душ», растерзанный, словно древний Дионис, вакханалией современного общества потребления, своим атрибутами имеет бутылку спиртного, пистолет, а также терновый венец из колючей проволоки. Этого «черного человека», бесконечно страдающего, с израненной душой, очень выгодно отличает служение истине. Терзая души окружающих жалом воспоминаний, он творит добро. Это поразительное сочетание темного и светлого способна объяснить только китайская метафизика: «Зная свое белое, охраняй свое черное – И станешь образцом для Поднебесной» [2, с. 119]. Именно на Писателя возложена миссия объяснить наивному Сталкеру простые истины, которые тот доселе не осознавал: «Не просто желания, а сокровенные желания исполняются... Да здесь сбудется то, что натуре твоей соответствует, сути!» (см.: [6]).

В основании современной реальности лежит своеобразный «бетон» устоявшихся представлений, давно утративших свой смысл и актуальность. Его метафизический экран или даже информационный «купол», обеспечивающий условную безопасность и комфорт современному сознанию, может быть демонтирован только с помощью мета- или гиперуровня. Вырваться из плена системы мечтает каждый, но без вмешательства извне, со стороны некой антисистемы, это нереально. Тарковский добивается доведения до максимального напряжения, контраста этого мира и Иного, так он называет «фантастический сюжет с параллельным действием: одно на Земле, другое – где-то» [8, с. 175]. То, что на Земле, противостоит тому, что «где-то», и это именно «не аналогия, а контраст» [8, с. 175]. Имеющуюся у нас закосневшую «картину мира» можно и нужно «проткнуть» однажды, чтобы произошла «перезагрузка» сознания. Рано или поздно цивилизации нужен «нос» нечеловеческого существа, которое способно проткнуть ткань устоявшихся представлений, чтобы в очередной раз спасти заблудившееся человечество

от гибели. Внечеловеческая инстанция такую «дыру» или «Зону» просто внезапно и неумолимо создает в ткани реальности, как катастрофу. Вот здесь и обнаруживаются первые внесистемные элементы фантастической фабулы фильма – первые отсылки к восточной метафизике. Небо и Земля – внечеловеческие инстанции, равнодушно взирающие на суетные дела людей. «Небо и Земля не человеколюбивы. Используют тьму вещей как соломенную собаку [2, с. 77; 12].

Зона из сюжета «Сталкера» – это внечеловеческий субъект, космическая разумная инстанция, на много порядков превосходящая обычный «земной» человеческий разум. Эти мотивы развивают идеи другого фильма А. Тарковского – «Солярис». Но в «Сталкере» не мы вторгаемся в космос как первооткрыватели и колонизаторы неведомых миров, а сам космос приходит на Землю, читая наше маленькое земное сознание, как открытую книгу. Не каждому это «дано», не каждый «избран», не каждый готов вступить в контакт с внечеловеческим. Однако фундаментальная потребность трансцендирования, восхождения к некой внечеловеческой инстанции в сердце человека есть всегда. Ибо само бытие и есть вечное восхождение (см. подр.: [10]). Глубочайший смысл метафоры восхождения когда-то подумал и осознал Гераклит, это же обстоятельство озарило разум Тарковского, когда он воздвиг свой шедевр на «костях катастроф» (от глобальной катастрофы в сценарии до засвеченной киноплёнки и увольнения кинооператора).

Семиотический прорыв на уровень китайской метафизики. По мнению самого Тарковского, имеются базовые духовные константы, отклонение от которых является причиной многих катастроф как в материальном, так и в духовном плане. Вечное возвращение – удел человека, даже если он пророк. По мнению Ф. Ницше, в человеческом разуме геометрия вечного Возвращения представляет собой великую кривую [5, с. 192]. «Великая прямота будто кривая» – утверждает китайская мудрость [2, с. 149]. С точки зрения внечеловеческой, мистический путь к сердцу Зоны (к так называемой Комнате) непреклонен и прям, но стоит на него вступить человеку, он обретает нужную степень кривизны, иначе ему не выжить. Слова Сталкера: «В Зоне вообще прямой путь не самый... короткий. Чем дальше – тем меньше риска». В этом плане правда божественного далека от кривды человеческого опыта. Прямой путь – это путь божества, человеку же свойственно продвигаться в духовном мире извилистыми тропами. Ибо «Великий Путь ведет к согласию и покою, но люди обычно предпочитают ходить напрямик, чтобы было быстрее [3, с. 53].

Итак, в творчестве Тарковского происходит важнейший для него прорыв к трансцендентному в его собственной творческой реальности. Это «новая ступень» осознания трансцендентного, в рамках которой конституируется «смотровая площадка» новых эстетических представлений. Последнее, в свою очередь, дает зрителю «тайное окно» в иномирие, возможность

эстетических прозрений сквозь призму искусства кино, через творчество гениального художника. Самое важное здесь в том, что этот рубеж ознаменован обращением к восточной культуре, к архаическим представлениям. Текст Апокалипсиса прекрасен, но что возникает вслед за ним в творящем воображении гения кино? Семиотический разрыв ткани апокалиптических представлений ведет в седую древность, в частности, в мир китайской метафизики, приводит нас к первоистоку культуры, возвещая тем самым Вечное Возвращение. Элементы архаического религиозного сознания во внутреннем мире Сталкера вступают в жесткий диссонанс с холодным, циническим разумом современных представителей *homo sapiens*, с их непомерной гордыней, индивидуализмом и звездной болезнью, где «каждое душевное движение должно быть оплачено». Подчеркнем, что отсылки к восточным текстам в фильме отнюдь не случайны. Сталкер – подвижник и мученик за веру, но его «функционал» в культуре достаточно широк. «Совершая подвижничество, сам оставайся в тени. Это небесное Дао» [2, с. 82].

В частности, символом «небесного Дао» в сцене «Сон Сталкера» является прозрачная вода, в которой отражаются предметы, культурный «набор» человечества на полу некой «запретной» лаборатории – кафельный пол, монеты, стая маленьких рыбок, пружина, икона, оружие, механизм часов, листок календаря. Затем зеркальная гладь пруда, голоса птиц. Артефакты былого, симулякры погибшей цивилизации в прозрачной воде подлинного бытия. Космическая, с восточными нотками музыка Эдуарда Артемьева, словно отсылающая к прекрасному будущему человечества («сонорно-акустическое пространство, по спектру близкое к тембру индийского инструмента тампур») [9, с. 93–99], лицо спящего Сталкера, закадровый голос его жены, читающей главы из Апокалипсиса («сюжет с параллельным действием, одно на Земле, другое – где-то...») [8, с. 175]. Весь этот художественный ансамбль, своеобразная монтажная симфония образов и смыслов создают эффект присутствия внечеловеческих инстанций в нашей жизни. Профили персонажей, лица анфас, полупрофили, фигуры трех – Писателя и Ученого, Сталкера и Писателя, диада двух персонажей в кадре крупным планом, строящаяся, как некий «двуликий Янус», словно древнекитайский великий Предел, Тай-цзи, состоящий из темной позиции, Инь (фигура Писателя, или же черной собаки) и светлой, Ян (фигура Профессора, Сталкера, Дамы). Чудесная черная собака, «подарок» Зоны Сталкеру, лакающая белое молоко. «Дао рождает Одно, Одно рождает Два, Два рождает Три, Три рождает всю тьму вещей. Вся тьма вещей несет в себе силу Инь, и охватывается Янем, и наполняется Ци, тем самым создавая гармонию» [2, с. 144].

Любая символическая монада может стать диадой, а диада, в свою очередь, триадой. В последнем случае мы говорим о семантике троичности, или фигуре Троицы. При всем том, что Тарковский не был большим поклонником теории кино Сергея Эйзенштейна, особенности построения ряда мизансцен в творчестве двух великих кинорежиссеров с позиций китайской метафизики, понимание семантики «единого», «чета» и «нечета», а также

внимание к восточной культуре в целом и китайской в частности, очевидно (см.: [12]).

Метафора «Пути» – одна из ключевых метафор фильма и культуры в целом, перед которой отступают такие метафоры, как «машина желаний», или «матрицы». Скажем, в древнекитайской культуре при переводе с китайского на другие языки иероглиф «Дао» переводят как «Путь». Мифологема пути достаточно универсальна. Целые пласты представлений в западноевропейском, русском искусстве как метаязыке культуры связаны с понятием и ландшафтным образом «пути» (см. подр.: [4; 5]). В «Сталкере» путь главных героев пролегает вначале в пространстве обезлюдивших городских окраин и полицейских кордонов, затем в символическом поле чудесной «Зоны». Монохромные интерьеры в начале и конце фильма, постапокалиптические пейзажи в середине и в конце кинокартины отличает строго выдержанный минимализм, особая цельность, «кларизм» видения, смысловая и событийная насыщенность. Не случайно в самой сердцевине картины прекрасно уживаются декламации фрагментов Апокалипсиса Иоанна Богослова и строки из древнекитайского трактата «Дао Дэ Цзин». Всю эту речевую семантику и особый мерцающий в поле сознания ритм усиливает операторская находка – древнекитайский символ Великого предела, возникающий на поверхности воды в колоде. Этот символ появляется в кадре синхронно с декламацией Сталкером строк из «Дао Дэ Цзин». Так в истории киноискусства проявился знаменитый эпиграф из «Скомороха Памфалона» Николая Лескова, в свою очередь, взятый когда-то Лесковым у Лао-Цзы. «Слабость велика, сила ничтожна... Черствость и сила – спутники смерти. Гибкость и слабость выражают свежесть бытия. Поэтому, что отвердело, то не победит...» [8, с. 177]

Указанный текст за малым исключением соответствует главе 76 «Дао Дэ Цзин» [1], только небольшие расхождения в формулировках с данным есть в переводах А.В. Кувшинова, Ян Хин-Шуна, В.В. Башкеева. Судя по четырем вариантам сценария, написанным братьями Стругацкими (см.: [6]) и текстами Дневников Тарковского, указанный фрагмент как неотъемлемый элемент киноязыка – инвенция известного кинорежиссера [8, с. 177]. Рубеж 1977 г. – важная веха в творчестве Тарковского. «Катастрофическое разрушение» всего, что было наработано и отснято, технический брак пленки, уход оператора Георгия Рерберга, новое понимание образа Сталкера, который должен быть «рабом, верующим, язычником Зоны» [8, с. 176], – все это было отрефлектировано самим автором как «ощущение этапа. Новой ступени, на которую следует подняться» [8, с. 176].

Всевозможные «окна», «створки дверей», зияние проемов зданий, «ниш», потоков воды на развалинах электростанции сквозь «выбоины» и «гроты» в стенах, огромная «труба-мясорубка» в центре Зоны со своим неповторимым интерьером. «Полые» пространства с символизмом женского начала. «Зона», существительное женского рода, Мать-земля в сцене «свидание с Зоной», простертый ниц на земле Сталкер. Ведь «Небесные врата то

открываются, то закрываются, может ли это происходить без участия женского начала» [3, с. 19].

Территория, которой свойственна абсолютная пассивность, пока в нее не зайдет человек, неприятие и обезвреживание всего, что на уровне архетипов обычно связано с символами мужского начала, – танков, оружия (пистолет Писателя и т. д.), спиртного, шприцов, цилиндрической бомбы в руках Профессора. Еще тот факт, что женщине нельзя входить в Зону, ведь тем самым может быть нарушена гармония Инь и Ян. Усиленный символизм воды и полых пространств как некой «среды рождения нового», нарастающий к финалу. «Зная свое мужское, охраняй свое женское – И станешь горным ручьем для Поднебесной» [2, с. 118].

Затем кадр из фильма, ставший одним из важнейших символов, порожденных воображением кинорежиссера. Писатель в полупрофиль стоит посреди светлого просторного зала с песчаным полом, напоминающего бомбоубежище. По сути, это образ Храма новой религии, внесценарное творение режиссера, озарение визуальной интуиции. Пространство с песчаными дюнами и прямоугольными колоннами – это порог нового бытия, новых внечеловеческих возможностей. Движение по Пути в центральной части Зоны символически напоминает процесс алхимического оплодотворения, а затем рождения: движение по полым пространствам, водная стихия, растворение в стихии Зоны, преобразование. Где-то там, в запредельности апокалиптических вод, в конце ритуального пути, человеческая самость должна обрести берег своего божественного истока.

Даже если представить себе, что человеческий разум окончательно поглотила цифровая среда, что наше сознание накрыл информационный «купол», что мы окончательно замурованы в технический «постав» (М. Хайдеггер), то идеи, заложенные в творчестве Андрея Тарковского, вселяют надежду и определенный оптимизм. Прорыв сквозь эстетику Апокалипсиса к уровню архаических модальностей культуры, к ее глубинной онтологии, представленный через тексты китайской метафизики, в частности, «Дао Дэ Цзин», который был рассмотрен выше на примере творчества Андрея Тарковского, оказывается весьма показателен [1]. Онтологическая дидактика фильма, его глубинный урок заключается в фундаментальном послании кинорежиссера человечеству. Прислушаться к собственному внутреннему голосу и обрести уверенность в себе на пути духовного поиска, не поддаваясь на провокации европейского нигилистического мировоззрения. Необходимо вспомнить о глубинном измерении бытия, постигаемом через тексты восточной культуры, открыться сокровенному божественному сознанию, которое является частью трансцендентной реальности, забытой и отвергнутой человечеством в движении к материальному прогрессу. Можно ждать от русской культуры возрождения и обновления за счет обращения к культуре Древнего Востока. И что бы человечество ни порождало в век высоких технологий и искусственного интеллекта, у него все равно найдется выход к совершенству, к новой разумности и новой духовности.

Список литературы

1. Дао Дэ Цзин / пер. и прим. Ян Хин-Шуна. СПб.: Азбука, Азбука–Аттикус, 2019. 144 с.
2. Лао-Цзы. Дао дэ цзин. Канон о Дао и дэ/ пер. с кит. В.В. Башкеев. М.: АСТ: ОГИЗ, 2023. 240 с.
3. Лао-цзы. Книга о пути и силе / пер. с кит. А.В. Кувшинова. Новосибирск: Вико, 1992. 128 с.
4. Лотман Ю.М. О метаязыке типологических описаний культуры // Лотман Ю.М. Статьи по семиотике культуры и искусства. СПб: Академический проект, 2002. С. 109–142.
5. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. М.: Эксмо, 2010. 416 с.
6. Стругацкий А.Н. Собрание сочинений. Сценарии. М.: АСТ, 2020. 672 с.
7. Суркова О.Е. Тарковский и я: Дневник пионерки. М.: Зебра Е, 2005. 487 с.
8. Тарковский А.А. Мартиролог. Дневники 1970–1986. М.: Международный Институт имени Андрея Тарковского, 2022. 256 с.
9. Туровская М.И. Семь с половиной, или Фильмы Андрея Тарковского. М.: Искусство, 1991. 255 с.
10. Хайдеггер М. Гераклит. Начало западного мышления. СПб.: Владимир Даль, 2011. 503 с.
11. Цымбал Е. Рождение «Сталкера». Попытка реконструкции. М.: «НЛО», 2022. 768 с.
12. Эйзенштейн С.М. Чет–Нечет. Раздвоение Единого // Восток – Запад. Исследования. Переводы. Публикации. М.: Наука, 1998. С. 234–279.

CHINESE METAPHYSICS THROUGH THE PRISM OF THE AESTHETICS OF THE APOCALYPSE (based on the material of the film «Stalker» by Andrei Tarkovsky)

V.B. Malyshev, V.O. Sheleketa

Samara State Technical University, Samara

The paper examines the moment of artistic «breakthrough» in the work of Andrei Tarkovsky, captured in the material of the movie «Stalker». The thesis of a natural breakthrough through the aesthetics of Christian apocalypse to the deep level of archaic cultural conceptions, in particular, to the intents of Eastern culture, is substantiated. The hero of the film – Stalker – is an image of a modern-day yurodist, broadcasting some ultimate truths. Despite the author's obvious reference to Dostoevsky's work and Christian symbolism, Stalker is a spiritual mentor in the Eastern sense of the word. He helps people discover their true deep desires and gain real self-confidence. A profound shift in the perception of reality is traced in the movement from the aesthetics of Apocalypse to the underlying attitudes of Chinese metaphysics. The key text that illustrates these realities is the Tao De Jing, which allows us to take a fresh look at the meanings and implications of the spiritual quest, the path to finding the true self. The article presents various plots of the film text, where the symbolism of the «heavenly Tao» and the intents of Eastern culture as a whole are manifested. This is the hidden semantics of the images of the Stalker and the Writer, the

black mystical Dog; it is the geometry and dynamics of the mystical Zone, its «hollow» spaces, saturated with the symbolism of the masculine as opposed to the masculine (the Yin-Yang relationship). This theme is interpreted in the form of «door leaves», knowledge of building openings, various «niches» and streams of water flowing through «potholes in the leaves» and «grottoes» in the walls. In turn, the symbols of the masculine are tanks and weapons, the ancient Chinese symbol of the Great Limit, appearing on the surface of the water in the well synchronously with Stalker's recitation of lines from «Tao De Jing»; Taoist numerical symbolism in the context of even-odd-one, represented in the geometry of the frame elements, etc.

Keywords: *Chinese metaphysics, Eastern culture, Tao De Jing, Andrei Tarkovsky, Apocalypse aesthetics.*

Об авторах:

МАЛЫШЕВ Владислав Борисович – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии и социально-гуманитарных наук ФГБОУ ВО «Самарской государственной технической университет», г. Самара. E-mail: vlmaly@yandex.ru

ШЕЛЕКЕТА Владислав Олегович – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии и социально-гуманитарных наук ФГБОУ ВО «Самарской государственной технической университет», г. Самара. E-mail: vladshelo@mail.ru

Authors information:

MALYSHEV Vladislav Borisovich – PhD (Philosophy), Professor of the Department of Philosophy and Social and Humanitarian Sciences, Samara State Technical University, Samara. E-mail: vlmaly@yandex.ru

SHELEKETA Vladislav Olegovich – PhD (Philosophy), Professor of the Department of Philosophy and Social and Humanitarian Sciences, Samara State Technical University, Samara. E-mail: vladshelo@mail.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 17.08.2024

Дата принятия рукописи в печать: 16.09.2024

УДК 141.3:130.2+2-12

DOI: 10.26456/vtphilos/2024.3.147

**УНИВЕРСАЛЬНЫЙ ЯЗЫК
В СОВРЕМЕННОЙ ИСТОРИЧЕСКОЙ ФАНТАСТИКЕ
(на примере романа С. Топфера «Призраки Иеронима Босха»)**

Н.С. Ищенко

ФГБОУ ВО «Луганский ГАУ», г. Луганск

Исследуется диалектика универсальности и насилия в современном фантастическом романе Сарториуса Топфера «Призраки Иеронима Босха», одной из тем которого является поиск общего языка. Идея универсального языка, позволяющего описывать реальность и тем самым предписывать человеку нормы поведения, восходит к представлению об универсальном языке Адама в католических культурах Западной Европы. Актуальность поисков универсального языка в современном мире обусловлена ростом культурных конфликтов на фоне дискредитации нарративов модерна о взаимосвязи прогресса и разума. Процесс деструкции смыслового пространства в романе развивается в судьбах персонажей картин Иеронима Босха, в первую очередь триптиха «Сад земных наслаждений». В исследовании показано, что универсальным языком оказывается язык насилия, связывающий три части картины, другие картины Босха и разные миры в романе.

Ключевые слова: *текст, универсальный язык, Умберто Эко, Иероним Босх, насилие, Сад земных наслаждений, Елена Хаецкая.*

Введение

После дискредитации в XX в. теории линейного прогресса, гласящей, что человеческие сообщества движутся к всё большему развитию разума и свободы, современное общество ищет новые формы интеграции социальных структур, по возможности исключая насилие и конфликты между людьми. Однако в XXI в. число конфликтов продолжает расти, а поиски универсального языка описания реальности и создания приемлемых норм поведения для разных обществ становятся особенно актуальными. Фантастика традиционно является полем осмысления новых идей устройства социума, чем объясняется ее прогностическая сила и интерес исследователей к высказанным в литературной форме новым представлениям. Поиски универсального языка – одна из тем романа «Призраки Иеронима Босха», который мы проанализируем в данном исследовании.

Книга Сарториуса Топфера «Призраки Иеронима Босха» в переводе Елены Хаецкой вышла в издательстве «Феникс» в Ростове-на-Дону в 2023 г. Роман позиционируется как интеллектуальный хоррор и уникальная книга ужасов по мотивам бессмертных картин. Главы романа называются по кар-

© Ищенко Н.С., 2024

тинам Иеронима Босха, а персонажи картин являются и персонажами романа, поэтому творчество Босха является важнейшей темой для понимания романа. Иероним Босх после своей популярности при жизни и забвения в классическую эпоху был вновь открыт в XX в., в эпоху исторических трансформаций, которой оказалось созвучно творчество мастера. Число исследований, посвященных Босху, растет и в наши дни, причем важнейшая для романа картина «Сад Земных наслаждений» вызывает особый интерес.



Иероним Босх, «Сад земных наслаждений», 1490-1500 гг.

Обзор литературы

Так, Г. Белтинг в монографии о Босхе много внимания уделяет триптиху «Сад земных наслаждений», анализируя все три части – Рай, Сад и Ад – в едином пространстве: исследователь показывает, что у панорамы нет единого мотива, за которым мог бы следить зритель [15, р. 20], в Раю показана не христианская модель семьи [15, р. 25], а у людей в саду, на средней части триптиха нет самосознания, которое отчуждало бы их от природы и развлечений [15, р. 47], кроме того, в саду нет детей [15, р. 54]. Эти общие темы всех трех частей показывают, что порча мира начинается еще в Раю и закономерно доходит до Ада. Влияние Босха на творчество Стенли Кубрика исследует Д. Метлич и находит впечатляющие визуальные и смысловые параллели [20]. Н. Бюртнер показывает, что при всем обилии плоти в работах Босха тело изображено очень условно: в «Саде земных наслаждений» художник сводит человеческую плоть к плоским фигурам, почти пиктограммам [16, р. 283]. М. Мейнхард, написавший книгу о Босхе, предполагает, что «Сад земных наслаждений» – это сон одного из персонажей, только что проснувшейся женщины в правом нижнем углу центральной панели [19]. М. Кэрролл анализирует время и трансформации в работе Босха «Сад земных наслаждений» и приходит к выводу, что «Сад земных наслаждений» создан как сопернича-

ющая с Господним миром модель мироздания [17, р. 136]. Р. Родс создает современную карту присутствия «Сада земных наслаждений» в современной визуальной культуре [21].



Иероним Босх, «Сад земных наслаждений», центральная часть. Женщина, отделенная стеклом от других персонажей, подпирает голову рукой.

Так изображали спящих во времена Босха

Отечественные ученые активно исследуют культурологическую проблематику босховских картин и их влияния в наши дни. Так, О.Н. Филиппова видит причину мифологизации Босха в современной массовой культуре в скудости известных фактов о жизни художника [13]. В.Н. Трифонов и С.Е. Филиппова находят в творчестве Босха проявление любви средневековых людей к черту, пыткам и нездоровой эротике [12]. И.А. Подгорная рассматривает образы винопития на картинах Босха как разновидность греха чревоугодия и отмечает важность этой темы в современном обществе [10]. С.Н. Мизякина с соавторами видит в творчестве Босха критику католической церкви и предвестие Реформации [8]. Ю.А. Засорина анализирует иконографию любви на картинах Босха и приходит к выводу, что изображение физического аспекта любви в босхианском аду символически указывает на отсутствие в пространстве ада любви духовной [1]. Отражение сознания эпохи в символах Босха видит Е.С. Перегуда [9].

Из современных искусствоведов В.А. Косякова посвятила Босху монографию, где основное внимание уделяется культурному и историческому контексту творчества нидерландского художника [5]. В.А. Косякова также проследила негативную семантику сена как пустоты и суеты этого мира в средневековом искусстве и в работе Босха «Воз сена» [6]; проанализировала феномены хореомании и демономании в начале XVI в. и их отражение в работе Босха «Искушение Святого Антония» [7], а также показала влияние неоплатонизма на иконографию Страшного Суда в визуальном языке Босха [4].

Проведенный анализ показывает, что при всем многообразии работ о Босхе его картины не связываются с темой универсального языка, что составляет основной предмет книги «Призраки Иеронима Босха». Универсальный язык, или адамический проект – это умственное движение в Европе XV–XVII вв., посвященное поискам языка, на котором говорил Адам в раю. Этот язык считался укорененным в структуре мироздания, его слова соответствуют самой сути вещей, и поэтому он является сильнейшим магическим средством [3; 18]. Философские основания поисков и попыток создания универсального языка исследовал У. Эко в работе «Поиски совершенного языка в европейской культуре» [14]. Рассмотрим тему универсального языка в книге «Призраки Иеронима Босха» и ее художественное воплощение.

Универсальный язык Адама в европейской культуре

В католической философии и каббале чрезвычайно большую роль играет концепция языка и буквы. Согласно Библии, мир создан словом. Слова Бога отражают не нечто, существующее ранее, а формы, в которые отливаются формирующие мир элементы. По общему мнению эпохи, именно на этом языке говорил Адам в раю, что и позволило ему дать всем живым существам имена, соответствующие их истинной природе. Адам владел совершенным языком, который не только отражает структуру вселенной, но и воссоздает ее [14, с. 40]. Доступ к языку Адама дает бесконечную мощь.

А.В. Карабыков так очерчивает схему поисков универсального языка в европейских культурах: доказательства первичности определенного языка, поиск знаковой системы Адама и на финальном этапе деление на две стратегии, опирающиеся на то, что язык Адама полностью потерян: получить этот язык свыше мистическим путем или создать его своими усилиями [3, с. 65].

На роль языка Адама претендовал древнееврейский, на котором написана Библия, и именно этим был вызван интерес гуманистов XV–XVI вв. к гебраистике. Для каббалистов первичный язык Адама не совпадает с древнееврейским, хотя звуки и буквы древнееврейского считаются естественными, соответствующими природе и формирующими все остальные языки [14, с. 41–42]. Первый текст, в котором христианский мир формулирует свой проект естественного универсального языка, это трактат Данте «О народном красноречии» (1303–1305) [14, с. 43]. Для Данте совершенный язык тоже не еврейский. Как замечает У. Эко, «если бы человек такого склада, как Данте, действительно думал, что еврейский язык, изобретенный Адамом, является

единственным совершенным языком, он выучил бы еврейский и на еврейском написал бы свою поэму. Он этого не сделал потому, что полагал: народный язык, который предстоит изобрести поэту, будет отвечать принципам божественной универсальной формы лучше, чем еврейский язык Адама. Данте выдвигает себя на роль нового (и более совершенного) Адама» [14, с. 55]. Попытки воссоздать универсальный язык на основе уже существующих языков продолжались до XVII в., когда приоритетом становится создание нового универсального языка на основе изучения природы и отражения законов природы в семантических системах. В это время появляются полиграфии, стеганографии, создают свои искусственные языки Джордж Далгарно, Джон Уилкинс (описанный Борхесом), Фрэнсис Лодвик и Готфрид Лейбниц. Расцвет искусственных языков приходится на эпоху Просвещения и конец XIX – начало XX вв., когда появляются эсперанто, волапук и другие искусственные языки для людей. XX в. является эпохой расцвета универсальных языков для машин. В этот период идеи получают научную основу [14, с. 198–360].

Наука в XX в. помогла достичь цели, трансформировавшей со времен господства католической культуры. Интенция магов Возрождения изменять мир и природу при помощи особого языка получила свое воплощение в машинных языках, но адамический проект создавался также для прекращения всех войн и распрей между людьми, поскольку при помощи языка, отражающего самую сущность мироздания, языка, на котором невозможно лгать, кого угодно можно убедить в истине Христова учения и примирить таким образом враждующие народы и группы людей. В эпоху Просвещения эта идея трансформировалась в представление о том, что язык науки универсален, отражает суть мироздания и способен прекратить все конфликты людей, как только будет ими усвоен. Этот проект практически потерпел крах в XX в., когда торжество науки привело к двум мировым войнам и ряду революций, а в настоящее время эта ситуация осмысливается теоретически и философски. Вклад в осмысление этой проблемы дает и книга «Призраки Иеронима Босха».

Мастер Йерун из Хертогенбоса и Братство Лебеда в романе

Хронотоп романа «Призраки Иеронима Босха» очень сложен. История представляет собой книгу, написанную нашим современником Сарториусом Топфером о его предке, современнике Босха, которого тоже звали Сарториус. Этот Сарториус в свою очередь находит книгу, где описываются события, происходящие с персонажами Босха и самим художником, написанную также Сарториусом. В семи частях романа, названных в соответствии с самыми знаменитыми картинами Босха, встречаются персонажи картин и жители города, искусство Босха входит в жизнь, а жизнь отражается на картинах мастера. Автор всех этих картин и сюжетов, Иероним Босх, является одним из второстепенных героев повествования. Главным героем оказывается Сарториус, который написал книгу, потому что именно его идеи и поступки движут весь сюжет.

Сарториус – монах из Хертогенбоса. Хертогенбос – родной город Иеронима Босха. Хертогенбос означает «Герцогский лес». По названию города взял себе псевдоним Йерун ван Акен, в латинизированной форме Иероним Босх [5, с. 11–12]. Босх был представителем третьего поколения художников в своей семье. Художник в те времена в Европе рассматривался как ремесленник [5, с. 24]. Йерун обучался ремеслу у своего отца Тениса ван Акена, его брат также был художником. Босх родился около 1450 г., в 1463 г. город пережил страшный пожар, свидетелем которого был и Йерун, попавший затем на многие картины мастера [5, с. 29]. Все эти факты отражены в романе. Скудные данные о детстве и юности художника вписаны автором в культурно-исторический контекст, что позволяет читателю почувствовать атмосферу северной Европы перед Реформацией.

В фламандский фольклор погружает читателя история Элиаса, рыцаря с Лебедем [11, с. 139–154]. Эта история составляет отдельную главу романа, на первый взгляд не связанную с сюжетом, связь видна читателю, знающему биографию Босха. Основные сюжетные коллизии истории о рыцаре с Лебедем, известной как в хрониках, так и в поэмах, сводятся к следующему: рыцарь с Лебедем прибывает в ладье, влекомой Лебедем; рыцарь с Лебедем вступает в брак с герцогиней Брабантской Эльзой; Лебедь возвращается, Рыцарь с Лебедем уплывает; от рыцаря с Лебедем происходит знатный род. Брак герцогини с Элиасом завершается тем, что рыцарь покидает свою супругу. Мотивировки этого поступка различаются в разных версиях. Чаще всего приводятся два варианта: жена рыцаря нарушает запрет не спрашивать его имя и за рыцарем приплывает лебедь [2]. Рыцарь и Лебедь – братья, Лебедь – единственный из семи детей французской королевы, девы-лебеди, который не смог превратиться в человека из-за козней герцогини Клевской.

В романе «Призраки Иеронима Босха» герцогиня Клевская – это жаба Фромма, возникшая в результате алхимического опыта, как это описано в книге, найденной Сарториусом, и в то же время это персонаж картин Босха. Жаба в католических культурах символически отсылает к Откровению Иоанна, где жабы исходят из уст дракона, злого духа и лжепророка. Поэтому жаба символизирует демона, ведьму, злого духа, греховность, ложь и блуд. Жаба также остается после исчезновения демонов, как пыль, грязь, зловоние [5, с. 284–286]. Подобным образом появилась жаба после алхимических опытов каноника из Бреды [11, с. 39–40]. Алхимия считалась пограничным искусством: с одной стороны, это способ найти философских камень, приблизиться к реализации замысла творца о разных веществах, но с другой стороны – это посягательство на прерогативу Бога менять природу вещей, поэтому и каноник, несмотря на свой сан, занимается алхимией тайно. Хотя жабе дают имя Фромма, благочестивая, она превращается в герцогиню Клевскую и вредит рыцарю с Лебедем.

История рыцаря с Лебедем отсылает в Братству Богоматери, в котором состоял реальный Иероним Босх. Он первым в своей семье достиг статуса не только члена братства, но и одного из тех, кто проводит ежегодный Лебединый банкет для всех участников, с поеданием лебедя [5, с. 40–41]. Лебедь символизирует самоотречение и чистоту, однако в то же время из-за его длинной шеи он является воплощением гордыни [5, с. 160]. На картинах Босха лебедь появляется в обоих смыслах. В триптихе «Сад земных наслаждений» лебедь нарисован в раю, на стороне Евы, но его амбивалентность заставляет зрителя видеть исток греховности человека уже в райском саду.

Иероним Босх, «Сад земных наслаждений», левая панель, Рай. На стороне Евы изображены вылезающие из двух водоемов неприятные гибриды, читающий утконосый монах в озере, хищник, терзающий добычу (выше жирафа), кролик – символ сексуальности и лебедь – символ гордыни. Грех присутствует уже в Раю.



Брат Уле – универсальный медиатор между мирами

Таким образом, главный герой романа брат Сарториус живет в реальном городе Босха Хертгенбосе, и одновременно во всех культурных мирах католического Севера. Соединяет миры в романе еще один важный персонаж, брат Ойле (Уле), который умеет превращаться в сову. Он появляется

и на первой, и на последней странице книги, показывая, в каком смешанном пространстве происходят события. В начале романа он встречается брату Сарториусу, и эта встреча приводит к находке книги. В конце романа брат Уле исчезает после спровоцированной им войны, в которой приняли участие и персонажи картин Босха.

Брат Уле появляется и улетает в виде совы. Сова – многозначный символ в католических культурах Европы. Охота с совами – разновидность дворянских забав, таким образом, сова выступает и как приманка, и как охотник, что делает ее символом дьявола [5, с. 226]. Сова охотится ночью, что сближает ее со злыми силами, и не выносит дневного света, а это позволяет соотнести сову с людьми, которые отворачиваются от света Евангельского учения, то есть с иудеями и мусульманами [5, с. 284–285]. В то же время сова видит ночью, то есть может прозревать темную сторону бытия [5, с. 157]. Все эти свойства совы имеются у брата Уле.

Когда появляется брат Уле, становится видна изнанка всех вещей, их хтонический характер. В падшем мире, удаленном от Бога, всё живое и неживое может превращаться друг в друга, поскольку ничего на самом деле не является настоящим, отделенным от пустоты и греха, имеющим подлинную форму. Все вещи прикрывают изначальную пустоту мира. Обнажает эту суть вещей брат Уле. Вот как описывается встреча монахов Сарториуса и Эберхардуса с братом Уле:

«Барт Эберхардус моргнул и вдруг увидел, что после покрыто ушными раковинами, а из стволом деревьев, из каждого листа на него смотрят бесчисленные глаза. Он приподнял ногу: там, где след впечатался в почву, также была ушная раковина, немного примятая. Из глубины уха торчало несколько желтоватых волосков. Брат Эберхардус зажмурился, снова открыл глаза, но ушные раковины не исчезали... Глаза же глядели неподвижно, не моргая и не двигая зрачками. Они находились дальше, чем уши, но и издалека пронзали все естество Эберхарда до самого позвоночника и неприятно шевелились у него в желудке, запустив туда незримые щупальца.

– Лес видит, и поле слышит, – пробормотал Сарториус» [11, с. 183–184]

Помимо начала и конца романа, брат Уле появляется еще в нескольких ключевых моментах сюжета. Так, он рассказывает Элиасу об Эльзе Брабантской, которая ищет себе защитника, и провоцирует рыцаря отправиться на помощь прекрасной даме [11, с. 147–148]. Фантастическая история об Элиасе, рыцаре с Лебедем, с одной стороны, имела место до эпохи Крестовых походов, потому что Элиас – дед Готфрида Бульонского, одного из предводителей Первого крестового похода в XI в. С другой же стороны, герцогиня Клевская, противница Эльзы Брабантской – это жаба Фромма с картины Иеронима Босха, которую юноша Йерун увидел на улице Хертогенбоса. Так брат Уле соединяет разные времена истории Брабанта и Фландрии, а также мир реальный и художественный.

Кроме того, брат Уле появляется во время суда над женщиной с рыбой, которая материализовалась в Хертогенбосе благодаря усилиям брата Сарториуса вызвать кого-то из Ада, т. е. из картины «Сад земных наслаждений». Брат Уле проглотил секретаря инквизиции и занял его место, а потом отрыгнул секретаря обратно [11, с. 205–213]. Будучи же секретарем, брат Уле писал протокол каракулями, которые использует неграмотный человек, чтобы убедить других неграмотных, что сам-то он умеет писать [11, с. 219]. Так брат Уле соединяет мир серьезности и шутовства, инквизиции и тех, против кого она борется, грамотности и безграмотности.

Брат Уле появляется в конце книги и провоцирует на убийство и восстание рыцаря Гервина ван дер Зее [11, с. 291 и сл.], и это единственный, над кем «впервые за все свое существование на земле и в иных мирах брат Ойле горько плакал, а поле слушало его плач тысячами ушей, выглядывающих из стволов деревьев и из-под земли, и река смотрела на него тысячьо глаз, текущих по волнам и против волн» [11, с. 298].

Брат Уле (Уленшпигель) – демон, соединяющий миры. Брат Уле при встрече с Сарториусом в поле обсуждает с ним вопросы универсального языка и возможность Богообщения, чем провоцирует брата Сарториуса на поиски контакта с Адом. Брат Уле говорит, что ответы на все человеческие вопросы существуют, «потому что Господь заключен внутри книги. Стоит раскрыть эту книгу – и Господь выйдет наружу и поговорит с нами» [11, с. 187]. По словам брата Ойле, книга мира закрыта на замки и мир оторван от Бога, потому что Библия не существует на народном языке и люди не могут ее понять. После этой встречи брат Сарториус формулирует свою идею универсального языка и создает братство Небесный Иерусалим Святого Иоанна Разбойного, чтобы ее реализовать.

Небесный Иерусалим ищет связь с Адом для создания универсального языка

Цель братства – «раскрыть книгу и впустить в мир Иисуса, а средством для этого избрали путешествие в ад» [11, с. 197]. Брат Сарториус верит, что язык Адама позволяет познать истинную суть вещей и беседовать с Богом, что чрезвычайно поможет падшему человечеству и даст людям возможность устроить свою жизнь без конфликтов, лжи и насилия. Брат Сарториус находится на второй стадии адамического проекта: он не считает, что язык Адама – это реально существующий язык вроде древнееврейского, однако уверен, что следы этого языка можно найти в разных наречиях, что он и пытается сделать. После встречи с братом Уле Сарториус принимает радикальный план контакта с Адом: язык Ада – это извращенный и исковерканный язык Рая, как и всё в человеческой жизни, поэтому для восстановления языка Рая можно начать с Ада, который грешному человеку более доступен.

Один из братьев Небесного Иерусалима, брат Герретье говорит, что «лучше всех представлял себе ад мастер Йерун из Хертогенбоса. Давайте

завтра посмотрим в соборе на его картины и поймем, кого из нарисованных им в аду людей нам следует призвать» [11, с. 202]. Брат Герретье доказывает, что мастер Йерун не придумал этих страхолюдов, а видел их на самом деле [11, с. 202]. Брат Сарториус опровергает популярную в современной массовой культуре, но необоснованную научно версию о том, что Босх был еретиком и его картины отражают идеи ереси адамитов: в соборе на любую вещь рано или поздно попадает святая вода, и если бы картины были еретическими, это сразу стало бы ясно.

Выбирая знающего человека для изучения языка Ада, братья Небесного Иерусалима отвергают несколько вариантов. Брат Сарториус доказывает, что чудовища Ада носят служебный характер, они что-то вроде механизма, такого, как мельница [11, с. 222]. Не имеет смысла вызывать злодеев, Навуходоносора или Иуду, которые погубят мир раньше срока [11, с. 202]. Черные люди могут не знать человеческого языка. Поэтому братство выбирает единственного одетого человека на картине, который к тому же читает книгу [11, с. 242]. Так в Хертогенбосе появляется монах Альбертин с левой стороны правой панели, части «Ад» триптиха «Сад земных наслаждений».



Иероним Босх, «Сад земных наслаждений», правая панель. Читающий монах в Аду

Католический «Сад земных наслаждений»: Ад во всех мирах

Триптих «Сад земных наслаждений» создан около 1490-1500 гг., в период творческого расцвета мастера, по всей вероятности, как подарок на бракосочетание Генриха III Нассау-Бреда и Луизы-Франсуазы Савойской [5, с. 186]. Триптих состоит из трех частей: на первой изображен Рай, на третьей – Ад, а на средней, самой большой, собственно, Сад земных наслаждений. Историки искусств до сих пор спорят, изображает ли средняя панель «Сада земных наслаждений» Ад или Рай, наказание человека его собственным сладострастием или место невинного веселья святых [16, р. 290]. В романе персонажи средней и адской створок живут в пространстве картины. Сад описывается как наполовину рай, а наполовину ад, т. е. наиболее точное изображение нашего мира [11, с. 242].



Иероним Босх, «Сад земных наслаждений», левая панель.

Читающий утконос в Раю.

М. Кэрролл находит параллель между читающим утконосым монахом в Раю и читающим демоническим монахом в Аду, что показывает зарождение возможности ада уже в раю [17, р. 132–133]. Однако герои романа

не дерзают надеяться на рай и стремятся установить контакт с адской и центральной частью триптиха. После нескольких попыток им это удается. Альбертин приносит с собой книгу, полную адских букв – они не стоят на месте, бегают, цепляются друг за друга, играют, всё время норовят занять чужое место. Буквы, принесенные из Сада Земных наслаждений, добавленные в книгу, составляют свой собственный текст, но чтобы его прочесть, надо знать, какие буквы откуда происходят. Местные буквы складываются в другой текст, а всё вместе дает третий текст [11, с. 276]. Альбертин добавляет адские буквы в Евангелие, написанное на латыни, и новые адские буквы складываются в фламандские слова «В начале было Слово...» [11, с. 278].

Когда смертельно больной брат Сарториус читает это новое Евангелие, написанное на народном языке, он растворяется в тексте и оказывается на картине «Сад земных наслаждений» [11, с. 279]. Все персонажи картины замкнуты в ней навсегда. Особенность ада в том, что там не появляется ничего нового [11, с. 228], всё что происходит, происходит вечно [11, с. 230]. Брат Сарториус, который надеялся, что после смерти сможет увидеть Бога, что Бог «где-то поблизости, сверху» [11, с. 284], узнает от персонажей картины, что отсюда так же далеко до Бога, как и от земли, где живет род человеческий. Хендрикке, живущая в арфе, на створке Ада, говорит брату Сарториусу: «Никто тебе не мешает увидеть Господа оттуда, где ты находишься! Но если ты его не видишь, дело только в тебе» [11, с. 284].

Итак, человеческий мир – это «мир, в который Иисусу доступа нет» [11, с. 221]. Таким же оказывается и Ад, т. е. Сад земных наслаждений. В триптихе «Сад земных наслаждений» даже Рай выглядит как уже поврежденное насилием место: искусственный овальный пруд внизу створки рифмуется с овальным озером в центре второй части и адским нужником третьей части [5, с. 184], из этого озера вылетают какие-то отвратительные птицегады, параллели которым находятся на второй и третьей створках, в верхней части Рая лев убивает лань и какое-то животное дерется с драконом, подобного тому, что можно увидеть в аду, на третьей створке [5, с. 145]. Розовый фонтан в раю, библейский источник жизни, соотносится с центральным фонтаном и озером на центральной части триптиха, где люди, русалки, тритоны и другие босховские гибриды предаются сладострастию [5, с. 148]. Так Босх вписывает рай в человеческую историю, отмечает его как начальную точку гибели человеческого рода [5, с. 146].

Таким образом, универсальным в картине и в романе является повреждение мира. Попытка создать универсальный язык отражает этот процесс метафизической коррупции. Перевод Библии на народный язык, спровоцированный братом Уле, приводит к восстанию, прообразу религиозных войн, сотрясавших Европу в последующие два столетия: Крестьянской войны, религиозных войн во Франции, Тридцатилетней войны. Магическая сила райского языка Адама проявляется в мире как сила, диалектически порождающая спираль насилия в обществе.

Заключение

Итак, на картине «Сад земных наслаждений», порождающей сюжет в романе С. Топфера «Призраки Иеронима Босха», общая всем трем панелям тема – это насилие: уже в Раю появляются гибридные существа, не сохраняющие форму, которые пожирают друг друга. Разгул сексуальности на средней панели оживает в романе как насильственные действия, навязанные персонажам материальной структурой Ада. На третьей панели, в Аду, обе идеи соединяются, и сексуальность неотличима от насилия. Эти идеи подтверждаются и другими картинами Босха, использованными в романе («Возсена», «Извлечение камня глупости», «Поклонение волхвов» и другие). Таким образом, в романе универсальный язык Адама, связывающий разные миры, является языком насилия, навязывающим людям нежелательные действия магическим путем.

Таким образом, в произведении современной исторической фантастики идея создания универсального языка, общего для разных миров, оказывается провальной. Фантастика в этом аспекте отражает реальное состояние мира, где при росте благосостояния множатся конфликты, причем культурные, религиозные, идеологические причины занимают первое место. В романе художественными средствами описана диалектика универсальности и показано, что насилие является ее неотъемлемой частью. Поскольку одним из вариантов универсального языка в западной культуре считается язык науки, исследование диалектики науки и насилия на примере фантастической литературы может стать направлением будущих исследований.

Список литературы

1. Засорина Ю.А. Иероним Босх «Сад земных наслаждений»: символика любви и ада // На пути к гражданскому обществу. 2019. № 2(34). С. 58–60.
2. Ищенко Н.С. Образ военного Донбасса в поэме Елены Заславской «Элиас» // Образ Родины: содержание, формирование, актуализация: Матер. VI Междунар. науч. конф., Москва 21 апреля 2023 г. М.: МХПИ, 2023. С. 132–137.
3. Карабыков А. В. Язык Адама, европейский национализм и подъём ренессансной компаративистики // Вестник Томского государственного университета. Филология. 2020. № 66. С. 65–86. DOI 10.17223/19986645/66/4.
4. Косякова В.А. Иероним Босх: между рецепцией и конструированием неоплатонизма в визуальной культуре позднего Средневековья // Платоновские исследования. 2022. Т. 16, № 1. С. 331–346. DOI 10.25985/PI.16.1.15.
5. Косякова В.А. Код Средневековья. Иероним Босх. М.: АСТ, 2020. 432 с.
6. Косякова В.А. Концепция «суеты сует» Иеронима Босха в контексте позднесредневековой культуры XV–XVI вв. // Проблемы истории и культуры средневекового общества: матер. XXXVII всеросс. межвуз. соф. студентов, аспирантов и молодых ученых, Санкт-Петербург, 27–30 ноября 2017 г. СПб.: Свое издательство, 2018. С. 108–113.

7. Косякова В.А. Между хорео- и демономанией святого Антония Иеронима Босха // Платоновские исследования. 2021. Т. 15, № 2. С. 211–227. DOI 10.25985/PI.15.2.09.
8. Мизякина С.Н., Заводево Л.Н., Никитина А.Е. Символика картин Иеронима Босха // Матер. докладов 51-ой Междунар. науч.-техн. конф. преподавателей и студентов: Сб. науч. матер.: в 2 т, Витебск, 25 апреля 2018 г. Т. 1. Витебск: Витебский государственный технологический университет, 2018. С. 32–34.
9. Перегуда Е.С. Символы картины И. Босха «Сад земных наслаждений» как универсальный язык культуры XIX Масловские чтения: сб. науч. ст. / науч. ред. Н.А. Шевченко. Мурманск: МАГУ, 2021. С. 322–327.
10. Подгорная И.А. Грех чревоугодия в художественной картине мира: образы винопития на картинах Иеронима Босха // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2015. № 8-1(58). С. 146–150.
11. Топфер С. Призраки Иеронима Босха / пер. с англ. Е. Хаецкой. Ростов н/Д.: Феникс, 2023. 298 с.
12. Трифонов В.Н., Филиппова С.Е. Символическая интерпретация и истоки христианского восприятия природы в творчестве Иеронима Босха // *Cognitio Rerum*. 2021. № 1. С. 36–38.
13. Филиппова О.Н. Художник без биографии (о творчестве Иеронима Босха // Перспективы развития науки в современном мире: Сб. науч. ст. по материалам XIII Междунар. науч.-практ. конф., Уфа, 26 сентября 2023 г. Уфа: ООО «Научно-издательский центр «Вестник науки», 2023. С. 146–150.
14. Эко У. Поиски совершенного языка в европейской культуре. / пер. с итал. и примечания А. Мирослюбовой. СПб.: Alexandria, 2007. 423 с.
15. Belting H. Hieronymus Bosch. Garden of Earthly Delights, Prestel, 2002. 125 p.
16. Buettner N. No flesh in the «Garden of Earthly Delights»: on the paintings of Hieronymus Bosch // Ensslin, Felix; Klink, Charlotte (Hrsgg.): *Aesthetics of the Flesh*. Berlin, 2014. P. 272–299.
17. Carroll M.D. Hieronymus Bosch. Time and transformation in The Garden of Earthly Delights. New Haven and London: Yale University Press, 2021. 192 p.
18. Karabykov A.V. Evolution of the Doctrine of Signatures of Things and the Adamic Language in the Chemical Philosophy of the 16th and 17th Centuries // *Russian Journal of Philosophical Sciences*. 2020. Vol. 63, No. 8. P. 91-105. DOI 10.30727/0235-1188-2020-63-8-91-105.
19. Meinhard M. The Garden of Earthly Delights by Hieronymus Bosch as a dream to be deciphered // *Erschienen 2020 auf ART-Dok*. URL: <http://archiv.ub.uni-heidelberg.de/artdok/volltexte/2020/68409> (access 14.07.2024)
20. Metlic D. Stanley Kubrick and Hieronymus Bosch: In The Garden of Earthly Delights // *Essais. Stanley Kubrick. Nouveaux horizons*. Brodeaux, 2017. P. 105–123.
21. Rhodes R. Contemporary Adventures with The Garden of Earthly Delights: Open Worlds and Hieronymus Bosch. *Magazén*. Vol. 4. No. 2. December 2023. P. 329–356.

**A UNIVERSAL LANGUAGE IN MODERN HISTORICAL FICTION
BASED ON S. TOPFER'S NOVEL
«THE GHOSTS OF HIERONYMUS BOSCH»**

N.S. Ishchenko

Lugansk Agrarian State University named by K. E. Voroshilov, Lugansk

The paper explores the dialectic of universality and violence in Sartorius Topfer's modern fantasy novel «The Ghosts of Hieronymus Bosch», one of the themes of which is the search for a common language. The idea of a universal language that allows describing reality and thereby prescribing norms of behavior to a person goes back to the idea of Adam's universal language in Catholic cultures of Western Europe. The relevance of the search for a universal language in the modern world is due to the growth of cultural conflicts against the background of discrediting modern narratives about the relationship between progress and reason. The process of destruction of semantic space in the novel develops in the fates of the characters in Hieronymus Bosch's paintings, primarily the triptych «Garden of Earthly Delights». The study shows that the universal language turns out to be the language of violence, linking the three parts of the painting, other Bosch paintings and different worlds in the novel.

Keywords: *text, universal language, Umberto Eco, Hieronymus Bosch, violence, The Garden of Earthly Delights, Elena Khaetskaya.*

Об авторе:

ИЩЕНКО Нина Сергеевна – кандидат философских наук, доцент кафедры философии, ФГБОУ ВО «Луганский государственный аграрный университет имени К. Е. Ворошилова», г. Луганск. E-mail: ninaofter@yandex.ru

Author information:

ISHCHENKO Nina Sergeevna – PhD (Philosophy), Associate Professor, Department of Philosophy, Lugansk Agrarian State University named by K. E. Voroshilov, Lugansk. E-mail: ninaofter@yandex.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 20.06.2024.

Дата принятия рукописи в печать: 10.07.2024

ПРОБЛЕМЫ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

УДК 1(091)

DOI: 10.26456/vtphilos/2024.3.162

ИСТОРИОСОФСКИЕ ВЗГЛЯДЫ К.Н. БЕСТУЖЕВА-РЮМИНА В ОЦЕНКЕ В.О. КЛЮЧЕВСКОГО

Е.Е. Михайлова

ФГБОУ ВО «Тверской государственный технический университет», г. Тверь

Показаны историософские взгляды К.Н. Бестужева-Рюмина в оценке В.О. Ключевского. С помощью герменевтической процедуры выявлена «встреча» двух подходов к осмыслению хода истории – критического (Бестужев-Рюмин) и научного (Ключевский). Критический принцип познания помог Бестужеву-Рюмину собрать воедино исследования и материалы по русской истории, оценить достоинства и недостатки мнений ученых; научный принцип познания Ключевского позволил выстроить многофакторную картину понимания исторического процесса. Сделан вывод о том, что историософские воззрения Бестужева-Рюмина отражают тенденцию плюралистического видения истории, а понимание исторического процесса раскрывается в контексте признания всемирной истории, многолинейного прогресса и значимости каждого типа культуры.

Ключевые слова: *К.Н. Бестужев-Рюмин, В.О. Ключевский, культура, история, общество, личность, многофакторность.*

Историософские взгляды исследователя прошлого представляются важными в контексте его включенности в реалии настоящего и способности осознавать место и значимость изучаемой культуры в потоке событий истории. Более двух веков, когда речь идет о философии истории, актуализируются два главных вопроса: в чем смысл истории? и как возможно знание о прошлом? Первый вопрос, как правило, связан с наиболее общими проблемами исторического бытия человека, с пониманием всемирной истории с точки зрения ее конечных целей; второй – с исторической эпистемологией и герменевтикой. Схожий дуализм теоретических концепций сохраняется и сегодня, приобретая все новые образы. Так, в недавней статье Б.Л. Губмана и К.В. Ануфриевой на примере дискуссии Ю. Хабермаса и Х.-Г. Гадамера проанализированы отличия онтологического ракурса видения этого вопроса от методологического подхода к нему [5].

Обращаясь к творчеству отечественных мыслителей, можно воспроизвести, как формировалась философия истории в российских академических кругах, на каком уровне велась полемика и какие аргументы со временем сменяли друг друга. Этим объясняется цель статьи – рассмотреть историософские взгляды К.Н. Бестужева-Рюмина (1829–1897) сквозь оценочную призму В.О. Ключевского (1841–1911).

© Михайлова Е.Е., 2024

Предлагаемый анализ взглядов одного историка сквозь призму другого уместен по двум соображениям. Первый момент: Бестужев-Рюмин являлся главой петербургской исторической школы с ее основательными источниковедческими традициями, вокруг Ключевского складывалась московская историческая школа, фокусирующая внимание на концептуальном построении прошлого. Второй момент: Бестужев-Рюмин стоял у истоков признания плюралистического видения прошлого, Ключевский и его ученики уже реализовали многофакторную версию изложения русской истории. Таким образом, приведенные доводы позволяют надеяться, что сравнение концепций двух научных сообществ и исследовательских приемов, свойственных их представителям, окажется интересным и полезным для дальнейших исследований русской философии истории.

Историософские взгляды Бестужева-Рюмина в оценке Ключевского выявлены с помощью герменевтической процедуры, позволяющей увидеть «встречу» двух подходов к осмыслению хода истории – критического и научного. Лейтмотивом разговора могут стать слова Бестужева-Рюмина, которые он написал во введении к своей работе «Русская история», о понимании исследователем того, что его суждение может не соответствовать истине. «Лучший выход в этом случае изложение не догматическое, а критическое [курсив мой. – Авт.]. Тогда перед слушателями или читателями будет не одностороннее мнение того или другого лица, а все разнообразие мнений, развивающееся в литературе» [2, с. II].

Анализ текстов одного историка сквозь призму взглядов другого предполагает изучение двух видов текстов. Первый контент – непосредственные очерки, вышедшие из-под пера Ключевского, о творчестве и деятельности Бестужева-Рюмина. В частности, из эпистолярного архива Ключевского до нас дошли его полемические заметки по поводу публикации первого тома «Русской истории» К.Н. Бестужева-Рюмина (1872), а также некролог в память об уходе из жизни ученого. Второй контент – непосредственные сочинения обоих историков, в частности, «Русская история» К.Н. Бестужева-Рюмина, «Курс русской истории» В.О. Ключевского и его специальные курсы.

В статье, посвященной выходу в свет первого тома «Русской истории», Ключевский пытается обрисовать историко-философские воззрения Бестужева-Рюмина. По его наблюдениям, рефлексия петербургского профессора представляет собой некое триединство: историческую критику, систематизаторские усилия и «органический взгляд на развитие народной жизни» [6, т. 7, с. 362]. Концептуально такое видение истории совпадает с положениями теории культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского. Как и автор работы «Россия и Европа» (1869), Бестужев-Рюмин воздерживается от признания одних народов историческими, а других неисторическими. В его книге по русской истории находим соответствующее высказывание: «Всеобщая история только тогда станет в полном смысле всеобщей,

когда она будет обнимать все народы, не пренебрегая и теми, которые почему-либо не успели развиваться...» [2, с. 2].

Исторический прогресс, в видении Бестужева-Рюмина, представляет собой постоянную смену культурных типов, их перманентное объединение и разъединение. По своей векторности – это не линейный процесс, а сочетание мелких линий, которые, расходясь в разные стороны, делятся своим культурным опытом и усваивают накопленные традиции других народов [2, с. 4]. По мнению Бестужева-Рюмина, жизнь народов настолько разнообразна, что трудно создать цельное представление об общем историческом развитии. Казалось бы, факторов развития культурных типов много: и их собственные начала, и приобретенные элементы, и причины, и условия протекания событий, и генеалогия, и хронология жизни народа и т. д. Все факторы смешиваются, на первый взгляд, в беспорядочном вихре и формируют образы культурных типов. Бестужев-Рюмин высказывается на этот счет так: «Но этот видимый беспорядок есть необходимое последствие органического развития жизни, которая не терпит единообразия и никогда не может развиваться по схоластической схеме, требующей непрямого наполнения рубрик в составленных ученых таблицах» [2, с. 8].

Хаос и порядок, разнообразие и единство, индивидуальные особенности и закономерные черты развития – такое дихотомийное сопоставление в текстах Бестужева-Рюмина встречается довольно часто. Настолько часто, что возникает ощущение, что плотное изучение разработок других исследователей отвлекало его от формирования собственной позиции. Однако это впечатление быстро рассеивается. У Бестужева-Рюмина обнаруживается ряд обоснованных идей. Например, о том, что каждая культура самоценна. Эту мысль из текстов Бестужева-Рюмина Ключевский выделяет особо и цитирует: «развитие человечества совершается не в преемственной передаче цивилизации, а во внесении новых сторон» [6, т. 7, с. 357]. Мысль о том, что каждый народ вносит элемент новизны в создание общего полотна культуры, облачается у Бестужева-Рюмина в различные фигуры речи. Например, он пишет: «... то, что могло бы не выразиться в жизни известного народа или известной эпохи, выразится в другом народе, в другой эпохе; то, что неполно выразилось в одном, уяснится, проявившись шире, в другом» [2, с. 2]. Устойчивое присутствие в текстах этой мысли не укрывается от глаз Ключевского. Это дает ему возможность характеризовать изложение Бестужева-Рюмина как «опыт культурной истории России в широком смысле» [6, т. 7, с. 360]. Такая оценка созвучна и современным выводам исследователей [7].

Анализируя первый том «Русской истории» Бестужева-Рюмина, Ключевский проявляет дискурсивную корректность. Он отмечает полезные и противоречивые результаты этого труда. Предвосхищая неминуемые упреки ученых, чьи разработки попали под критический прицел Бестужева-Рюмина, Ключевский встает на защиту: «Мы заметим на подобные упреки,

что такой критико-библиографический очерк появляется в нашей историографии впервые; обличая в составителе обширную начитанность и внимательность к делу, он, несмотря на сжатость своих указаний и приговоров, может послужить отличным руководством при изучении источников и научной литературы русской истории» [6, т. 7, с. 358]. Среди достоинств издания Ключевский особо отмечает два обстоятельства. Первое значение состоит в том, что обзор исследований по русской истории считается важной попыткой удовлетворить литературную потребность русского общества и растущий интерес к историческому прошлому. Второе значение относится к тому, с какой тщательностью составлен библиографический раздел и как грамотно упорядочены уже имеющиеся исследования. На этом фоне можно выявить неизученные пробелы русской истории и превратить их в проблемные задачи. По наблюдениям Ключевского, Бестужев-Рюмин соответствует образу исследователя, который «метким взором взглянет на своеобразные отношения культурных факторов в нашей истории и собственными приговорительными исследованиями восполнит часть научных пробелов, доселе остающихся в нашей историографии» [6, т. 7, с. 361].

Следует поддержать мнение исследователей о том, что Ключевский не только дал одобрительную оценку критическому изложению источников и историографическому обзору Бестужева-Рюмина, но его собственные источниковедческие представления сложились во многом под влиянием трудов петербургского историка [6, т. 7, с. 433–434]. Примечательно, что одобрительная оценка библиографического раздела «Русской истории», данная Ключевским, спустя полстолетия приобрела негативную коннотацию. По наблюдениям исследователей, советский историк Н.Л. Рубинштейн упрекал Бестужева-Рюмина за «уход в специализацию, источниковедчество» [9, с. 395]. Обоснование претензии, как видно из его книги «Русская историография», сводилось к тому, что перечисление большого числа источников и исследований имеет не познавательное, а скорее справочно-библиографическое значение.

Надо отдать должное, что и для самого Ключевского положительная оценка библиографических усилий Бестужева-Рюмина явилась лишь прелюдией перед довольно плотной критикой персонализированной позиции самого автора. На взгляд Ключевского, Бестужев-Рюмин минимизирует значение теории родового быта, объясняя происхождение и расселение восточных славян спецификой их жизненной организации в форме семейных общин. Эта ошибка, на взгляд Ключевского, влечет за собой искаженную трактовку непосредственных причин эпохи феодальной раздробленности. Как результат, происхождение и смысл удельного периода объясняется в «Русской истории» не трансформацией родовых отношений в государственные (С.М. Соловьев) и не крепостью племенной федерации (Н.И. Костомаров), а неким «переплетающимся взаимодействием многих начал» [6, т. 7, с. 354–355]. Такое объяснение со стороны автора остается не расшифрованным. Бестужев-Рюмин не видит потенциал дальнейшего развития теории

родового строя, сформулированной Соловьевым. И это выглядит по меньшей мере странным, учитывая два обстоятельства: первое – Бестужев-Рюмин не раз признавал, «какую пользу принесли ему самому лекции С.М. Соловьева, посвященные развитию исторического знания в России» [2, с. I]; второе – среди достоинств многотомного труда московского профессора «История России с древнейших времен» (1851–1879) он особо отмечал идею «смены родовых отношений государственными» [1, с. 189].

Другим предметом критики Ключевского в адрес Бестужева-Рюмина является неоправданно преувеличенное влияние монголов на процесс складывания образа правления великокняжеской власти. Ключевский согласен, что исследователь прошлого должен учитывать чужеземные обстоятельства, в данном случае – это два века монгольского владычества над русскими землями. Однако считает, что не следует сводить органические явления внутренней жизни народа к мысли о том, что «русское понятие о царской власти есть копия с татарского представления о хане» [6, т. 7, с. 355]. Сам Ключевский объясняет формирование княжеской власти в удельный период двумя причинами – географической и политической. Процесс колонизации неосвоенных земель и желание укрыться от кочевников способствовали расселению славян в природно-удединных локациях. Поэтому объективно, что первые князья получали в правление не готовый удел с уже обустроенным его преемниками обществом, а пустые земли для заселения. «Понятие о князе как о личном собственнике удела было юридическим следствием значения князя как заселителя и устроителя своего удела», – так объясняет Ключевский внутренние особенности складывания формы правления на Руси [6, т. 1, с. 349].

Историософские воззрения Бестужева-Рюмина организуются вокруг понятия всемирной истории. Всемирная история развивается посредством народов – «органических членов» человечества, а народы, в свою очередь, – через посредство «отдельных лиц» [2, с. 5]. Своим пытливым взглядом историк улавливает крайности, в которые впадают исследователи в вопросе о значимых личностях. И возвеличивание, и принижение их роли равным образом препятствует доказательному поиску истины [8]. Позиция самого Бестужева-Рюмина сводится к следующему: роль великих людей во многом зависит от уровня готовности общества к переменам и от удачной комбинаторики обстоятельств, воздействующих на социокультурное развитие. Он komponует свою мысль так: «Значение личности состоит в том, чтобы уметь воспользоваться обстоятельствами, подчинить их своей цели и устранить те, которые могут быть вредны для этой цели» [2, с. 6]. Кто же ставит эту цель? Как считает Бестужев-Рюмин, потребности развития вызревают в общественном сознании, а историческая личность ее формулирует и реализует. Сама по себе личность способна на понимание потребностей, но не на их реализацию. Процесс созидания может быть результатом исключительно общественных усилий, следовательно, именно общество, а не личность, должно стать предметом изучения истории.

Такая позиция наглядно иллюстрируется историческим портретом Ивана Грозного, написанным Бестужевым-Рюминым в его «Русской истории». Петербургский историк начинает с того, что подробно описывает время, предшествовавшее воцарению Ивана IV. Накал культурно-исторической ситуации середины XVI в., с ее внутренним соперничеством боярских семей в Кремле и внешнеполитическим агрессивным окружением, емко подмечен в его фразе: «Как бояре рассчитывали на слабость женского правления, так еще более на борьбу партий рассчитывали внешние враги» [1, с. 631]. В описании деяний Ивана Грозного Бестужев-Рюмин со всей очевидностью делает акцент на внешней политике. Опричнину он рассматривает попутно, без анализа и подробностей, завершая эту часть изложения даже не своей оценкой, а выводами С.М. Соловьева. Однако общий посыл остается понятным: цель правления продиктована государственными интересами, а форма осуществления власти окрашена противоречивым характером самого Ивана Грозного. Отсюда и разнообразие оценок личности царя: от современников (враждебные чувства князя Андрея Курбского) и потомков (одобрительная оценка князя И.М. Катырева-Ростовского) до историографов (сплошная противоположность, по М.М. Щербатову, двойственность, по Н.М. Карамзину). На этом фоне Бестужев-Рюмин солидаризируется с оценкой московских профессоров К.Д. Кавелина и С.М. Соловьева, связавших деятельность Ивана Грозного с его предшественниками и с состоянием общества середины XVI в. [3, с. 317].

Характеристика Ивана Грозного в оценке Ключевского имеет сходные и отличительные черты. Общим для обоих историков является отсылка к обстоятельствам детства будущего царя. Отличия видны в том, как описаны эти события: Бестужев-Рюмин идет в буквальном смысле этого слова по цитатам источников, Ключевский излагает рассказ в художественно-психологическом ключе. Из сонма реформ Бестужев-Рюмин упоминает Стоглавый собор, а Ключевский подробно анализирует состав и деятельность Земского собора. Выводы историков также разнятся. Бестужев-Рюмин завершает описание личности и деятельности царя эмоционально: «Да, глубоко трагическими являются жизнь и судьба этого замечательного человека» [3, с. 318]. В многофакторном анализе личности Ивана Грозного у Ключевского виден положительный результат (осуществил много замыслов и начинаний) и отрицательный итог (поколебал основы государственного порядка, что привело к Смутному времени) [6, т. 2, с. 186–187].

Приближаясь к обобщающей части статьи, отметим, что историософские воззрения Бестужева-Рюмина в оценке Ключевского описать однозначными характеристиками оказалось делом довольно непростым. Трудности начались с того, что оба историка не оставили после себя прямых философских сочинений [4]. Более того, оба не придавали философскому способу осмысления истории ключевого значения. В текстах Бестужева-Рюмина встречаются довольно незрелые высказывания в адрес философии.

Например, философская диссертация для него – это «род сочинений, наиболее вредный для самостоятельного развития науки и общества» [2, с. 9]. Без дальнейшего разворачивания аргументов такого склада суждения кажутся как минимум необоснованными. Схожие суждения встречаются и у Ключевского, считавшего, что философ пребывает в «отвлеченном мирозерцании», тогда как историк постоянно имеет дело с «действительными фактами жизни» [6, т. 9, с. 418].

И все же историософские воззрения Бестужева-Рюмина становятся явленными, когда погружаешься в его тексты. Историк задается вопросом о смысле истории и понимает, что от его решения зависят и все остальные: проблема содержания и форм общественного прогресса, истоки и формы смены культурных типов, границы соотношений интересов великой личности, правящего сословия и общества, вопросы источниковедческой эпистемологии и другие не менее важные темы.

Список литературы

1. Бестужев-Рюмин К.Н. Русская история. До эпохи Ивана Грозного. М.: Академический проект; Культура, 2015. 702 с.
2. Бестужев-Рюмин К.Н. Русская история: в 2 т. СПб.: Издание Д.Е. Кожанчикова, 1872. Т. 1. 246 с.
3. Бестужев-Рюмин К.Н. Русская история: в 2 т. СПб.: Издание Д.Б. Кожанчикова, 1885. Т. 2. Вып. 1. 319 с.
4. Гагаев А.А., Гагаев П.А. В.О. Ключевский. Философия русской истории / Творческое наследие В.О. Ключевского в истории, культуре и литературе: сб. ст. по мат-лам VII Межд. науч. конф., посвящ. 180-летию со дня рождения В.О. Ключевского. В 2-х ч. Пенза: Изд-во Пензенского государственного университета, 2021. С. 25–29.
5. Губман Б.Л., Ануфриева К.В. Исторический опыт в герменевтической перспективе: дискуссия Ю. Хабермаса и Х.-Г. Гадамера // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия. 2022. № 3 (61). С. 157–175.
6. Ключевский В.О. Сочинения: в 9 т. / под. ред. В.Л. Янина. М.: Мысль, 1987–1990.
7. Малинов А.В., Петряев С.В. Бестужев-Рюмин Константин Николаевич. 1829–1897 // Историки России. Иконография. Сборник научных статей. М.: Изд-во «Собрание», 2023. С. 86–97.
8. Мелитаури Л.Н. К вопросу об оценке творческого наследия Н.И. Костомарова в творчестве К.Н. Бестужева-Рюмина // Научный потенциал. 2020. № 3 (30). С. 121–124.
9. Тесля А.А. «Русская историография» Н.Л. Рубинштейна и вопрос о месте истории Западной Руси (России) в рамках общей русской истории // Тетради по консерватизму. 2020. № 2. С. 393–399.

HISTORIOSOPHICAL VIEWS K.N. BESTUZHEV-RYUMIN IN THE EVALUATION OF V.O. KLYUCHEVSKY

E.E. Mikhailova

Tver State Technical University, Tver

The article analyzes the historiosophical views of K.N. Bestuzhev-Ryumin in the assessment of V.O. Klyuchevsky. Using the hermeneutic procedure, a «meeting» of two approaches to understanding the course of history is revealed - critical (Bestuzhev-Ryumin) and scientific (Klyuchevsky). The critical principle of cognition helped Bestuzhev-Ryumin to collect together studies and materials on Russian history, to evaluate the advantages and disadvantages of the opinions of scientists; the scientific principle of cognition of Klyuchevsky allowed him to build a multifactorial picture of understanding the historical process. It is concluded that the historiosophical views of Bestuzhev-Ryumin reflect the tendency of a pluralistic vision of history, and the understanding of the historical process is revealed in the context of the recognition of world history, multilinear progress and the significance of each type of culture.

Keywords: *K.N. Bestuzhev-Ryumin, V.O. Klyuchevsky, culture, history, society, personality, multifactoriality.*

Об авторе:

МИХАЙЛОВА Елена Евгеньевна – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры психологии и философии, ФГБОУ ВО «Тверской государственный технический университет», г. Тверь. E-mail: mihaylova_helen@mail.ru

Author information:

MIKHAILOVA Elena Evgenyevna – PhD, Prof., Department of Psychology, History and Philosophy, Tver State Technical University, Tver. E-mail: mihaylova_helen@mail.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 13.08.2024.

Дата принятия рукописи в печать: 25.08.2024.

УДК 1(091)

DOI: 10.26456/vtphilos/2024.3.170

ИСТОКИ НЕОХРИСТИАНСКОЙ ФИЛОСОФИИ Д.С. МЕРЕЖКОВСКОГО

И.И. Лысюк, С.П. Бельчевичен

ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г.Тверь

Анализируются основные этапы формирования неохристианской философии Д.С. Мережковского. В первый период творческой карьеры в 90-е гг. XIX столетия русский философ обращается к наследию О. Конта, Г. Спенсера, Э. Геккеля, представителей русского народничества, разрабатывает доктрину русского символизма. На рубеже веков на философское учение Д.С. Мережковского значительное влияние оказывают идеи Ф. Ницше и Вл. Соловьёва. В период эмиграции неохристианская доктрина Д.С. Мережковского формируется под влиянием западной традиции.

Ключевые слова: русский символизм, дегуманизация, неохристианство, культурное творчество, религиозные ценности.

Дмитрий Сергеевич Мережковский (1865–1941) – русский поэт, писатель и философ конца XIX – первой половины XX в., родоначальник неохристианства. Его философское мировоззрение эволюционировало и прошло ряд этапов. В данной статье предпринята попытка выявить истоки неохристианской философии Д.С. Мережковского, исследовать факторы, способствовавшие её формированию [1, с. 55–60].

Религиозное воспитание Д.С. Мережковского сыграло значительную роль в формировании его философского мировоззрения. Родившись в православной христианской семье, он с юных лет был погружен в учение и обряды церкви. Это раннее знакомство с религиозными традициями заложило основу для его более позднего исследования христианства, однако в начале своей творческой карьеры в 80-е гг. XIX столетия Д.С. Мережковский увлекается позитивизмом и народничеством, его учителями и собеседниками становятся О. Конт, Г. Спенсер, Э. Геккель, Г.И. Успенский, Н.К. Михайловский. Позитивизм – крупное интеллектуальное движение XIX в. – стремилось применить методы и принципы естественных наук к изучению общества и человеческого поведения. В нём акцентировалось использование разума, эмпирических наблюдений и объективного анализа для понимания социального мира.

Д.С. Мережковский находился под глубоким влиянием позитивистских идей О. Конта и особенно Э. Геккеля, немецкого философа и биолога, выступавшего за научное понимание жизни и эволюции. Под влиянием позитивизма Д.С. Мережковский твёрдо уверовал в силу разума и рациональности. Он рассматривал разум как основной инструмент для понимания мира и считал, что он может привести к прогрессу и совершенствованию

© Лысюк И.И., Бельчевичен С.П., 2024

человечества. Позитивистские взгляды Д.С. Мережковского доказываются приоритетом в его литературных и философских произведениях данных научных исследований и эмпирических наблюдений. Он часто включал в свои произведения научные идеи и терминологию, исследуя такие темы, как эволюция, прогресс и поиск истины.

Однако в скором времени Д.С. Мережковский разочаровался в идеологии позитивизма. Хотя он верил в силу разума, он также осознавал его ограниченность. Д.С. Мережковский признавал, что существуют аспекты человеческого существования, которые невозможно полностью объяснить или понять только с помощью научных исследований. Он был глубоко заинтересован в исследовании сфер духовности, религии и метафизики, которые позитивизм часто игнорировал или отвергал как ненаучные. Это побудило Д.С. Мережковского искать более широкую философскую основу, которая могла бы охватить как научные исследования, так и загадки человеческого существования.

Ещё одним источником формирования мировоззрения Д.С. Мережковского следует признать русское народничество. Под влиянием Н.К. Михайловского русский философ призывает к социальным и экономическим реформам для решения проблем бедности и неравенства. Д.С. Мережковского привлекало популистское движение и его сосредоточенность на социальной справедливости и благополучии простых людей. Народничество предоставило Д.С. Мережковскому основу для исследования социальных и культурных аспектов человеческого существования, которые позитивизм часто упускал из виду. Он считал, что опыт и ценности простых людей имеют решающее значение для понимания условий человеческого существования. Д.С. Мережковский видел в русском крестьянстве источник подлинной духовности и связь с более глубоким и осмысленным существованием. Он верил, что мудрость и коллективное сознание людей могут дать понимание тайн жизни и стать противовесом холодной рациональности позитивизма. В своих произведениях Д.С. Мережковский часто изображал русское крестьянство как воплощение духовно-нравственных ценностей, которые он стремился отстаивать [1, с. 66].

Он представил их хранителями подлинных традиций, олицетворяющими коллективный дух, превосходящий индивидуализм и материализм. Философ видел в борьбе и стремлениях народа отражение общечеловеческого стремления к более глубокому пониманию бытия.

Синтез позитивизма и народничества в философии Д.С. Мережковского можно увидеть в его концепции «религиозной эволюции». Он считал, что человеческое общество и культура, как и живые организмы, претерпевают процесс эволюции и трансформации, однако в отличие от позитивистов, которые видели прогресс только с точки зрения материальных и научных достижений, Д.С. Мережковский утверждал, что подлинный прогресс должен включать моральное, духовное и культурное развитие. Философ предположил, что религия и духовность занимают центральное место в этом

эволюционном процессе. Он считал, что посредством синтеза разумности и духовности человечество сможет достичь более высокого состояния сознания и создать более гармоничное и справедливое общество.

Отметим, что и позитивизм, и народничество оказали глубокое влияние на философию Дмитрия Сергеевича Мережковского. Позитивизм предоставил ему рациональную и научную основу для понимания мира, а народническая философия позволила ему исследовать социальные и культурные аспекты человеческого существования. Уникальный синтез этих двух движений позволил Д.С. Мережковскому разработать философию, охватывающую как разум, так и духовность, обеспечивая более целостный подход к пониманию человеческого состояния [6, с. 25–27].

Валерий Брюсов однажды назвал Дмитрия Мережковского воплощением символизма. Д.С. Мережковский, один из ведущих деятелей русского символистского движения, своим уникальным стилем и темами отразил суть этого поэтического и художественного движения. В начале 90-х гг. XIX столетия он пишет манифест русских символистов «Причины упадка современной русской литературы и новые тенденции в ней» (1892), где подчеркивает преемственность русского литературного процесса, отстаивает свою трактовку категории символа и метода художественного творчества [2, с. 158–161].

Символисты придерживались убеждения, что искусство должно выйти за рамки простого изображения и проникнуть в более глубокие слои сознания, исследуя тайны человеческой души и универсальные истины, скрытые под поверхностью. Произведения Д.С. Мережковского прекрасно иллюстрируют эту философию. В своих стихотворениях он использовал богатые и яркие образы, часто черпая вдохновение из мифологии, религии и древней истории. Поэт использовал символы и аллегории для передачи абстрактных идей и эмоций, выходя за рамки буквального толкования. Каждая строка его поэзии была тщательно проработана, наполнена скрытыми смыслами, и читателю предлагалось разгадать многослойность символики и подтекст.

Такие романы Д.С. Мережковского, как «Смерть богов. Юлиан Отступник» (1895), «Воскресшие боги. Леонардо да Винчи» (1901), «Антихрист. Петр и Алексей» (1904–1905), демонстрируют символистские тенденции. Он изображал персонажей, которые были не просто личностями, а архетипами, представляющими универсальный человеческий опыт и борьбу [3, с. 112–118]. Через сложный нарратив и символику Д.С. Мережковский исследовал темы духовного преображения, столкновения противоположных сил, поиска высшего смысла в мире внешнего хаоса.

Как символист, Д.С. Мережковский также стремился освободиться от ограничений традиционных форм и приёмов. Он был известен тем, что экспериментировал с языком и структурой текстов, создавая особый стиль, отражающий суть его философских размышлений. Его работы часто отличались сложной символикой, языковой игрой и сочетанием элементов разных эстетических систем. Вклад Д.С. Мережковского в символизм вышел

за рамки его собственного творчества. Он был видным критиком и организатором символистских мероприятий, активно влиял на становление и развитие данного литературного течения. Своими художественными и литературно-критическими работами он помог утвердить символизм как уникальное и значимое художественное движение в России.

В начале XX в. Д.С. Мережковский обращается к наследию Ф. Ницше и Вл. Соловьёва, которые сыграли важную роль в формировании философских взглядов русского мыслителя. Немецкий философ Ф. Ницше представил различные концепции, бросающие вызов традиционным религиозным верованиям и ценностям. Его философия «Бог мёртв» выступала за отказ от традиционной религиозной морали и принятие индивидуализма и личной свободы [6, с. 15–17]. Идеи Ф. Ницше нашли отклик у многих русских интеллектуалов, разочаровавшихся в состоянии Российской империи и искавших альтернативы традиционному христианству. Вл. Соловьёв, русский философ, богослов и мистик, предложил иную точку зрения. Он верил в важность христианского единства и синтеза восточных и западных религиозных традиций. В философии Вл. Соловьёва подчёркивалась идея Любви как объединяющей силы и доказывалось, что истинное христианство может привести к социальным и политическим преобразованиям [7, с. 233]. Роман «Христос и Антихрист» Д.С. Мережковского является произведением, в котором он отразил своё увлечение идеями Ф. Ницше и Вл. Соловьёва. Герои романа воплощают символы этих идей, особенно образ Юлиана Отступника, который отражает ницшеанскую концепцию сверхчеловека.

В романе автор исследует противопоставление Христа и Антихриста, выбирая Юлиана в качестве олицетворения Антихриста. Юлиан представлен как интеллектуальный и культурный лидер, желающий утвердить свою власть и создать новый мир, основанный на принципах эгоизма и воли к власти. Эти идеи имеют сходство с ницшеанской концепцией сверхчеловека, который стремится преодолеть общепринятые моральные нормы и стать творцом собственных ценностей, однако роман содержит отсылки к философским идеям Вл. Соловьёва [5, с. 31–34], который развивал концепцию Любви, согласно которой истинное христианство должно быть ориентировано на объединение и гармонию в обществе. Возможно, в романе через конфликт Христа и Антихриста Д.С. Мережковский стремился продемонстрировать различные философские позиции и противопоставить их друг другу. Очевидно, что роман «Христос и Антихрист» является интересной рецепцией идей Ф. Ницше и Вл. Соловьёва в творчестве Д.С. Мережковского. Это произведение исследует сложные и актуальные темы, объединяя религиозные, философские и литературные аспекты.

Творчество Д.С. Мережковского в период эмиграции 20–30-х гг. XX в. имело свои особенности. Покинув Россию в 1919 г., писатель оказался в новой культурной и интеллектуальной среде, которая значительно повлияла на его творческие поиски. В этот период философ приступил к поискам новых ценностей и духовных истин. Среди работ этого периода

наиболее значимыми следует признать его исторические романы «Тайна Трёх (Египет, Вавилон)» (1925), «Рождение Богов. Тутанкамон на Крите» (1925), «Мессия» (1927), где автор не только пытается показать идеал религиозного обновления, но и обнаружить в древних языческих мистериях предвестия христианской веры. Логическим продолжением историософских идей русского философа стала его работа «Атлантида – Европа: Тайна Запада» (1930). В ней философ осуществил попытку реконструкции исторического процесса, попытался понять «смысл и назначение истории». Согласно воззрениям Д.С. Мережковского, в мире существует божественная идея, которая и есть первооснова всего сущего, и всё последующее историческое движение заключается в её осознании. Духовность объединяет всё многообразие духовных феноменов, созданных человеком, в единый культурно-исторический процесс.

Одной из значительных работ этого времени является «Иисус Неизвестный» (1932–1933), в которой он исследует фигуру непознанного Христа. В этой книге Д.С. Мережковский представил Иисуса не как религиозного «лидера», а как универсальный символ человеческих страданий и искупления [4, с. 52–62]. Эта интерпретация нашла отклик у многих интеллектуалов и художников того времени, которые ставили под сомнение традиционные религиозные верования. На исследование Д.С. Мережковским Иисуса как неизвестной фигуры также повлиял его личный опыт в изгнании. В своих произведениях он стремился найти смысл и цель в мире, который казался хаотичным и неопределённым.

В 1930-е гг. Д.С. Мережковский продолжал развивать идеи духовности и стремился примирить свои христианские убеждения с другими философскими и культурными влияниями. Его работы в этот период были посвящены таким темам, как поиск истины, природа веры и стремление к индивидуальному и коллективному искуплению. Несмотря на трудности и неудачи в годы эмиграции, творческий потенциал и интеллектуальная любознательность Д.С. Мережковского никогда не ослабевали. Его произведения этого периода отражают его неизменную приверженность исследованию глубоких вопросов духовности, а также отражают дух и интеллектуальный климат того времени.

В процессе исследования удалось выяснить, что мировоззрение Д.С. Мережковского прошло несколько этапов. В первый период, в 80–90-е гг. XIX столетия, Д.С. Мережковский отстаивает позитивистские идеи О. Конта, Г. Спенсера и в своих работах выражает веру в прогресс и науку как основу для улучшения общества, однако со временем его взгляды эволюционировали. Во второй период, начиная с конца 1890-х гг., Д.С. Мережковский начинает отходить от позитивизма и обращается к идеям религии и метафизики. В этот период философ разрабатывает символистские идеи, вдохновлённые мыслями таких авторов, как Вл. Соловьёв и Ф.М. Достоевский. Он начинает интересоваться трансцендентными вопросами, рас-

смачивает проблемы духовности, морали и вечных ценностей. Это отражается в романе «Христос и Антихрист», где он исследует борьбу между верой и неверием, добром и злом, «языческими» и «христианскими» началами мировой истории и культуры. Таким образом, в процессе своего творчества Д.С. Мережковский перешел от позитивистских идей к символизму и религиозной философии, продемонстрировав в своих романах различные уровни истории человечества и его борьбы с вечными противоречиями.

В период с 1900-х по 1905 г. мировоззрение Д.С. Мережковского претерпевает существенные изменения под влиянием философии Ф. Ницше и Вл. Соловьёва. Благодаря Ф. Ницше автор начинает осознавать значимость «воли к власти», индивидуальной свободы и самореализации. Он воспринимает Ф. Ницше как философа, утверждающего возможность надчеловеческого существования и преодоления моральных ограничений. Понятие «надчеловека» становится одной из центральных идей в его работах.

Одновременно с этим Д.С. Мережковский продолжает развивать идеи Вл. Соловьёва. В работах последнего обнаруживается глубокая вера в единство мира, ключевая роль религии в обществе и воспитании личности. Он рассматривает идею всеобщего порядка и гармонии. Все эти идеи оказывают значительное влияние на мировоззрение русского мыслителя и формируют его взгляды на роль религии и морали в жизни человека. Таким образом, под влиянием Ф. Ницше и Вл. Соловьёва Д.С. Мережковский утверждает важность индивидуальной свободы, самореализации и роли религии в формировании личности. В его работах можно наблюдать постепенное развитие этих идей и их влияние на его формирующееся мировоззрение.

В период эмиграции в 20–30-е гг. XX в. мировоззрение Д.С. Мережковского продолжает эволюционировать. В эмигрантских текстах Д.С. Мережковский обращается к проблемам духовности, которые занимают в его творчестве значительное место. Он пытается найти новые источники вдохновения и творчества, чтобы преодолеть тяготы эмиграции. В центре его внимания находится загадочная фигура Иисуса Неизвестного; опираясь на апокрифические тексты, русский мыслитель пытается показать новое прочтение его божественного образа. В работах этого периода он выражает идею необходимости поиска истины и духовной гармонии, основанной на принципах морали и нравственности. Он начинает осмысливать русскую культуру и духовность как особенную и уникальную и строить свои рассуждения на основе этого понимания. Таким образом, в период эмиграции в 20–30-е гг. XX в. Д.С. Мережковский продолжает развивать идеи о роли духовности, религии и морали в жизни человека. Он становится осторожным и умеренным критиком своего времени, и его работы отражают новый взгляд на самого себя и на окружающий мир.

Список литературы

1. Быстров В.Н. Исповедание красоты и веры (творчество Мережковского-критика) // Русская литература. 2005. № 2. С. 55–80.

2. Мережковский Д.С. Акрополь. Избранные литературно-критические статьи. М.: Кн. палата, 1991. 351 с.
3. Мережковский Д.С. Воскресшие боги или Леонардо да Винчи. М.: Юрайт, 2023. 544 с.
4. Мережковский Д.С. Собр. соч.: Иисус Неизвестный. М.: Республика, 1996. 687 с.
5. Мережковский Д.С. Трилогия Христос и Антихрист. I. Смерть богов. Юлиан Отступник. СПб.: Изд. М.В. Пирождкова, 1906. 367 с.
6. Михайлова Т.В. Социально-философские идеи в отечественном богоискательстве XX и XX столетий. Автореф. дисс. ... канд. филос. наук. М., 2003. 30 с.
7. Соловьёв В.С. Полн. собр. соч.: в 20 т. М.: Наука, 2000. Т. 2. 394 с.

THE ORIDGINS OF NEO-CHRISTIAN PHILOSOPHY D.S. MEREZHKOVKY

I.I. Lysyuk, S.P. Belchevichen

Tver State University, Tver

The article analyzes the main stages of the formation of D.S. Merezhkovsky's neo-Christian philosophy. Russian philosopher in the first period of his creative career in the 90s of the XIX century turned to the legacy of O. Comte, G. Spencer, E. Haeckel, representatives of Russian populism, and developed the doctrine of Russian symbolism. At the turn of the century, the philosophical teachings of Merezhkovsky were significantly influenced by the ideas of F. Nietzsche and V. Solovyov. During the period of emigration, the neo-Christian doctrine of Merezhkovsky was formed under the influence of Western tradition.

Keywords: *Russian symbolism, dehumanization, neo-Christianity, cultural creativity, religious values.*

Об авторах:

ЛЫСЮК Ирина Игоревна – аспирант кафедры философии и теории культуры, ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь. E-mail: Lysyuk.II@tversu.ru

БЕЛЬЧЕВИЧЕН Сергей Петрович – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и теории культуры, ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь. E-mail: Belchevichen.SP@tversu.ru

Authors information:

LYSYUK Irina Igorevna – PhD student of the Department of Philosophy and Theory of Culture, Tver State University, Tver. E-mail: Lysyuk.II@tversu.ru

BELCHEVICHEN Sergey Petrovich – PhD (Philosophy), Associate Professor at the Department for Philosophy and Theory of Culture, Tver State University, Tver. E-mail: Belchevichen.SP@tversu.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 17.07.2024.

Дата принятия рукописи в печать: 16.08.2024.

УДК 101.9:304+130.2

DOI: 10.26456/vtphilos/2024.3.177

СТРАТЕГИЯ РАСТОЖДЕСТВЛЕНИЯ: АНТИЧНОСТЬ КАК НЕГАТИВ ХРИСТИАНСКОЙ КУЛЬТУРЫ В УЧЕНИИ

А.Ф. ЛОСЕВА¹

В.Т. Фаритов, Н.В. Зайцева

ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет»,
г. Самара

Позиция А.Ф. Лосева в отношении тысячелетнего наследия античной философской мысли требует специального изучения. Проблема состоит в том, что философ рассматривал эту философскую традицию в аспекте сопоставления с ранним христианством и новоевропейской философской мыслью. Обосновывается тезис, что основной задачей работы Лосева является экспликация границ античной философской мысли и античной цивилизации в целом. Ведущей методологической интенцией исследований философа выступает стратегия растожествления, предполагающая установление принципиальной несоизмеримости античной онтологии с ранним христианством и новоевропейской философией. Русский мыслитель, таким образом, опровергает представление об универсальном и всемирном значении античной культуры. И христианство, и новоевропейская цивилизация возникают не на основе преемственности, но на основе разрыва с Античностью.

Ключевые слова: *Античность, христианство, Лосев, растожествление, неоплатонизм, гностицизм.*

В историю философской мысли А.Ф. Лосев вошел прежде всего в качестве глубокого знатока античной философии с позиции диалектики: «Обладая большой эрудицией в области античной философии, и в особенности неоплатонизма, Лосев в своей книге “Античный космос и современная наука” изложил с новой точки зрения историю античной умозрительной философии в духе конкретной диалектики видимости» – такую характеристику дает Лосеву Н.О. Лосский в своей «Истории русской философии» [7, с. 372]. Помимо общих исследований в сфере античной философии, Лосский отмечает заслугу Лосева в разработке частных проблем философии языка. Добавим сюда многочисленные труды в области эстетики (преимущественно античной) и получим достаточно полный портрет советского ученого, автора академических исследований по философии. Проблема заключается в том, что Лосев был не только исследователем, но и представителем русской религиозной философской мысли. И здесь ощущается некоторый диссонанс. П.А. Флоренский, С.Н. Булгаков, Н.О. Лосский, С.Л. Франк писали непосредственно о

¹ Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 24-28-00627, <https://rscf.ru/project/24-28-00627/>

проблемах религиозной философии, тогда как Лосев – преимущественно об истории античной эстетики, т. е. предмете весьма (если не сказать максимально) удаленном от отечественной христианской мысли. Вопрос в следующем: каковы мотивы столь пристального внимания к наследию языческой философии со стороны мыслителя, чье мировоззрение целиком и полностью определялось христианством?

Для ответа на поставленный вопрос необходимо рассмотреть философские поиски Лосева не с точки зрения истории философии, но в контексте проблематики философии истории и культуры. В рамках линейной модели исторического процесса Античность характеризуется как универсальная, всемирная и общечеловеческая культурная и цивилизационная матрица (см. подр.: [2]).

В этой исследовательской парадигме в Античности усматривают источник христианской, преимущественно европейской цивилизации. В философии Платона, Аристотеля, стоиков и неоплатоников видят непосредственное предвосхищение западной философии. Подобная модель является по существу европоцентристской: есть только одна цивилизация, Античность – исток этой цивилизации, «детство человечества», а Европа – звено в цепи эволюционного развития этого истока, максимально полное воплощение цивилизационного начала в современном мире.

На первый взгляд, было бы логично предположить, что автор столь многих томов по истории античной эстетики является восторженным почитателем признания ее универсального и общечеловеческого характера. Вместе с тем изучение работ Лосева показывает, что ситуация обстоит скорее противоположным образом. Обращает на себя внимание то обстоятельство, что наследие Античности мыслитель рассматривает не изолированно, но в контексте сопоставления с иными культурными горизонтами. Таковых горизонтов два: раннее христианство и новоевропейская культура, истоки последней Лосев усматривает в эпохе Возрождения. И здесь прослеживается сквозная тенденция: во всех случаях, где проводится сопоставление Античности с христианством или новоевропейской культурой, Лосев придерживается *стратегии растождествления*. Сопоставляя Античность и христианство, Античность и европейскую цивилизацию, философ всегда приходит к утверждению радикальной несоизмеримости данных культур и к принципиальной невозможности установления преемственности между ними. Работы ученых, придерживающихся противоположной позиции, выступают для Лосева предметом критической полемики. Результатом применения стратегии растождествления становится, во-первых, раскрытие несводимого к иным культурным типам своеобразия античной философии. Во-вторых – выявление *границ* античной мысли. Последнее означает, что мыслитель является противником теории всемирного и универсального характера Античности. Конечный вывод, ради которого предпринято все колоссальное изучение античной философии, состоит в экспликации принципиальной ограниченности античных представлений о мироздании. Раскрытие границ

античного умозрения одновременно является указанием на возможность и фактическое существование того, что находится по ту сторону этих границ, т. е. иных типов умозрения. Для Лосева таким принципиально иным типом философской мысли выступает умозрение, лежащее в основании христианства.

Обобщая изложенное выше, отметим, что главная задача историко-философских исследований Античности состоит для Лосева в разотождествлении Античности и христианства. Задача достаточно сложная, поскольку представления о всепроникающем влиянии Античности и ее универсальной значимости получили весьма широкое распространение. В этой связи стала едва ли не общим местом трактовка Евангелия от Иоанна как продукта эллинизации раннего христианства. Так что молодой профессор классической филологии Ницше абсолютно серьезно усматривал здесь проявление дионисийского начала: «*Евангелие от Иоанна* родилось в греческой атмосфере, на дионисийской почве: его влияние на христианство в противовес иудаизму» [8, с. 131]. В свою очередь Освальд Шпенглер квалифицировал Евангелие от Иоанна как пример псевдоморфозы христианства (см. подр.: [11]).

Лосев движется в ином направлении. Так, рассматривая работу, посвященную проблеме становления у Гераклита, автор демонстрирует тенденцию к ретроспективному истолкованию античной мысли в духе христианства. Подобная ретроспекция признается Лосевым необоснованной: «Нельзя не заметить в этих толкованиях М. Мандеса отчетливо пробивающихся христианских ноток, совершенно чуждых Гераклиту. Это для христиан мир лежит во зле и внеположен истинной гармонии. Античное же мышление никогда, даже в неоплатонизме, не отказывало этому миру в самоценной и эстетически урегулированной значимости. Это для христиан высшее предельное начало есть абсолютная личность, планирующая и регламентирующая весь мир. Для Античности же линия обособления понятийной сферы завершилась не абсолютной личностью, а далее неделимой и всеохватывающей точкой – Единым. Боги же, как, заметим, было и для Зевса Гераклита, располагались вместе со своим личностным началом ниже абсолютизированных понятийных принципов, как их временное и совсем не обязательное проявление» [4, с. 32]. На первый взгляд, прослеживается вполне нейтральная и беспристрастная академическая полемика. Никакой тенденциозности. Лосев лишь методично и грамотно освобождает наследие античной мысли от поздних и чужеродных толкований. Христианство здесь представлено в негативном ключе – в качестве того, от чего следует освободить античную онтологию, дабы она могла предстать в своем изначальном виде. Задача разотождествления уже частично осуществлена, знак равенства между Античностью и христианством перечеркнут. «Единое» античной философии уже не может быть отождествлено с христианским Богом как абсолютной личностью.

В других разделах данной работы Лосев высказывается более категорично, недвусмысленно демонстрируя свои взгляды на характер историко-философского процесса. Поводом снова служит полемика с исследователем Античности: «Сразу же бросается в глаза стремление этого автора уловить прежде всего общее между язычеством и христианством, поскольку он указывает лишь на наращение смыслового содержания в отношении исходных античных идей, что необходимо автору для обоснования его главной интуиции – об исторической эволюционной преемственности идей. Л. Шпитцер обходит стороной вопрос о качественно новых элементах в христианстве, а именно, вопрос о выдвигании в христианстве на первый план идеи абсолютной личности, реализовавшейся в монотеистическом едином боже-личности» [4, с. 67]. Согласно Лосеву, Античность и христианство соотносятся друг с другом не по принципу преемственности и эволюции, но по принципу разрыва. Линейная модель истории как последовательного мирового процесса развития отечественным философом отвергается.

Признавая преемственность в частных вопросах, Лосев трактует христианство в отношении к Античности в целом как *смысловую революцию*: «Да, пифагорейцы и Платон были предшественниками христианства, и именно в вопросах гармонии и идеального числа <...>, но все же между этими античными течениями и христианством лежит глубокая пропасть, которую христианство преодолело не за счет эволюционного наращения смысла по отношению к античным идеям, но за счет смысловой революции, знаменем которой была обожествленная личность» [4, с. 67]. Христианство возникает не в результате эволюционного преемства, но знаменует радикальную смену культур: «Христианство не присоединилось к античным идеям, а сменило их структурную организацию, что и привело к смене культур» [4, с. 68]. Можно обратить внимание, что Лосев в большей степени примыкает к цивилизационному подходу, утверждающему множественность самобытных культур и цивилизаций. С другой стороны, ученому чужд культурный релятивизм цивилизационного подхода, постулирующий равнозначность и относительность всех культурных парадигм. Христианская культура, основанная на идее божественной абсолютной личности, для Лосева не просто отлична от античной культуры, основанной на интуиции телесно оформленного космоса. Христианство выше античности, поскольку преодолевает принципиальную онтологическую ограниченность античной мысли. Даже неоплатонизм, в котором принято усматривать едва ли не основной источник христианского богословия, ограничен сугубо античной онтологической моделью: «При всем напряжении личностного нерва в философии Плотина эта философия остается философией Античности: единое Плотина не есть абсолютная личность, а есть охват всего существующего в одной неделимой и мыслимой онтологически, а не личностно точке» [4, с. 68].

Размежевание с неоплатонизмом – одна из важнейших задач христианского богословия. Решение этой проблемы представлено в трудах

В.Н. Лосского, указавшего на принципиальную неадекватность философии неоплатонизма богословию Восточной Церкви: «Если Бог откровения не есть Бог философов, то именно сознание Его абсолютной непознаваемости проводит грань между двумя этими мировоззрениями. Все, что можно сказать о “платонизме” отцов Церкви и в особенности о зависимости автора “Ареопагитик” от неоплатоников, ограничивается внешним сходством, не доходящим до глубин его учения, и объясняется терминологией, свойственной данной эпохе» [6, с. 215]. В истории отечественной религиозной философии место А.Ф. Лосева именно в этом направлении. Важно учитывать, что в то время как Лосский-младший мог писать на французском языке все, что считал нужным, Лосев должен был проявлять некоторую осторожность, скрывая (не всегда, впрочем, удачно) свои богословские воззрения в толще томов по истории античной эстетики. Вместе с тем в вопросе о чужеродности неоплатонизма христианству Лосев не проявил ни малейшей уступки. Учение неоплатоников вовсе не является предвосхищением христианства, но представляет собой философскую реставрацию античной мифологии, направленную *против* раннего христианства: «При помощи этой мифологической реставрации древний мир боролся с восходящим христианством» [4, с. 473].

Становление христианства происходило на фоне гибнущей Античности. К этому времени древний миф уже был мертв, но память о нем сохранялась. Неоплатонизм в своей основе представляет собой попытку приспособить старые мифологические представления к современной действительности, утратившей связь с живым мифом: «В плоском и трезвом мире, лишенном сущностной реальности мифа, неоплатоники искали новые ценности, пытались то реставрировать этот ушедший в прошлое миф, то заново его понять, увлекаясь экзегетикой и интерпретаторством» [4, с. 602–603]. Результатом этой неоплатонической реставрации мифа становится лишь «редуцированный эквивалент мифа», который ни в коей мере не способствует возрождению гибнущей античной культуры, но лишь свидетельствует о ее закате: «Скучно представленный в греческой классике, почти в ней отсутствующий субстанциальный символ, собственно говоря, даже излишний в эпоху, когда все еще дышит и живет мифом или его отблесками, должен появиться только на склоне Античности как редуцированный эквивалент мифа, лишенный всякой грубой наглядности, всякого нарочитого указания, доступного и понятного каждому, а значит, лишенного своей давнишней непосредственной и дорефлексивной знаковой стороны» [4, с. 603].

Еще одним свидетельством упадка и гибели Античности перед лицом восходящего христианства выступает гностицизм. Если неоплатонизм, согласно Лосеву, стремится реставрировать старый миф интеллектуальными средствами, то гностицизм представляет собой проявление тенденции синкретизма. Интенции уходящей в прошлое культуры смешиваются здесь с чертами нарождающейся эпохи: «Тысячелетняя античная философия не могла оборваться сразу и в одно мгновение превратиться в средневековую

философию. Между античным язычеством и средневековым христианством проходила долгая и мучительная эпоха с безнадежными попытками совместить две философии и две культуры. Проявлением таких попыток как раз и явился гностицизм и вообще синкретизм первых трех веков нашей эры» [4, с. 290]. Так появляются многочисленные и весьма разнообразные гибридные формы, создающие иллюзию преемственности между Античностью и христианством и значительно усложняющие задачу растождествления. Лосев в этом пункте занимает совершенно бескомпромиссную позицию: «Более глубокого и более яркого образа безнадежных исканий совместить язычество и христианство, чем образ гностической Софии, невозможно себе и представить. Умиравшее язычество здесь буквально испытывало последние судороги перед лицом восходящего христианства, и судороги эти, занявшие собою не меньше трех столетий, могли кончиться только гибелью всей языческой культуры» [4, с. 291].

Именно в гностицизме этим безнадежным исканиям совместить язычество и христианство было суждено пережить гибель всей языческой культуры. В той или иной степени вирусами гностицизма оказались инфицированы как европейская, так и русская философия. Так, исследователь И.И. Евлампиев отмечает, что «всю русскую философию в целом можно назвать версией гностико-мистической традиции, имеющей исток в раннехристианском гностицизме и проходящей через всю историю европейской мысли» [1, с. 148]. Впрочем, с категоричностью данного тезиса можно поспорить. В русской религиозной философии были такие мыслители, как Г. Флоровский, В. Лосский, С. Хоружий, которые устанавливали четкое разграничение между языческой и христианской мыслью. Но нельзя не признать, что, по крайней мере, философское учение о Софии В.С. Соловьева, С.Н. Булгакова и других «софийщиков» несет на себе печать гностицизма. Линия расхождения здесь достаточно тонка. Гностическим и еретическим является не само по себе учение о Софии, а лишь определенная тенденция в этом учении. Согласно В.Н. Лосскому, основная ошибка С. Булгакова состоит в том, что в энергии Премудрости (Софии) он видит «само начало Божества», т. е. отождествляет энергию с сущностью [6, с. 250]. А отсюда у Булгакова «идея Церкви смешивается с идеей космоса, а идея космоса дехристианизируется» [6, с. 272]. Чтобы устранить последствия подобного смешения, отделить одно от другого, требуется кропотливое филологическое исследование тысячелетнего наследия античной мысли, руководствующееся стратегией растождествления. Такое исследование было предпринято А.Ф. Лосевым.

Подчеркнем, что работа по растождествлению не ограничивается античной мыслью и ранним христианством, но затрагивает и новоевропейскую философскую мысль. Представление о европейской культуре как о синтезе античного наследия с христианством получило не менее широкое распространение, чем идея об эллинистических корнях христианства. Даже такой мыслитель, как С.Н. Трубецкой, не избежал повторения этого общего

места: «Греческое просвещение и христианство лежат в основе всей европейской цивилизации» [9, с. 9]. Проведенное Лосевым исследование позволяет сделать совершенно противоположный вывод: в основе европейской цивилизации не лежат ни античная философия, ни христианство... Наследие Античности в Европе знали и ценили, и христианство там было. Но *основанием* европейской цивилизации не выступает ни то, ни другое.

В основе представления о том, что новоевропейская философия сформировалась на фундаменте античной мысли, лежит ретроспективное истолкование Античности в категориях западной мысли. На философские построения Античности задним числом проецируются фундаментальные оппозиции новоевропейской онтологии: чувственности и мышления, субъекта и объекта, идеального и материального. После того, как древним философам были навязаны и приписаны данные оппозиции, нетрудно объявить Античность истоком всей западной философии, а европейскую культуру – преемницей классической древности.

Ретроспективному перетолкованию наследия Античности на новоевропейский лад Лосев противопоставляет подход, основанный на принципах филологической точности: «Филолог не может в данном случае идти на поводу у философа. Он исходит только из фактов, а фактами являются для него только подлинные древнегреческие тексты, перетолковывать которые на новый лад совершенно запрещают законы филологии как точной науки» [4, с. 222–223]. Результатом подобного филологического анализа становится вывод о несоизмеримости фундаментальных оппозиций западной философии и античной мысли. Мыслитель показал, что порождающая модель Античности не допускает тех противопоставлений, на которых строится философская мысль Нового времени. Не только для ранней классики, но и для Платона и Аристотеля, и для эллинизма характерна установка на мышление чувственности и рациональности, субъекта и объекта, идеального и материального по принципу *единораздельной целостности*. Не будем здесь останавливаться на изложении всей аргументации Лосева по данному вопросу. Приведем только одну цитату, относящуюся к субъект-объектной модели: «Европейская наука Нового времени приучила нас резко противопоставлять субъект и объект, вследствие чего появилось труднообозримое множество то субъективистских, то объективистских методов мышления. Это разделение субъекта и объекта тоже коренится еще в Античности. Однако исследования последнего полустолетия обнаружили, что для древних греков всякий субъект тоже есть своеобразный объект, а всякий объект всегда таит в себе внутреннюю субъективную жизнь. На этом построена не только вся античная мифология, но, как оказывается, и вся старинная натурфилософия, весь платонизм и аристотелизм, весь стоицизм и неоплатонизм» [4, с. 219].

Показательно, что в западной философии установка на преодоление оппозиции субъективизма и объективизма проявилась лишь в период кризиса европейской метафизики – в концептуальных построениях Хайдеггера и постструктуралистов. В период своего расцвета от Декарта до Канта и

Фихте европейская метафизика шла по пути разделения субъекта и объекта, т. е. в горизонте, противоположном античной философской мысли. У Гегеля начинает проявляться тенденция к диалектическому снятию данной оппозиции. Но это уже завершение классического периода европейской философии, за которым последует упадок (см. подр.: [10]).

Таким образом, античная мысль не лежит в основании европейской цивилизации. Западная философия формируется на основе *забвения* представлений о единораздельной целостности как порождающей модели Античности. Что же тогда образует фундамент европейской культуры, той культуры, которая начала формироваться в Европе после, в эпоху Возрождения? После завершения средневекового периода в качестве основания новоевропейской культуры устанавливается самоутвержденный, изолированный и абсолютизированный субъект (см. подр.: [5]). Для Античности подобные представления в высшей степени не характерны, что не перестает подчеркивать Лосев: «Мы знаем, что вся Античность вообще, вырастая на основе рабовладельческой общественной формации, отличалась как раз отсутствием чувства изолированного и абсолютизированного человеческого субъекта. Этот субъект и эта личность были здесь природно и материально связаны, они как бы сливались с материей, с природной жизнью. Это приводило к тому, что одушевленным и прекрасным казалось тело, а субъект лишался возможности чувствовать себя изолированным и с высоты своей отрешенности распоряжаться всем миром и всем бытием. Субъект не создавал бытия из собственного сознания, но, осознавая себя, находил себя связанным с объективным бытием» [4, с. 58].

Но не в меньшей степени постулирование изолированного и абсолютизированного субъекта чуждо и христианству. В христианстве отдельная личность устремлена к трансцендентному Абсолюту: «Задача личности – уничтожить себя в Абсолюте; это и считается ее спасением. “Обретый душу свою погубит ю. А иже погубит душу свою Мене ради, обрящет ю” (Ев. Матф. X, 39). Совсем обратное этому находим мы в культуре возрожденской. Возрожденец заявляет именно права личности, право на самостоятельное и отъединенное существование» [3, с. 279]. Онтология новоевропейской философии ставит абсолютизированный субъект на место Бога. Отсюда конечная цель новоевропейской культуры состоит, согласно Лосеву, в том, чтобы «убить Бога и занять Его всемогущее и всезнающее, вечное место» [3, с. 326]. И отсюда Лосев делает вывод о сущности Нового времени: «Сознаемся и утвердим раз и навсегда: Новое время есть борьба не против тьмы и невежества, но против *Бога*... и если сущность Средневековья есть христианство, то сущность Нового времени есть *сатанизм*» [6, с. 326]. Таким образом, в основании европейской цивилизации, согласно Лосеву, лежит не Античность и не христианство, а сатанизм.

Античность не знала ни абсолютизированной и самоутвержденной личности новоевропейской культуры, ни христианского учения о трех ли-

ках божества. Для Античности характерно понимание личности исключительно как актера, исполняющего роль в космической театральной постановке: «подлинным автором пьесы, которую разыгрывает человек и все человечество, подлинным автором пьесы, которую разыгрывает весь космос, является *судьба*. Люди не знают, к чему они предназначены, и не знают, к чему они способны, но по воле судьбы им дается та или другая жизненная роль, которую они уже не могут не исполнять» [4, с. 640]. Именно здесь наиболее выпукло обнаруживаются *границы* античного понимания мира и человека. Античность не допускает выхода за пределы космоса, понимаемого на основе интуиции материально-телесной вещи: «Если бы мы и стали двигаться по периферии космоса, то это движение привело бы не к выходу за пределы космоса, но к движению по самой же периферии космоса или даже к тому или иному обратному движению к середине космоса» [4, с. 418]. Здесь не просто границы, но *ограниченность* античной онтологии. Поэтому христианская культура ни в коей мере не может быть охарактеризована как результат эволюционного развития Античности. Раннее христианство возникает на фоне гибнущей Античности и знаменует не преемство, но разрыв, наступление новой исторической эпохи и новой культуры. В христианстве преодолеваются границы античного понимания космоса и человека: «христианская теология особенно чужда актерского представления о человеке и представления космоса как всеобщей театральной постановки судьбы» [4, с. 385]. Вместо представления о человеке как об актере космической театральной постановки христианство утверждает учение о божественной личности. В Новое время эта божественная личность подменяется изолированной, оторванной от трансцендентного Абсолюта человеческой личностью. Возрождение, пришедшее на смену христианской эпохи Средневековья, знаменует не что иное, как разрыв с христианством, событие, которое в учении Ницше будет представлено как «смерть Бога».

Список литературы

1. Евлампиев И.И. Иван Ильин. СПб.: Наука, 2016. 251 с.
2. Егер О. Всеобщая история стран и народов мира. М.: АСТ, 2021. 960 с.
3. Лосев А.Ф. Диалектика мифа. Дополнения к «Диалектике мифа» (новое академическое издание, исправленное и дополненное). М.: Издательский дом ЯСК, 2022. 696 с.
4. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития: в 2 кн. М.: АСТ, 2000. Кн. 2. 688 с.
5. Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. М.: Академический проект, 2021. 646 с.
6. Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М.: Академический проект, 2015. 543 с.
7. Лосский Н.О. История русской философии. М.: Высшая школа, 1991. 559 с.
8. Ницше Ф. Полное собрание сочинений: в 13 т. М.: Культурная революция, 2007. Т. 7: Черновики и наброски 1868–1873 гг. 720 с.

9. Трубецкой С.Н. Учение о Логосе в его истории: Философско-историческое исследования. М.: АСТ, 2000. 656 с.
10. Фаритов В.Т. Онтология трансгрессии: Г.-В.-Ф. Гегель и Ф. Ницше у истоков новой философской парадигмы. СПб.: Алетейя, 2017. 442 с.
11. Шпенглер О. Закат Европы. Минск: Харвест, М.: АСТ, 2000. 1376 с.

STRATEGY OF DISSOCIATION: ANTIQUITY AS A NEGATIVE OF CHRISTIAN CULTURE IN THE DOCTRINE OF A.F. LOSEV

V.T. Faritov, N.V. Zaitseva

Samara State Technical University, Samara

A.F. Losev's position on the millennial heritage of ancient philosophical thought requires special study. The problem is that the philosopher considered this philosophical tradition in the aspect of comparison with early Christianity and New European philosophical thought. The article substantiates the thesis that the main task of Losev's work is to explicate the boundaries of ancient philosophical thought and ancient civilization as a whole. The leading methodological intension of the philosopher's research is the strategy of dissociation, which implies the establishment of a fundamental incommensurability of ancient ontology with early Christianity and New European philosophy. The Russian thinker thus refutes the idea of the universal and worldwide significance of ancient culture. Both Christianity and New European civilization arise not on the basis of continuity, but on the basis of a break with antiquity.

Keywords: *antiquity, Christianity, Losev, dissociation, Neoplatonism, Gnosticism.*

Об авторах:

ФАРИТОВ Вячеслав Тависович – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии и социально-гуманитарных наук, ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет», г. Самара. E-mail: vfar@mail.ru

ЗАЙЦЕВА Наталья Валентиновна – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии и социально-гуманитарных наук, ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет», г. Самара. E-mail: zajceva.natalia2012@yandex.ru

Authors information:

FARITOV Vyacheslav Tavisovich – PhD (Philosophy), Associate Professor, Professor of the Department of Philosophy and Social and Humanitarian Sciences, Samara State Technical University, Samara. E-mail: vfar@mail.ru

ZAITSEVA Natalia Valentinovna – PhD (Philosophy), Professor, Professor of the Department of Philosophy and Socio-Humanitarian Sciences, Samara State Technical University, Samara. E-mail: zajceva.natalia2012@yandex.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 17.07.2024.

Дата принятия рукописи в печать: 14.08.2024.

УДК 1(091)+111+165

DOI: 10.26456/vtphilos/2024.3.187

РЕНЕССАНС: СОБЫТИЕ И МОДУС (ЕЩЕ РАЗ О КОНЦЕПЦИИ В.В. БИБИХИНА)

А.А. Гусева

ФГБУН Институт философии РАН, г. Москва

Предпринята попытка проанализировать проблему ренессанса через призму исторического сознания. Ренессанс показан Бибихиным не только как явление, относящееся к области истории идей, как совокупность культурных и научных фактов, – а как проблема исторического сознания и памяти в широком смысле, куда включается действие. Смыслом и задачей Ренессанса – который может и должен случиться в любой временной точке, – становится «встреча времен». Человечество идет «от ренессанса к ренессансу», который в таком восприятии делается из реконструкции прошлого (здесь возникает тема руин Ренессанса), некой ретротопии, точки исторического сознания – сутью всей истории, прорывом к пониманию замысла о человеке. Ренессанс в этой интерпретации становится событием – здесь речь идет о событии осмысления, о событии в истории. И тогда ренессанс может видеться как модус – или оптика, потому что речи идет о видении вещей и отношении к ним, позволяющем достичь и вернуть полноту мира, ведь в этом заключен смысл истории.

Ключевые слова: *Ренессанс, Бибихин, историческое сознание, историческая память, праязык, руины, речь, иеротопос, ретротопос.*

Ренессанс – особый тип видения мира, прорастающий сквозь разные эпохи; можно говорить о разных ренессансах в истории, которые, по сути, есть плод исторического сознания и памяти. И значит, можно говорить и о неких константах ренессансного мышления и деятельности – и о переменных, условно предикатах. Название книги В.В. Бибихина «Новый ренессанс» [2] – подводит к тому, чтобы вести речь об истории и о том, какое место в ней занимает само событие Ренессанса, для которого ведущую роль играет работа «восстановления руин», связанная, в свою очередь, с идеализацией как методом познания. При этом восстановлению – и «высеванию» на почву исторической памяти – подлежат не только визуальные формы, но и ключевые персоны в целом: правители, философы, поэты, – и, конечно, язык (или, шире, речь) эпохи. Новый ренессанс не только потому, что в каждую эпоху ренессанс новый, а потому, что новизна ренессансного сознания – его сущностная черта. Это название-оксюморон: казалось бы, вот оно возвращение, но это возвращение нового, из прошлого, которое тоже новое. Восстановление из руин – работа, парадоксально связанная с новым, что вполне отвечает императиву периода Ренессанса.

© Гусева А.А., 2024

Руины Ренессанса

В культурном нарративе Возрождение связано с несколькими ключевыми фигурами, которые с течением времени в обыденном восприятии сделались «героями», «местами памяти» о золотом веке Ренессанса – как правило, это поэты и художники, имеющие отношение к тому, что Ф. Бэкон назвал «наукой воображения». Одним из таких нарративных героев стал Ф. Петрарка, о котором много писал и которого переводил В.В. Библихин. Победное восстановление руин видится уже в самом событии – или даже деянии – увенчания Петрарки лаврами 8 апреля, на Пасху 1341 г. Награда творцу – слава и бессмертие имени, как писал сам поэт, и именно в свои 37 лет на Капитолийском холме он, получив венец, фактически стал бессмертным. «Новизна Петрарки в том, что трудом всей жизни он, художник, создал свой собственный образ, в котором была человеческая полнота – Петрарка философ, восстановитель великой древности, политический деятель и поэт» [18, с. 447]; великое «самовоссоздание», в творчестве и всей жизни осуществленное Петраркой, это работа поиска, познания, цель которой – дойти до края ойкумены и утвердить себя как тождественного миру.

«Сознание руин» всегда связано с языком, хотя нам привычнее визуальное, но ведь и в языке есть своя визуальность, хотя бы начертание букв, а если копнуть глубже, то и создание текстов из частей речи (которые на самом деле части – грамматику надо понимать буквально). Первый признак ренессансного «ре-» – реконструкции, поворота к образу эпохи в историческом сознании, – это архаизация языка, которая тесно связана с концептом праязыка, в данном случае языка Адама. И Петрарка в своем «самовоссоздании» говорит на этом языке, налагая на себя, как венец, предикаты поэзии – следовательно, пророчества – следовательно, славы – следовательно, бессмертия – следовательно, новизны.

Несмотря на то, что период «расцвета» руин – это скорее век XVIII, именно период Ренессанса дал мощный импульс осмыслению руин в качестве точки начала (не случайно античные руины становились строительным материалом для новых зданий и новых дорог), а не романтического запустения – такое восприятие появилось позднее. «Европейская культура – культура руин», пишет в своем исследовании И.Б. Томан [20], и это, как ни странно, очень соответствует концепции Библихина: если создать визуальную метафору, то Ренессанс представляет собой как бы город в руинах, который должен быть восстановлен, но, в то же время, он не может быть достроен, поскольку это образ исторического сознания, «не подлежащий материализации» (как изваяние Прасковьи Тулуповой в «Формуле любви»), – и еще потому, что новое – всегда бесконечно, стало быть, полностью недостижимо.

Второй мотив, где метафора руин звучит в полноте, – Ренессанс как поиск праязыка в широком смысле. Праязык здесь выступает как место, место для творчества, где из кипения вещей и имен рождается абсолютно понятное слово о мире, и в этом смысле речь вообще – ренессансна. Это уже не достраивание целого, как с руинами, – задача достраивания, наоборот,

убила бы любой праязык. (Задачи реконструкции языка, тем не менее, периодически ставятся и решаются. Самый глобальный проект – опыт воссоздания иврита. Есть также проект «Живая латынь», но, поскольку он не связан с пространственным и национальным решением, то его масштаб, конечно, несопоставим с обретением живого иврита. К этому полю близко примыкает церковнославянский как богослужебный язык Русской церкви, выступающий как структурная опора идентичности со своей историей, праязык и даже условный маркер первенства и универсальности Третьего Рима перед церквями, совершающими богослужение на национальных языках.)

Метафора руин связана с исторической памятью и историческим сознанием и распространяется на область языка: не зря в эпоху Ренессанса – и ренессансов – возникают течения архаизации (интерес к латыни, древнегреческому и древнееврейскому) и поиски праязыка становятся таким же важным делом, как поиск философского камня. Эта тема перекликается и с пробивающимися сквозь латинскую твердую почву Средних веков национальными языками, которые формируются в эпоху Возрождения, – здесь вырастает тема обретения целого мира, тема узнавания и тема своего, так что национальное понимается и как всеобщее и как «частно-райское» и единственно возможное, поэтому каждый национальный язык понимается тоже как своего рода праязык. Мы видим это на примере итальянского и французского языков; подобная ситуация наблюдается и в мире Северного Возрождения с нидерландским языком – так, например, позиция Горопия Бекана [9, с. 89–92].

Вернемся к пространству визуального – все же это привычнее, когда речь идет о руинах Ренессанса. «Картина, с которой осыпались куски краски, статуя с обломанными частями, античный текст, слова и строчки которого утеряны, – все они оказывают свое действие лишь постольку, поскольку в них сохранилась художественная форма или постольку ее может по этим остаткам воссоздать фантазия», – писал Г. Зиммель [8, с. 227]. Руина предполагает не просто созерцание как покоящееся сознание, а соработничество с созерцающим: «в исчезнувшее и разрушенное произведение искусства вросли другие силы и формы, силы и формы природы, и из того, что еще осталось в ней от искусства, и из того, что уже есть в ней от природы, возникла новая целостность» [8, с. 229–230], (вос)создавшая новый смысл.

Как отмечает современный филолог и философ А. Шёнле, «руины отсылают не к изначальной точке существования цельного предмета, а к тому разнообразию форм и функций, которыми предмет обрастает на протяжении своего существования. <...> Они заявляют о пересечении прошлого и настоящего, о многорусловом характере истории, о существовании альтернативных исторических рядов, о возвращении прошлого или его подспудном присутствии в настоящем» [22, с. 24–25]. Это тоже удивительным образом перекликается с концепцией Бибихина (ниже мы постараемся это показать).

В руинах есть семантика возвращения и, как ни странно, обновления. Зиммель, размышляя о руинах исходя из речи XIX в. – сформировавшей его как мыслителя, – заметил, что в созерцании руин видна победа сил природы

над бранным человеческим существованием, победа стихии над упорядоченностью, а стало быть, продолжим, мы встаем перед обесмысливанием – и вот он, разрыв, пространство для понимания и утверждения себя в малости перед вечным, где ветер прошлого приносит тоску по раю. Тоска по раю слышна и в ренессансе. Руины здесь выглядят по-другому: как в базилику могут быть встроены фрагменты кальдария – и время для них течет по-разному – или в архитектуру San Nicola in Carcere включены колонны трех античных храмов (линию римских примеров можно продолжать бесконечно: древние колонны и саркофаги вместо скамеек в парках – история римлян, ставшая обыденностью; эти остатки прошлого не видятся руинами, они не вступают в ситуацию созерцания и не ведут к «провалу времен»), так, к примеру, в тексты Петрарки и его современников или в астрологию Марсилио Фичино «встроена система» античных богов.

В руинах видимое прошлое, разобранное до беспомощности, предстает перед созерцателем и делает в нем работу реконструкции его самого («самовоззодание», о котором применительно к Петрарке писал Биbihин), потому что перед ним оказывается поверженный золотой век, на который откликается сердце и разум. Руины обращаются к исторической памяти и «вызывают воспоминания о былом величии и славе, расцвете искусства, “добрых нравах”, обо всем том, чего людям не хватает в настоящем и что они неизменно находят в созданном их воображением прошлом» [20]. Можно добавить, что кроме сожаления и гордости о былом величии (и печаловании об утерянном рае) здесь есть еще довольно эгоистическое переживание «жертвы вместо тебя». Мы живы, а это – руины, которые можно оплакать светлыми слезами о том, что мы спасены от беды (ср., например, блоковские строки о катастрофе в Мессине в 1908 г.). Возможно, причины «сладостной меланхолии» Д. Дидро, рассматривающего картины Р. Юбера, кроются именно здесь, в перверсии иеротопоса жертвы-местоимения.

И как Дон Кихот, придумав и обратив Альдонсу в Дульсинею, воссоздал весь мир, так и случайный созерцатель руин входит в работу достраивания и соработничества – до последнего предела. Тема творчества и свободы вплетена в Ренессанс не случайно: это обещание будущего века и обещание своего мира как уникального и универсального. Так, в Греции, завоеванной Римом, возрастает интерес к руинам, «со II века до н. э. национальное самосознание ее жителей основывалось почти исключительно на прошлом, и потому сохранение памяти о нем становится смыслом жизни многих греческих интеллектуалов» [20]. Томан приводит «Описание Эллады» Павсания с описанием руин главного храма Олимпийского святилища и статуи Зевса (характерно, что в эпоху Возрождения Павсаний был одним из почитаемых авторов). Антипатр Сидонский пишет цикл стихов о развалинах Коринфа. «То, что для греков имело глубокий смысл, для римлян становилось забавой или модой. Так произошло и с руинами. На фресках, украшавших стены богатых вилл Помпей и Геркуланума, можно увидеть руины среди зелени, на фоне которых изображены сцены из греческой

мифологии» [20]. Созерцание руин – обетование будущей славы, своего рода *gloria victis*. И эту семантику услышал и вобрал в себя Ренессанс.

Эпоха же Средневековья по отношению к руинам выдвигает иные задачи: они также включены в словарь исторической памяти, но с другим значением – как пишет Томан, руины напоминают о бренности бытия, мирской тщете. «Ностальгия о блистательном прошлом осложняется мыслью о его язычестве и, соответственно, греховности и обреченности, что давало некоторое чувство превосходства над великими предками, не знавшими истинного Бога, и потому созерцание руин вызывает не только боль утраты, но и сознание справедливости божественной воли, попирающей гордыню» [20]. Томан анализирует римские элегии архиепископа Хильдеберта Турского (1056-1133), составленные как бы от лица Рима: «В своем падении я величественнее, чем прежде. Крест дал мне больше, чем орел; Петр – больше, чем Цезарь. Раньше царством моим были города и страны, теперь – Небеса» [20].

Томан выделяет два основных значения руин для Средних веков – «золотой век, отравленный язычеством» и *memento mori*. Хотя, возможно, это и не совсем верно. Золотой век на самом деле все же не всегда отравлен язычеством, это зависит от интерпретации и системы отсчета – так, в христианстве будет по-другому, и *memento mori* не наполнено античным ужасом, скорее это высокопечальная средневековая речь о Риме, всё тот же потерянный рай и интенция к *translatio imperii*.

Оплакивание золотого века – так же черта и ренессансного созерцания руин (оно отличается от будущей сладостной меланхолии Дидро). Томан приводит в пример прогулку по Риму Петрарки с монахом-доминиканцем Иоанном Колонной: «Каждый камень Вечного города вызывал у двух ученых мужей множество исторических и мифологических ассоциаций, которые, однако, сливались в одно – ностальгию о прошлом, которое никто не хочет знать: “Мы бродили вместе по великому городу (...). И на каждом шагу встречалось что-то, заставляющее говорить и восторгаться (...). Увы, Рима нигде не знают меньше, чем в Риме. Оплакиваю не только невежество (...), но и бегство добродетелей и изгнание многих из них. Кто усомнится, что Рим тотчас воскрес бы, начини он себя знать?”» [17, с. 247–249] (Письмо VI.2 «Иоанну Колонне, монаху ордена проповедников о том, что следует любить не философские школы, а истину» и о знаменитых местах города Рима»; Иоанн Колонна – автор трудов «Море истории» и «Книги об именитых мужах»).

XIV в. – время «безлюдного» Рима, когда целый город уместился в нескольких кварталах в излучине Тибра. Утрате городом былого значения способствовало еще и Авиньонское пленение пап, что повлекло за собой упадок значимости Рима и отток жителей из города.

К XV–XVI вв. число ценителей руин увеличивается. Этому способствует и наполнение Рима паломниками, путешественниками, негоциантами, учеными (начало этому положил папа Бонифаций VIII, призвав пилигримов посещать Рим для празднования Рождества Христова и отпущения грехов и таким образом учредивший традицию «юбилейных годов», после

чего значение Рима как духовного, политического и исторического центра все же постепенно возрастает) [11; 13]. Vademecum XV в. существенно отличается от своих предшественников: «В отличие от средневековых *Mirabilia*, направленных на описание чудес, связанных со святыми реликвиями, в новых путеводителях особое внимание сосредоточено на выявлении историко-архитектурных связей античной и христианской культур» [13].

Исследования о руинах возникают в самых разных жанрах. О древнем Риме пишет «реконструктивный» текст историк и филолог, секретарь папской канцелярии Флавио Бьондо (*Roma instaurata; Roma triumphans*), положивший начало особому направлению «антикваризма» (Бьондо ставит проблему этимологии как инструмента исторического сознания: в *Italia illustrata* он анализирует топонимы, реконструируя связь между древним и новым Римом). В своей *Descriptio Urbis Romae* архитектор и математик Леон Баттиста Альберти делает первую попытку реконструкции карты древнего Рима. Он называется также среди предполагаемых авторов «Гипноэротомехии Полифила» (если исключить авторство Франческо Колонны), главный герой которой живет среди руин.

Известный ученый эпохи Ренессанса Поджо Браччолини принимал живое участие в раскопках античных руин в Остии; в его диалоге *De varietate Fortunae* приводится часто цитируемое описание римских руин. Именно в то время организуются профессиональные раскопки памятников античной культуры, появляются обширные коллекции античных рукописей и артефактов – и начинается масштабный «реконструктивный проект», связанный с новой ролью Рима в мировой политике и истории, формирующий определенный тип исторического сознания. Конечно, несмотря на это, в руинах часто видят и развалины, которые становятся местом добычи материала для возведения новых зданий и дорог (и это то ли заплатки Рима, то ли скрепление тонкой ткани Ренессанса плотной основой истории – тот же колорблок, если использовать метафору цвета, как это делает В.В. Биbihин).

Римский папа Пий II – поэт, историк, любитель древностей Эней Сильвий Пикколомини, ставший свидетелем падения Константинополя в 1453 г. (в письме Николаю Кузанскому он называет гибель Константинополя второй смертью Гомера и Платона, «задаваясь вопросом о том, где теперь искать гениальные творения философов и поэтов древности» в случае запрета турецкими властями любых книг на чужом языке [16, с. 217] (о деятельности римских пап по инстаурации Рима см. также [13])), в 1462 г. издает буллу «О сохранении римских памятников», в которой, напоминая о матери-Риме и римской *virtus*, ставит задачу «сохранить для потомков также древние и старинные здания и их развалины, так как эти здания составляют украшение и величайшую славу Рима и, являясь памятниками древних доблестей, побуждают к достижению их славы. И что еще более следует принять во внимание: созерцая эти здания и их развалины, можно лучше понять бренность дел человеческих» [3]. Так постепенно в историческом сознании смыкается *memento mori*, падение Константинополя, начало нового мира и слава вечного Города.

Имя Рафаэля Санти, как и имена Данте и Петрарки, является символом эпохи и «местом памяти», овеянным легендами. Прославленный живописец, как человек Ренессанса, изучал и копировал формы античного искусства – примечательно, что на известной фреске «Афинская школа» он изобразил самого себя в образе древнегреческого художника Апеллеса, тем самым подчеркивая значение переосмысленной Античности для нового мира, узаконивая этим его формы, укореняя их в точке начала. В 1515 г., при строительстве собора Святого Петра папа Римский Лев X назначил его *commisario della antichità romane* – свозимые из каменоломен фрагменты античных построек и изваяний Рафаэль зарисовывал и систематизировал, что впоследствии помогло в проекте, связанном с реконструкцией Вечного Города, проводившемся по указу Льва X: организовывал раскопки, исследовал описания Рима у античных авторов. К сожалению, работа по воссозданию облика Рима не была завершена (и это совпадение очень показательно, поскольку в концепции Ренессанса приоритет все же за интенцией, цель совпадения образа не должна быть достигнута, это сведет к нулю все усилия долгого реконструктивного пути).

Проблема «достраивания» руин чрезвычайно важна, поскольку линия соработничества не предполагает общего, универсального результата и достигнутой цели. Если достраивание завершено – то оно перестает быть «своим», это уже не человек, созерцатель, стоящий перед руинами как в точке бифуркации, за которой тысячи дорог, одна из которых ведет к истине, всё уже достроено, завершено и эта завершенная работа, как чужой перфект, обесценивает личность созерцателя, здесь и сейчас, в своей жизни, творящего мир.

Завершенные руины можно назвать своего рода «прямым проектом»; но есть и «обратный» – когда отколот навсегда и утерян (или даже не предполагается) кусок в основе исторического сознания: существуют культуры европейского ареала, где нет Античности как переживания, она не входит как фундамент в историческое сознание и культурную память. Это, с некоторой натяжкой, славянские культуры Балканского полуострова и территория европейской части России. В этом случае достраивание руин – уже еле видных в исторической гризайлевой дымке – совершается метафрастически, способом перерасказывания и указания, но личного, перфектного переживания и «своей», родовой истории мы уже не ощущаем. Мы обращены в византийскую культуру, выросшую также из культуры Античности, но наша Античность – литературоцентричная тень чужого опыта истории. Возможно, эта ситуация объясняет особенное отношение к церковнославянскому языку – в древних переводах гимнографических текстов живет не переживаемая нами античность с именами Платона и других героев и антигероев, населяющих наши богослужебные книги.

Наклонение речи

Историческое сознание и память живут в языке (или, точнее, в речи). Здесь же рядом всегда течет тема праязыка, связанная с особым образом устроенной памятью о золотом веке, через которую говорит история.

В разговор о ренессансе вплетается еще одна тема – тема метафразы, пересказа или повторяющегося сказа об идеальном первом мире. Любой рассказ – действие, приравнивание, цепь из «как бы», «есть», «похоже», «символизирует», «указывает», «видится как» – как некий модус, способ речи.

Но грамматические категории в контексте речи об истории звучат по-другому: так, привычный индикатив в этом понимании возвращает себе значение показывания вещи, внесения ее в речь (это можно сравнить с ренессансным экфрасисом, позволяющим образ из сферы искусства перенести в текст, так, чтобы его, прочитав, увидели). Индикатив устроен так, что вмешивает в речь всё новые предикаты и как бы очерчивает топоры с разных сторон, показывая и называя их. В этом случае индикатив как основное «онтологическое» наклонение речи взаимодействует со всей грамматической системой языка, добываясь от него верной и точной постановки форм и категорий. Язык меняется, изменяя образ праязыка, – но сам ускользающий от понимания и всякого схватывания праязык как основа любого действия в речи должен оставаться неизменным.

Праязык как идеал абсолютного понимания мира сопровождает каждое речевое действие. Образ праязыка – чрезвычайно подвижный, он эволюционирует от эпохи к эпохе, заставляя пересматривать взгляды на сам язык и его функциональные возможности, затягивать узлы на грамматических формах и категориях, переоценивать синтаксис, искать и находить новые части речи, необходимые для того, чтобы человек чувствовал себя свободно в мире вещей.

Поэтому Ренессанс – время новых грамматик и переосмысления задач греко-римской грамматической традиции в средневековом восприятии: образ старой античности, еще сохранявшийся в исторической памяти, менялся – видение вещей становилось другим, перестраивалось время, менялся объем и выражение определенности и неопределенности (ср. историю романского артикля как части речи [19]). Математик, астроном, астролог Юлиус Скалигер составляет грамматику *De causis lingua Latina*, философ и математик Петр Рамус создает грамматики латинского, греческого и французского языков. Философ и врач Франциско Санчес пишет трактат *Minerva seu De causis linguae Latinae* – и ставит задачу найти причины языка вообще, полагая, что в основе языка, и латинского и любого другого, лежит некий универсальный язык, «естественный, то есть единый для всего человечества универсум, отражающий природу вещей и лежащий в основе любого языка» [12, с. 99]. Здесь можно проследить идею двуречия, подводящую к обсуждению темы праязыка, способного выразить любой смысл: просто язык сосуществует и поддерживается другим, более совершенным. Наибо-

лее близки совершенному языку латинский, древнегреческий и древнееврейский, поэтому их необходимо изучать, чтобы пробиться к возможности абсолютного понимания [10].

Этот период – если говорить об истории грамматик Ренессанса – интересен еще и кажущейся «разновекторной» направленностью одновременно и в сторону древних языков, и в сторону национальных, новых, формирующихся буквально на глазах (образ Античности и древности сопрягался с желанием не просто дойти до точки начала мира и бытия, но и с «апологетической» необходимостью обосновать и переопределить «свое», свою ойкумену, утверждая свою власть, право и язык, что постепенно подводит к идее универсальной грамматики).

Стремительное расширение мира – эпоха Великих географических открытий – это ощущение, с одной стороны, могущества человека, а с другой – его уязвимости и незащищенности. Одним из важных маркеров нового отношения человека к миру можно назвать завершение формирования системы артиклей: определенность и неопределенность теперь необходимо обозначить в речи заранее, и принципы употребления артиклей становятся регулярными и обязательными, что сдвигает границы местоименности и порождает поиск соотношения местоимений и имен и острую необходимость указать на неведомое. Можно предположить, что человек Ренессанса, наконец добившийся от Средних веков артиклевого дейксиса, это человек с другим эго, одновременно и свободный в творчестве, и слабый в своем могуществе, уязвимый перед огромным новым миром, как бездна, разверзающимся перед ним (необходимость отстраниться от вещи слышится и в современной разговорной речи: «как бы», «типа», «а он такой» и пр. не «сорные слова» уязвимого, но жалящего в своем всемогуществе эго, а такой же важный антропологический маркер, характеризующий эпоху, как и артикли, происшедшие из указательных местоимений). Это человек, стоящий перед руинами – и вместе с тем уже живущий в золотом веке.

В концепте Ренессанса есть некое не прямое (т. е., по сути, символическое) воссоздание того, чего не существовало, и чем дальше, тем меньше мы видим в ренессансе сам исток, хотя для обыденного восприятия задача ренессанса состоит именно в воссоздании античности – так, у Петрарки мерилом возвращения и оправдания «своего» является классическая латынь, античный канон языка («классическая латынь противопоставляется не народному языку, а схоластической латыни. В то же время увлечение гуманистов латынью ... связано не со стремлением подменить ею вольгаре, а с желанием вернуться к языку своего народа, чем и объясняется предпочтение латыни народному языку» – они «не противопоставлены, а сопоставлены» [23, с. 119], и это вписывается в ряд «возвращений», например, ранний и византийский аттицизм – язык первым показывает и определяет историческое сознание эпохи.

Ренессанс это еще и агональность – в главе «Итальянское Возрождение» Бибихин иллюстрирует это так: «Презрение к современности доходит

до того, что гуманисты переименовывают и древнеримском или греческом стиле себя, географические названия, политические реалии». В письмах Петрарки переименовано всё, «только чувства, заботы и адресаты современны» [2, с. 247]. Эта агональность может быть скрытая (как у Дж. Вазари: «пелена, которая заволокла умы людей», спала и художники увидели «истинно прекрасное», борьба, чтобы прорваться «возрождение – это возвращение человека к своему естественному гармоничному состоянию в отношениях с природой» – у Вазари нет собственно «Античности» как эпохи, истока, у него ясная агональность и чистое действие) или явная (так говорит о Ренессансе Биbihин). Перед нами определенный способ речи о мире, сопряженный с острым ощущением необходимости действия – Биbihин причислял Ренессанс к «зовущим словам» [2, с. 19], – не зря в «Божественной комедии» на тему движения нанизан весь философский сюжет, Вергилий подгоняет Данте, и сама тема торопит Данте, глаголы движения экспрессивны и как бы окликают друг друга, задавая особый ритм чтению. Вергилий сам – движение, сам – дорога Данте в рай (а Бернар уже более статичен, он любит, чтобы любить, в любви, которая «не ищет своего», круг замкнут, можно остановиться и замереть) – в золотой век – а чтобы его достичь, по дороге надо ужаснуться и отсесть, побороть увиденное.

Об агональности как черте, присущей ренессансу, говорит и С.С. Хоружий – обращенность человека вовне, в отличие от доренессансной эпохи, обращенной вовнутрь, на саму себя. Ренессансный человек Хоружего действует в бесконечном и «бесконечно открывающемся мироздании». Этот человек, новый Адам, должен отвоевать себе золотой век – точнее, отстроить, обустроить и жить в нем так, как и полагается человеку Ренессанса. «Ренессанс» в ренессансе не возврат сам по себе (тем более, что любая эпоха может иеротопизироваться), а открытие дверей для потока, смешение. И, конечно, в этом слышатся отзвуки расцвета, рассвета, новизны, нового – которое у Биbihина терминологизируется, в чем-то совпадая с ренессансом как типом действия (об этом см. в «Мире» – «Время ткется из моментов “теперь”», но ведь само нюн, теперь – не время, это тоже модус, помогающий, уточняя, нанизывать предикаты на творящуюся вещь. «Русское “ныне” этимологически то же, что “новый”. Новое, молодое, юное – существо вечности. Вечность и век, эон, – сама юность»; «юное-новое – это настоящее, которое само не время, но которое тем, что оно новое, делает других прошлым» [1, с. 95].

(Мы всегда живем в конце, но перед великим началом, так однокоренные начало и конец – онтологическое местоимение – сливаются в точку, чтобы впустить нашу жизнь как точку отсчета вечности.)

Обратимся снова к книге Биbihина «Новый ренессанс». Речь в ней идет не только о собственно ренессансной эпохе – она видится из 1970-1980-х гг., в преддверии 1990-х, если судить по времени написания книги (первое издание вышло в 1998 г., тогда же, когда появилась книга «Узнай себя»). Наша нынешняя современность с острым ощущением творящейся истории,

– по сути, как ни странно, такая же. Это еще раз говорит о том, что «ренессансность» – проблема исторического сознания и памяти в широком смысле. «Новый ренессанс» начинается с обращения к истории (глава «Историческая задача»): «ключ к живому и его истории» – радость (ниже мы вернемся к этой формулировке) [2, с. 8]. И рядом, буквально через две страницы, – приведена фраза Жюль Мишле: «человек обречен на возрождение» [2, с. 10]. В этой обреченности и слышится радость. Есть путь и есть смысл – «каждый раз выбираться на свет из тесноты» [2, с. 11], ведь «современность должны была бы стать встречей времен» [2, с. 11]. (Проблема исторического времени в ренессансе стоит очень остро.) Вот эти две фразы Мишле: «радость – ключ к живому и его истории» и – «человек обречен на возрождение», как два зубца камертона, настраивают на определенный тип исторического сознания, остро, как дар, чувствующего настоящее.

Первые страницы книги Биbihина очерчивают образ историка – «романтического историографа» – Жюль Мишле, который в лекциях 1852 г. в Коллеж де Франс предложил термин «ренессанс». Биbihин пересказывает Мишле, его словами обрисовывая череду эпох. Так, «над чумой, войнами, злом» средних веков «возвышается jubiliatio» [2, с. 9], вокальное ликование, радость, жизнь. «В строгой сдержанности средневековой речи слышен Magnificat, гимн хвалы жизни. Омытое этими живыми водами средневековой радости, “мое сердце было как цветочный сад, как утренняя роза”, писал Жюль Мишле», – цитирует «Историю Франции XVI в.» Биbihин.

«Ренессанс XV в. стал, по Мишле, началом истории потому, что породил средневековый порыв. Ренессансом был и X век, время возникновения “Песни о Роланде”, начало эпохи свободы и братских союзов граждан. В пустыне, в “Параклите” Абеяра, возник город знания и свободы». (Вот он – порыв, возможно, Биbihин отталкивался от этой фразы Мишле.) У Иоахима Флорского «высшим плодом зрелости оказывается “святое героическое детство сердца; им поистине возобновляется всякая жизнь”». Но, пишет Биbihин, «тогда возможность была упущена и Европа пошла кривыми обходными путями». И, по Мишле, уже в XIII в. в центральной Европе видна трещина. «С падением средневековых городских коммун были подорваны личное достоинство и гордость, дух сопротивления и вера в себя, делавшие свободный город XI-XII вв. сильнее Фридриха Барбароссы». Дальше времена бегут, сменяя друг друга, и вот уже стихи пишутся для глаз, нарастает ложь и пустословие, образуется, пишет Мишле, плотный магический туман, который не поддается никаким уколами разума», хотя с X в. церкви пустели, «молящиеся, слушая мессу на латинском и еще менее вразумительный катехизис, молчат». Наступает время руин. Жива только Италия, которая «в сверхусилии... поддерживала гаснущее пламя» до Леонардо, Брунеллески и Савонаролы. В XVI в. «творческая жизнь проснулась и взбунтовалась с дикарской энергией» – Лютер, Кальвин, Рабле, Монтень, Шекспир. «Но выдыхается и этот порыв. К XIX в. Европа снова раздавлена построенной ею пирамидой, техника делается злым роком, историческое

накопление гнетет вместо того, чтобы воодушевить. Во имя истории, которая не имеет ничего общего с этим нагромождением камней, во имя жизни мы должны снова восстать, писал Мишле в Париже 1855 года; человек обречен на возрождение» [2, с. 9] – так обреченность вписывается Бибихиным в контекст пока не видимой новизны и юности.

Понятно, что Мишле, как деликатно замечает Бибихин, слишком эпичен и не всегда точен. «Но его видение европейской истории невольно становится и нашим. Нужно задуматься, не слишком ли послушно мы дали загнать себя в безвременье, в застой, в постмодерн, в конец истории» [2, с. 9]. Речь идет о чувстве истории, которая, конечно, похожа на культурную память, но та – перфект, а тут – живое дыхание презенса. Бибихин пишет: «для академического историографа, может быть, всего важнее точность, но для истории важнее высота, когда человеческое существование на земле наполняется смыслом». Тогда должен быть и смысл ренессанса. И современность должна быть «встречей времен» [2, с. 11]. Каждый раз, в каждой точке на оси координат – встреча. Прошлое тут же, где и будущее (а у него исток в прошлом). Мы должны идти «от ренессанса к ренессансу».

Бибихин всегда формулирует так, что очевидное оборачивается неведомым, забытым и заново узнается как только и могущее быть; так происходит и с ренессансом, и привычное пространство речи о прошлом делается мало. «Возрождение не прошлый период нашей истории, а ее суть. Всякое открытие смысла – это шаг к Ренессансу, который по своей задаче один теперь и в прошлые века» [2, с. 15]. (Но ведь тогда Ренессанс – не модус даже, а тип движения или тип истории, как бывают глаголы движения. И более того, если существуют игровые проекты альтернативной истории, то могут существовать проекты альтернативной историософии, и переосмысление ренессанса вполне могло бы вписаться в это русло, став центром истории.)

Так Бибихин берет от термина глагольность, буквальное возрождение как императив и необходимость. В императиве важнее готовность к действию, его начало, а не цель сама по себе, которой не видно и можно до нее не дойти, – иначе это было бы покоящееся имя без лица и времени. Это тоже очень характерно для его мысли: вернуть стершейся внутренней форме ее живое горение, согревающее или опаляющее, если обращаться с ней неосторожно. Ренессанс – способ действия, отношение человека говорящего, *homo loquens*, к вещам, способ собирания мира. И – императив. Призвание человека – всегда императив. Итак, Ренессанс выходит за пределы «ренессансной эпохи», это больше не время, а какая-то возможность, необходимость, призвание человека, в том числе и человека современности, который, в общем-то, тот же Адам.

«Ренессансные люди, перед глазами которых разваливались всемирные предприятия Средневековья, Империя и Церковь, хорошо понимали, что для жизнедеятельности могущественных структур часто нужны только некоторые функции человеческого существа. Рассчитанные на века, эти

структуры распадаются, потому что способны лишь отчасти захватить человека. Чтобы не потерять себя, он вглядывался в лицо мира. Открывавшееся тут оказывалось совсем неожиданным. Начиная казаться возможной цивилизация, полная техники, тона и цвета, где главным подвигом было бы возвращение тайной простоты бытия» [2, с. 17]. Вот в чем эта вечная простота, в чем смысл ре- (gi-) – та же иеро-.

Считается, пишет Биbihин, что «тогда было введено в моду это странное, загадочное, болезненное приподнимание человека» [2, с. 22] (выше мы говорили о завершении пересмотра дейктического в истории романских языков именно в ренессансный период), но какого человека? Известного ли нам? Узнаем ли мы в нем себя?

Биbihин пишет, что в какой-то момент с человеком случилось вот что: «сознание своей исключительности, небывалости от изобретений, технических, военных, спортивных, с тем же чувством острой гордости переносится на падение (острота падения, все тонкое, все – слышится)): так пал, как никогда» [2, с. 23] – здесь слышится явная параллель с историческим сознанием 1970-1980-х гг. «Как последняя, исключительная крайность падения, так и доведенное до предела истончение, изощрение входило в ренессансное ощущение себя и своего времени... Для ренессансного настроения именно крайность падения и истончения делает человека уже или почти способным на возвращение к самому раннему, к древности» [2, с. 23] (а что это за древность – там есть время или уже нет?).

Чтобы подойти к Ренессансу, надо увидеть, что древность не сзади, а впереди. «Передний» и «прежний» действительно однокоренные. Когда манит небывалая новизна – это нас зовет древность, говорит Биbihин, и да, незнаемое, небывалое, свежее – это как раз аттрактив древности. Перфект и футурум – одинаково модусные времена.

Биbihин пишет: «так или иначе отцы вернутся. Ренессанс нам поэтому необходимо предстоит. Наш путь ведет к древности, ...и вовсе не обязательно так, что надо будет доставать воду ведром из колодца или водить хороводы на свадьбу и на Троицу, а древность расположилась прямо посреди нашего беспредельного размаха как само существо и предельный предел всякого размаха» [2, с. 26]. И это и есть настоящее настоящее, как у Августина, в котором все. И это не Декартова ось координат, а сама нелинейность – или даже аористное снятие времени, когда бывшее и сбывшееся живет в точке сейчас, моделируя интенцию-футурум. Встреча, ипапанти, – это и встреча времен, «Ренессанс тогда окажется сутью истории, которая была и остается порывом к возвращению». «Прежнее не может быть заказано по образцам, раннего по-настоящего еще не было, древность осуществляется в будущем, которое не воображаемое, а имеет все черты настоящего, в том числе и его загадочный беспредел» [2, с. 26]. Нам необходимо найти и собрать настоящее.

«Ренессанс в своем существе не склеивание прошлого из остатков, а искание настоящего. Настоящим оказывается то будущее, в котором

настает древнее. Оно возвращается впервые, потому что было оно без того, чтобы вместить настоящее. Древности прошлого как настоящего еще не было, она будет» – и тогда Ренессанс еще впереди. Чтобы найти начало, «требуется не отстраивать музеи и реставрировать мертвые языки, формы культурной деятельности, а собирать всё настоящее, т. е. мир». «Ренессанс вводит в узел, в котором завязывается история, т. е. настоящее время, которое должно наступить» [2, с. 26]. Это и есть онтологический модус индикатива, в котором каждой вещи заботливо подбирается предикат, называющий и уточняющий ее и вкладывающий ее в мир, как еще один кусочек смальты в древнюю многоцветную мозаику.

«Ренессанс, хотя Возрождение неизбежно так представляют, не имеет отношения к введению образцов, на которые ориентируются и которые тем самым восстанавливают. Уважение ренессансных людей к классике приходит от знания, что древность не позади, в давних авторах, философии, поэзии, а в том настоящем, которое наступает, захватывая нас. Тошнотворная иссушающая реанимация обычаев, форм, имен противоположна настоящему Ренессансу... настоящий Ренессанс смиреннее» [2, с. 26].

Смирение тут выглядит довольно одиноко – но по смирению, что, кажется, необычно звучит для восьмидесятых, смирившись, «мы стоим словно впервые перед теми же вещами», но они прорастают нежной новизной сквозь глину времён – и они те же, но наконец настоящие (настоящее – грамматический термин со стершейся внутренней формой – стоит вернуть философии); «раннее, древность» – оказывается новым, вот оно, «настоящее, настоящее; возвращение, обращение внимания» [2, с. 28]. И вот тут в тексте возникает формулировка: «Ренессанс не концепция, а событие», когда он был – спорят, значит это не время, время расплылось и ушло, а место – и ведь всегда место. Это событие, может быть, и не событие в нашем понимании, как исторический и культурный факт, например, а событие в осмыслении, событие в речи, что намного важнее, ведь речь нельзя подменить. И тогда это уже модус – как бы оптика, если речь идет о видении, место человека (как мы говорим «надо пересечь на другое место» или сядь туда, там тебе будет видно). История – тоже не история, а весь мир, который надо видеть и о котором надо вести речь, чтобы достичь полноты (ведь тут императив, призвание, зов и слово к человеку о нем).

«Умеем ли мы в давящей московской тяжести, которую все ощущают, распознать нашу захваченность историей, прочесть ее смысл?» [2, с. 28]. Ренессанс – умение, чувство, дар – дар человеку за его приход в мир. Мы обречены на ренессанс, сказал Жюль Мишле, – как Беатриче у Д. Самойлова – «...и свою обреченность почувствовав строго, // хорошела, худела, бледнела, // обрела розоватую матовость словно // мертвый жемчуг близ теплого тела», – в этой обреченности мир сбывается, как неотступный замысел о вещах. «Ренессанс цель и мера всякого нашего усилия, если истории не обязательно суждено быть уходом очертя голову от отца, из рая, света, во тьму. Мы стоим словно впервые перед теми же вещами: раннее,

древность, настоящее, наступающее; возвращение, обращение внимания. Они задели и задевают нас больше, чем мы склонны замечать. Ренессанс не концепция, а событие» [2, с. 28], и в этом смысле событие встречи, но событие, включающее в себя и сомнение, и отчаяние, и слепоту, и смирение, в точке этого события – все, весь человек.

«Событие, о границах которого спорят, т. е. которое не входит в определенные нами рамки, определяется наиболее точным образом как именно оно, такое, какое оно есть», как имя, которое всегда остается именем собственным, особенно если речь идет об истории. Чтобы понять суть исторического события, мы идем в архив, изучаем документы – но «мы услышим уже только более или менее открытый голос человека, захваченного событием» (вот оно, сказуемое о событии, а само событие – имя собственное), «а чаще крик, насколько еще успел крикнуть человек, захваченный событием и неизбежно думающий: Боже, что это происходит, может быть, потомуки, глядя издали, разберутся» [2, с. 28] (дело совсем не в «отстоянии» от события – тут в кипении и отчаянии крика смешиваются сказуемые – и чужие сказуемые выстраивают нам чужой нарратив, а мы по-прежнему думаем, что речь идет об этом).

«История, которая является историей, всегда ренессансна» [2, с. 37], это возвращение и одновременно рассказ о возвращении, свидетельство о понимании и отклике на зов, знамя с «сим победиши» впереди рассказа о Риме. Бибихин говорит – и Библия вся ренессансна, «от Моисеевых многократных возвращений народа на родину и к истинному Богу до возвращения из Вавилонского плена, до Нового Завета, который весь выстроен как возвращение Ветхого, восстановление истины смысла пророков» [2, с. 37].

Если Ренессанс – событие, то какое? В каком пространстве оно произошло/сбылось (о времени, мы поняли, нет смысла говорить)? Есть диктум (сказанное, пропозиция, предложение) и есть модус (квинтэссенция речи, это то, как субъект строит мир, его отношение к вещи, куда он помещает вещь, сбудется ли она, говорит ли он правду или врет, что с ним происходит при схватывании вещи и где расположен при этом другой, слушающий). Вот этот модус, как страшное усилие речи, в котором и смирение, и бездна провала и отчаяния, и жажда другого, и рука, протянутая в ответ на призывание – и есть совершающееся событие ренессанса.

О провале Ренессанса. «Вечное напрасно»

Найти точку отсчета мира – важнейшая задача, которая одновременно и начинается, и оправдывает человека, поскольку он находит свое начало не только в точке времени, но и в работе по поиску себя. И что тут важнее – действительно отыскать эту ускользающую точку начала, или пройти путь, изнемогая, спотыкаясь и все-таки надеясь найти мир и вернуть себе как отобранное наследство – непонятно. Что есть начало – чаемая нами точка или дорога к ней?

В любом случае, начало истории – не в эпохе как таковой и не в обыденно-индикативном рассказе о ней, повторяющемся от учебника к учебнику и закрепляющем определенное видение как способ существования этой эпохи в историческом сознании. Начало истории – в новизне человека как паронимичного бытию существа, в поиске, потере и обретении. И в поисках начала истории Биbihин обращается к итальянскому Ренессансу. В статье «Ренессанс как неудача и как новое начало» И.И. Евлампиев рассматривает концепцию Биbihина и подводит к выводу о том, что Ренессанс потерпел крах. Можно сказать, что мыслящий себя в пространстве Ренессанса человек не выдержал напряжения истории и сбросил с себя творческую программу поиска начала, которая одновременно осуществлялась в культуре, науке, Церкви, языке. (Но это если думать о Ренессансе не как об идеологической креатуре более позднего времени, а как о действительно бывшем в истории возвращении образов античности в ее полноте как начала и оправдания мира.)

Ренессанс можно рассматривать как закономерную реакцию на «деградацию и упадок культуры», – и в этом плане мы видим пересечение с позднесоветской эпохой Биbihина, что еще раз подчеркивает ощущаемую им острую необходимость именно в этот период обратиться к Ренессансу, – ренессансы совершаются тогда, когда необходимо выпрыгнуть из сложившегося порядка вещей, преодолеть его и «выйти на новый уровень бытия и творчества» [5, с. 346] (Троя стала своего рода смыслообразующей константой и даже иеротопосом римского исторического сознания, относящимся в области «нулевого факта»), каким бы зыбким это ни казалось. И тогда ренессанс не может быть прямо отнесен ни к одной эпохе, – это не просто точка разворачивания новой истории – это и место собирания и выравнивания звука, как камертон, собирающий слушание и раздающий обновленную частоту и ясность слышания.

Ренессансы существовали и до Ренессанса и ренессансов – Биbihин в качестве одного из примеров приводит Трою Вергилия, когда та воссоздавалась и пересоздавалась по образцу идеального города «из пепла древней Трои» (снова мы слышим тему руин), «какой та Троя сама не была, а только предполагала быть» – как пишет Биbihин, «несбывшаяся Троя отмщала за себя теперь, подчиняя Грецию миром (рах Roma), как некогда греки войной и обманом покорили Трою» [2, с. 37]; здесь еще важен образ Трои как золотого века, как «необходимого к возвращению», где сливается образ причины, цели и оправдания мира (обоснование возможности и задач римского мира) и образ золотого века, так и не наставшего, как золотому веку и положено.

Это вызывает ассоциацию с руинами, которые необходимо достраивать только в созерцании и отдаче себя; консьюмеристская позиция быстро приведет к реконструкции и завершению строительства Вавилонской башни (руины Ренессанса пересекаются с проблемой онтологии понимания).

Вот тут мы встречаемся с тем же «достраиванием», которое входит в нас как важный тип деятельности, связанный с личным переживанием и познанием мира – так, руины притягивают нас не только, конечно, из-за

символичности, связанной с *facta est gloria, memento mori, vanitas vanitatis*, но и из-за бережного присоединения себя к прошлому, которое без нас не состоится (примерять на себе прошлое и прикреплять к себе один из возможных миров приятно и в игровой, и в туристической, «приключенческой» форме). И *translatio imperii*, как в случае с Троей – и, конечно, с Римом – может включать в себя «не(с)бывшее», интенция оказывается важнее реального положения дел и фактов. Как замечает Евлампиев, «возрождается идеальное настоящее, принимаемое за прошлое, поэтому результатом такого “возрождения” оказывается раскрытие новых горизонтов исторического творчества» [5, с. 347]. Мы видим, как перестает работать привычная Декартова ось *x*, ведущая от прошлого к будущему через настоящее. Какие бы геометрические объясняющие метафоры времени мы ни строили, результата не будет – и Биbihин в «Новом ренессансе» предостерегает нас от этого. Можно предположить, что дело не во временах – они всегда одни и те же, а в изменении самого человека, способного или не способного добыть настоящее из прошлого, как алхимик. Если образ настоящего прошлого сияет, то можно творить и история возможна. А иначе мы словно оказываемся вне истории, «на обочине». (Идеальное мы всегда относим к прошлому, будущее слишком ненадежно – и такая идеализация будет отголоском райского бытия, кто тоже может быть отнесено к исторической памяти в широком смысле.) А если эпоха считает себя небывало новой и неповторимой, если она не признает прошлое основой настоящего и будущего – то «она опускается ниже всего того, что было в прошлом» [5, с. 347] (и это вызывает ассоциацию с руинами, которые необходимо достраивать в созерцании и почему-то никак не иначе), но это место стало точкой отсчета идеи нового ренессанса для Биbihина – «такова современная эпоха, в которую человечество вошло во второй половине XX в.», мучительная, косная, отягощенная самомнением и невиданным прогрессом. «Она вся построена на иллюзиях и обманах, активно распространяемых современными (постмодернистскими) идеологами; самый главный среди них – обман беспредельного прогресса, беспредельных достижений во всех сферах демократии, в производстве, в технической власти над природой» [5, с. 347]. Обман, подмена и упивание прогрессом и перспективами – в общем, сейчас мы можем наблюдать нечто подобное. У Н. Трауберг есть слова о подмене тихой радости бодрой жизнерадостностью – сходные мотивы мы можем видеть и у Биbihина («тоталитаризм и либерализм одинаково предписывают жизнерадостность, на которую большинство всегда оказывается способно, а меньшинство почему-то нет» [2, с. 15]. А это, по сути, подмена речи (поскольку к ней относится не только говоримое, а всё, что стоит за ним, в том числе и общественный этос), происходит разрыв между «реальным обесцениванием личности из-за полной утраты связи с целым – с обществом, государством, бытием, Богом» [5, с. 349] и «провозглашаемой ценности человеческой личности». Декларируемое возвышение личности устроено довольно лицемерным об-

разом: замещение одной речи на другую, гарантирование человеку различных благ, успокаивание, уверение в собственной ценности, как считает Бибихин, оборачивается девальвацией самого человека.

В 1998 г. одновременно с «Новым ренессансом» вышла книга Бибихина «Узнай себя» – особенное место занимает в ней тема единства с миром. Как может показаться, замечает Евлампиев, «растворение себя в мире должно вести к утрате индивидуальности», но, по мнению Бибихина, дело обстоит совсем наоборот. «Только через единение с миром как целым человек способен по-настоящему обрести индивидуальность: “индивидуальность, чтобы состояться как индивидуальность в том определяющем и необходимом, из чего она состоит, – в простоте, неделимости, цельности [...], – не имеет ни на что опереться, кроме как на целое, в конечном счете вселенское”» [5, с. 349]. Если человек охраняет «свои права от вторжения извне», полагает себя отдельно, «такой человек полностью теряет свою глубинную сущность и свою индивидуальность, превращается в набор стандартных социальных ролей, “личин”, “масок”». Так обстоит дело в современной западной культуре, считает Бибихин, которая сама «деградирует и ведет человека к деградации именно через благородное требование к защите прав личности» [5, с. 349]. «Понятно, что при таком отношении к представлению о ценности отдельной личности Бибихин не признает правильным расхожее мнение о том, что главное дело Ренессанса – это “открытие” личности и ее значения в мире» [5, с. 349]: но «достоинство человека лишь одна из ренессансных тем. В качестве ее оборотной стороны у Петрарки, Леонардо, Макиавелли развернут такой жесткий разбор человека, который по проникающей остроте не превзойден до новейшего времени, до XX в., до эпохи тотального разоблачения» [2, с. 42] – как это, например, показано в «Лекарствах от превратностей судьбы» Петрарки.

Ренессанс как эпоха претерпел глубочайшее переосмысление: из «золотого века» он стал причиной кризиса современной цивилизации, считает Бибихин, и «ответственность за этот кризис также возлагается на Ренессанс, поскольку все главные тенденции современности, имеющие явно негативное значение, – культ науки и техники, забвение религиозных основ культуры, упрощенное индивидуалистическое и натуралистическое представление о человеке – признаются происходящими из эпохи Возрождения» [5, с. 349]. Зарождение атеизма, индивидуализм и механицизм часто в контексте истории идей часто связывают именно с Ренессансом. Но, как полагает Евлампиев, «...если бы цели Возрождения были достигнуты, наша цивилизация стала бы во всех своих главных характеристиках прямой противоположностью тому, что она есть сейчас. В этом смысле важнейшим принципом понимания Возрождения является констатация того, что оно не удалось; Новое время стало прямым отрицанием Возрождения, оно вернуло европейское общество к тому состоянию, которое и пыталось преодолеть Возрождение. Именно неудача, постигшая эту великую эпоху, нерешенность

тех задач, которые она себе ставила, привели ко всем последующим негативным явлениям в общественной жизни и культуре, выразившимся в нынешнем кризисе цивилизации» [5, с. 351], поэтому для Бибихина и важно было повторение события Ренессанса, уже в новой форме.

Интересно, что в массовой культуре – особенно это касается фильмов, маскарадов, косплейских проектов и реконструкторских игр – образ Ренессанса сливается со Средними веками, разительно отличаясь от наряженной в тоги греко-римской античности с белыми статуями и светлопрозрачными коллонадами – здесь монахи, поэты, короли, шуты, философы, дон-кихотские рыцари в доспехах и прекрасные дамы в цветных длинных одеждах создают яркий шумный мир, говорящий на национальных языках. (Нечто подобное мы можем наблюдать, например, в сериале «Игра престолов», где «средневеково-ренессансный» мир видится через призму секулярного мышления – из пространства, похожего на Европу, оказалась изъята христианская, и вообще религиозная, составляющая, в этом мире нет ни исторической задачи, ни освобождающей радости, ни высокой трагичности. Вспоминаются слова основоположника религиоведения Ф.М. Мюллера – как нет народа без языка, так нет народа без религии.) Такая размытость времени и безразличность к уточнению реалий говорит не только о том, что «мы ленивы и нелюбопытны»; чтобы противопоставление таких различных эпох в культурной и исторической памяти было утрачено, у них должно быть для этого общее основание, как оно есть всегда у двух антонимов.

В истории философской мысли существуют разные взгляды на то, чем являлись Средние века по отношению к Возрождению (не будем останавливаться на этом подробнее, ср. позиции Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова, П.А. Флоренского, В.Н. Забугина (см.: [7])). Бибихин не противопоставлял эти две эпохи как противоречащие друг другу – он видел в Ренессансе вплетенную в него крепкую раннесредневековую основу. Но если мы возьмем самоощущение человека и то, как он видит цель себя самого и своей деятельности, то окажется, что есть разрыв между Средневековьем и Ренессансом, связанный с осознанием творения истории и оправдания своего мира, которое также совершается в творчестве и становится «высшей формой служения высшим задачам человека как такового и формой соединения с миром и его всеобщей сущностью» [5, с. 353]. Поэтика образа Прекрасной Дамы, пишет Бибихин, способна «прямым путем вести к небу» – в нем сияют «космические дали» [2, с. 269] отражается и весь мир, а мир, в свою очередь, отражение человеческой души и ее история [2, с. 291].

Эта кипящая и взрывающая всё творческая среда порождает всё большую «безмерность задач» Ренессанса – и в конце концов, как сформулировал Мишле, он «захлебнулся» от них. Гудящее экспансией напряжение разрешалось в Античность, которая была взята не в своей полноте, а только как «пример эпохи, в которую человек сумел раскрыть свою доблесть, т. е. свое подлинное значение в мире» [5, с. 353].

Какое начало искал человек Ренессанса? В известном письме Марсилио Фичино, датированном 1492 г., математику и астроному Павлу Миддельбургскому [21, с. 320-327] речь идет о золотом веке – однако же там нет ни слова о христианском мире – но это и объяснимо, ведь христианский мир окружал их и простирался перед ними как бескрайнее море, поэтому не было необходимости называть его по имени. Возрождалась не сама античность, а ее образ, увиденный интеллектуалами христианской эпохи Возрождения.

Марсилио Фичино обращается к мифу о четырех гесиодовских эпохах с характеристиками дарований, о которых писал Платон (Фичино приводит слова Платона из «Государства» о четырех видах дарований – «по природе дарованиям одних людей присущ свинец, других – железо, третьих – серебро, четвертых – золото» [21, с. 324]. Современную Флоренцию Фичино помещает в золотой век – но это век и наступивший, и пока еще не сбывшийся, поскольку, чтобы он наступил, надо воссоздать золотой век Античности. (В «Аллегорическом письме о золотом и иных веках к Якомо Антикварио описывается сходная идея: «И чем же иным, мы думаем, является восстановление древности, если не Возвращением того Золотого века, который таким счастливым был в то время, когда правил Сатурн» [21, с. 322], этот период он связывает с «созерцательным разумом», в отличие от времени Юпитера, Марса и Венеры, которые связаны с практическим разумом, гневом и наслаждением.) Марсилио Фичино перечисляет воссозданные науки Античности – «этот наш век, как Золотой век, вернул к жизни почти уже угасшие свободные искусства, т. е. грамматику, поэзию, ораторское искусство, живопись, скульптуру, архитектуру, музыку, древнее искусство распевать песни под аккомпанемент орфической лиры», «я также думаю, что ты, мой Павел, усовершенствовал астрономию», «во Флоренции же из мрака было извлечено на свет учение Платона»; он говорит также о книгопечатании и флорентийских астрономических таблицах, приготовленных в дар герцогу Гвидобальдо де Монтефельтро, сопровождая перечень словами: «дар небесный достоин небесного государя». В некоторой степени это может служить указанием на христианский контекст Возрождения золотого века из руин забвения.

Проблеме христианского начала в эпоху Возрождения в «Новом ренессансе» посвящена глава, название которой выглядит провокационно – «Подрыв христианства». Глава связана с именем французского социолога, философа, писавшего о проблеме техники и технологии, Жака Эллюля (1912-1994) – в 1986 г. вышел перевод на русский язык его нескольких трудов в переводе Биbihина (в сборниках «Новая технократическая волна на Западе» и «Социальные проблемы современной техники») и повторяет заглавие книги Эллюля *La subversion du christianisme*, вышедшей в Париже в 1984 г. Эллюль, протестант по вероисповеданию, рассматривал христианскую историю как откат от истинного христианства и потом закономерно случившееся возвращение к истоку. И речь Биbihина в этой главе следует

за Эллюлем, соглашаясь и аргументируя его ход мысли – из восьмидесятых годов XX в.: оказался утрачен «дар света, любви и свободы».

Глава «Подрыв христианства» (родительный падеж здесь может быть прочитан как *genitivus subjectivus et objectivus*) подводит к теме образа Католической церкви, которая, как правило, остается в тени. Для Бибикина появление Ренессанса было во многом и следствием «невероятной деградации традиционного церковного христианства в предшествующие века» [5, с. 355]. Вопрос о том, насколько мы способны сохранить в исторической памяти образ Церкви – чрезвычайно сложный, поскольку Церковь, будучи в исторической памяти и обыденном восприятии неким незыблемым консервативным закрытым монолитом, для исследователя открывается только через документы и письменные тексты, относящиеся прежде всего к пространству церковного права и церковной истории. Все то, что относится к устной традиции, подвижной, быстро меняющейся, особенно если дело касается течений, не нашедших отражения в позднейших решениях Церкви, рассыпается и стремительно уносится из социальной и исторической памяти, обращаясь в лучшем случае в нулевой факт, а в худшем исчезая вовсе и растворяясь в общественном равнодушии.

Возвращение (или скорее реконструкция) раннего христианства казалось, как считает Бибикин, необходимым в эпоху Ренессанса из-за средневекового отката от христианской «нормы» раннего периода; христианство как бы законсервировалось и в своей незыблемой статичности стало музеем самого себя. (Несмотря на то, что речь идет об образе Католической церкви позднесредневекового периода, это всё же видится дейктической метафорой, открывающей дверь в восприятие самим Бибикиным современности восьмидесятых.) Интересно, что здесь можно говорить о видении (ухватывании для созерцания и анализа) лишь одного из образов христианского мира, который во все времена намного полнее и богаче, чем его «фотографии», висящие на стене столетий. (Возможно, в христианстве как событии (если считать христианство событием) в каждый момент одновременно живет множество образов, и выделяя для изучения, анализа, объяснения или просто агональной беседы один-единственный, мы навсегда отсекаем все остальные, поскольку ведущий нарратив уже не способен их принять? Вполне вероятно, что средневековое христианство содержало в себе и ранний мир – в исторической памяти эпохи, но ничего не осталось, громкий последующий нарратив заглушил все голоса, они перешли в забвение, растворившись в кипении будущей ренессансной эпохи, – но поскольку ее увидели позднее, чем она была, то, подсвечивая творческий подъем, Средние века затемнили до «темновековья», а потом и вовсе отменили.)

Бибикин, проводя параллель между своим временем и эпохой средних веков, надеялся на наступление Ренессанса в его открытости и полноте, чтобы отойти от неподвижности реставрации: «Спецификой Ренессанса было не восстановление античной культуры в ее музейном виде, а ее новое сращение с христианством. Это сращение было возрождением синтеза,

наметившегося очень давно. Называясь хранителями истины, официальные идеологи христианства не всегда хорошо знали, что берегли. Ренессансная мысль чувствовала за собой едва ли не больше прав на то, что они считали своим наследным владением. Поняв сращенность античного христианства с классическим школой, ренессансные гуманисты узнают в отцах Церкви своих прямых учителей рядом с «языческими» авторами» [2, с. 320].

Бибихин приводит эллиновскую формулировку – «невыносимая высота» евангельского благовестия, предъявляющая человеку требование, несовместимое с обычной человеческой жизнью, предельное, которое Эллиуль в своем «Подрыве христианства» обозначил как Х («Беда не в евангельском благочестии самом по себе, а в его нечеловеческой, невыносимой высоте. Боговоплощение, церковь как тело Христово, христианская жизнь в истине и любви, если только они до конца поняты и приняты, предъявляют человеку настолько предельное требование, что оно не поддается привычному определению и Эллиуль предпочитает обозначать его через символ Х» [2, с. 170]): «Мы призваны поступать особым образом. “Будьте совершенны, как Отец ваш небесный совершен”. Не менее того. Всё остальное – извращение» [2, с. 191].

Настойчивое требование совершенства – отголосок иеротопического сознания. Утраченный исток, пока сохраняется в культурной и исторической памяти (с местами памяти, пока не перешедшими в область сакрального почитания), собран в ретротопический образ, в котором просвечивает ностальгия по утраченному раю. Программа Ренессанса – «достраивание» образа церкви как иеротопоса, неизбежно связанное с идеализацией как способом научного познания. «Противопоставление двух форм христианства – истинного христианства, связанного с самим Иисусом Христом и существовавшего в истории только в виде скрытой “еретической” тенденции (гностическое христианство), и ложного церковного христианства, искажившего учение Христа с помощью идеи греха, пролагающей непроходимую границу между человеком и Богом, – позволяет точнее понять содержание Ренессанса» [5, с. 359].

Вопрос Ренессанса Бибихина – тема «христианство и творчество», вечная по сути, причем у него ощущается остро негативное отношение к церковной «формальности», и конструктивное – к ренессансным поэтам и тем, кто создает культуру и науку. «С самого начала через все ступени отношений между ренессансной культурой и церковью неизменной проходит уверенность поэта, художника, ученого, что вдохновение, самосознание, духовное усилие лучше отвечают смыслу христианства, чем обряд, ритуал, культ, т. е. уверенность, что христианство в своей сути не религия» [2, с. 303–304].

То омертвление формы, о котором пишет Бибихин, действительно, могло бы говорить о том, что христианская жизнь, творческая, радостная, в ее новизне иссякла – но действительно ли это было так? Когда что-то кажется застывшим и невозможным для радостного понимания и принятия, не значит ли это, что это в нас не хватает чего-то важного (настрое-

ния радости или негодования), чтобы наполнить эти формы собой, жизнью, познанием? Тут не омертвление христианства, а изменение и оскудение человека – который был слишком занят, чтобы наполнять таинства своим участием, и они стали «музеем», церемониальным шествием древних традиций, слова которых несут впереди, как хоругви или штандарты. В какой-то момент меняется взгляд, но, может быть, остальное так же существует – просто незримо, недоступно для восприятия.

«Мечтой о чистоте христианства ренессансное движение подтолкнуло Запад к реформе»; «римское католичество было стабилизировано Реформацией за счет утраты им культурной и исторической энергии. Эстафета Откровения перешла к создателям светской культуры, всегда принимающим христианство, часто воцерковленным, но как правило действующим уже вне церковных стен» [2, с. 291].

Евлампиев анализирует трактат «О мире веры» Николая Кузанского, написанный после получения известия о падении Константинополя в 1453 г., речь в котором идет о различии между религиозными представлениями разных народов (трактат был переведен Бибихиным и опубликован в 1992 г., см.: [14]). После долгого спора мудрецов, среди которых грек, италиец, араб занимают ведущую позицию и, в поисках общего основания веры, отвечают на вопросы Слова, «в небе разума» было заключено согласие. «И велено Царем Царей, чтобы мудрецы вернулись и привели к единству истинной веры, чтобы духи-управители вели их и помогали им и чтобы затем полновластные посланцы от всех народов стеклись в Иерусалим, словно в сосредоточие» и заключили мир навсегда, «дабы Творец всего был мирно прославляем» [14, с. 44] – речь идет даже не об общем, нейтральном основании всех религий, а о том, что в начале всякой религии лежит христианская вера. Евлампиев замечает, что если бы гипотетически была сформирована практическая программа восстановления христианского истока, то церковь претерпела бы серьезные изменения и перестала бы быть формальной, что, в свою очередь, «отменило бы» Реформацию и таким образом ветвь Ренессансной культуры не оказалась бы сломана новым временем (приведем слова Ж. Эллюля: «Церковь преобразается не усилием, исходящим от ее разумных верхов, а взрывом, зарождающимся среди тех, кто стоит на самом краю» [2, с. 198]).

Смена образов Церкви видится Бибихиным так: «Реформация и контрреформация оказались в этом смысле срывом, перечеркнувшим назревавшие в недрах христианства возможности. Римское католичество было стабилизировано Реформацией за счет утраты им культурной и исторической энергии» [2, с. 291]. Это протестантский взгляд на историю Церкви: с одной стороны, Реформация во многом стала итогом Ренессанса, с другой – она же и привела к программе Просвещения, но и она же лишила философию литургических, гимнографических, агиографических текстов – после sola scriptura брать аргументы из гимнографического корпуса кажется чуть

ли не неприличным. Но, как пишет Бибихин, ссылаясь на Буркхарда, протестантизм спас римское христианство [2, с. 303]. (Парадоксальным образом, как отмечает Евлампиев, это переключается с «Антихристом» Ф. Ницше – «И Лютер снова восстановил церковь: напал на нее... Ренессанс – явление без смысла, вечное напрасно» [15, с. 691] (прямая отсылка к Ницше встречается в «Новом ренессансе» в главе «Утрата середины») – в этой опасной параллели есть прочное основание: руины нельзя достроить).

Отождествление христианства с моралью, пишет Бибихин, привело к «роковому провалу» [2, с. 172]: в христианстве сразу же «отменился морализирующий догматизм любого рода» [2, с. 171]. В притче о талантах, как и в других притчах, речь идет не о морали – напротив, глубоко не правы те, кто суются со своими моральными нормами туда, где должно быть слово Господа. «Любовь не подчиняется никакой морали и не учит никакой морали», цитирует Бибихин Эллюля. Она «рождает к жизни исключительный род бытия, уникальный способ экзистенции, крайне необеспеченной, неизменно рискованной, постоянно обновляющейся» [2, с. 173]. Христианство требует изменения человека и его преображения, поэтому любая земная мораль здесь просто бессмысленна. (Евлампиев замечает, что в «Антихристе» Ницше «точно так же противопоставлял “благовестие” Иисуса Христа, обещающее возможность достижения божественного “блаженства” в земной жизни, и “морализм” христианской церкви, который основан на постулате неискоренимой греховности человека» [6, с. 14], но все же это ложное сходство построений, в основе которых лежат совершенно различные системы миропонимания двух философов.)

«Есть важная сторона дела, на которую мало обращают внимание, – отмечает Бибихин. – Возрождая древность, поэтико-философская мысль через голову средневекового возвращались к раннему, античному христианству. Она поэтому нередко оказывалась ближе к подлинной христианской традиции, чем церковные идеологи, и уверенно искала спора с этой последней, чувствуя, что превосходит ее в верности авторитетам. ... Спецификой Ренессанса было не восстановление античной культуры в ее музейном виде, а ее новое сращение с христианством» [2, с. 286]. Так мы, стоя перед величественными руинами, наполняем их новым смыслом (чтобы было не страшно) и потом, бесстрашно глядя в собственное перекодированное прошлое, сращиваем с ними себя.

Линия мысли о неудаче Ренессанса, замечает Евлампиев, может быть протянута и к Александру Герцену («представление о неудаче Возрождения и о центральной роли Лютера в восстановлении господства ложного христианства над европейским человечеством») – Евлампиев ссылается на герценовские «Письма об изучении природы». «Герцен утверждает, что в Средние века восторжествовала ложная “дуалистическая” версия христианства, которая отделяла человека и от Бога и от природы» [5, с. 362]. Дальше, в XV–XVI вв. Джордано Бруно, Ванини, Кардан, Кампанелла, Телезий, Парацельс

(перечисляет Герцен), «попытались преодолеть этот порочный дуализм, однако церковное христианство подавило этот порыв и средневековые распространили свое господство на все Новое время» [5, с. 362]: но «ни Лютер, ни Вольтер не провели огненной черты между былым и новым» [4, с. 229].

Ренессанс ждала неудача, которая, как пишет Евлампиев, «означала возвращение средневекового образа жизни и средневекового мировоззрения в европейскую историю» - и тут уже вплетенная в Ренессанс плотная средневековая основа способствовала его разрушению, «лишенное мистической глубины... церковное учение без труда трансформировалось в атеизм и механицизм просветительской идеологии, а затем породило нигилизм XX в.» [5, с. 363], приведший к «смерти человека», «смерти Бога», «смерти истории» и потери смысла. Выход, подводит итог Евлампиев, – новый ренессанс, который необходим, чтобы вернуть полноту и подлинную религиозность христианства, «того истинного учения Иисуса Христа, которое было давно отброшено и забыто исторической церковью и которое оставалось живым только в трудах великих философов-мистиков: Иоахима Флорского, Мейстера Экхарта, Николая Кузанского, Дж. Бруно, Г. Лейбница, И. Фихте, Ф. Достоевского, Вл. Соловьева, М. Хайдеггера» [5, с. 363].

Ренессанс, с одной стороны, – кульминация европейской истории, но с другой, – за ней следует провал, за которым теряется преемственность всей последующей истории как последовательной смены образов эпох от эпохи Возрождения – оно словно обваливается, оставляя после себя разрыв понимания. Для Биbihина это крайне значимо: с обвалом Возрождения произошел переход назад и «развитие европейского общества вернулось к средневековой парадигме; именно это в конечном итоге обусловило радикальный кризис европейской цивилизации, который начался с середины XIX в. и который в наши дни уже грозит ей полным уничтожением» [6, с. 13]. В Ренессансе, говорит Биbihин, человек единственный раз в истории попытался реализовать свою настоящую, свободную творческую сущность. Поэтому Ренессанс – «образец для всех попыток преодолеть ложные тенденции современности», он не должен «восприниматься как начало упадка и кризиса культуры» [6, с. 13]. Это, как отмечает Евлампиев, первый отход Биbihина от стереотипов, а второй же касается его позиции относительно истока Ренессанса: он рассматривается не как возврат христианства к античному язычеству, а как устремление «к подлинному, первоначальному христианству на фоне его ложных и дискредитировавших себя версий, связанных с исторической христианской церковью» [6, с. 13]. В этом заключается агональность Ренессанса – необходимо сконструировать такой образ Церкви, который обладал бы достаточной силой, чтобы противостоять всем его музеефицированным версиям (которые, в свою очередь, тоже, конечно, могут быть лишь штрихами в древнем многоголосии церковной истории, хранящейся в историческом забвении).

Нельзя обойти вниманием еще один важный вопрос, касающийся образа Церкви русской интеллигенции, сохраняющейся во многом как раз благодаря агональности, направленной на образ любой властной структуры – одной из которых может считаться и Церковь как общественный и идеологический институт. Если искать в концепции Библихина некий ницшеанский след, то, возможно, это обусловлено общим контекстом русской философии: «многие русские мыслители проповедовали внецерковную религиозность и внецерковное христианство, суть которого выражается в культуре, а не в церкви» [6, с. 13].

«Суть того преобразования общества и культуры, которое намечалось в деятельности Данте, Петрарки и Бокаччо, заключалась в том, чтобы “поэт и философ, вместо священнослужителя и богослова, стал пророком Запада”» [6, с. 15]. Поэзия (как творческое начало и смысл) христианства ярче выражается в стихах Данте и Петрарки, чем в церковных обрядах (всё-таки можно заметить, что этос ренессансной церковности не закреплён в должной мере в письменной традиции – и поэтому, как «устные страницы» исторической памяти, не восстановим, скорее реконструируем, но никакая точность здесь невозможна, да и, в любом случае, зависит от интенции исследователя. А если говорить о невербальном – то здесь, конечно, всё находится в области забвения, кроме, может быть, некоторых моментов, связанных с богослужением) – Библихин заметил, что поэт, художник, ученый на всем протяжении взаимодействия между ренессансной культурой и церковью были сильны уверенностью, что их дар и сама живая поэзия науки и искусства намного больше, полнее и ценнее, чем обряд и ритуал [2, с. 303–304]. И здесь сталкиваются два образа противостояния христианском пространстве: один касается творчества-жертвы, бьющейся не на жизнь, а на смерть с идеологическими властными структурами за право созидать свой мир, в котором человек – всемогущ и беспомощен, одарен и свободен; второй образ – это образ кропотливого собирания мира и себя (тема, рассматриваемая в «Мире»), исходя из христианских заповедей, где остаться собой, сотворенным Богом Адамом, крайне нелегко и порой болезненно, поскольку на этом пути приходится отсекаать от себя лишнее и, смиряясь (смиранный Ренессанс – эту формулировку мы уже встречали у Библихина) и склоняя голову, удивляясь своей нелепости, снова и снова открывать, что Бог есть любовь и творение мира.

Обращение к быстротечной эпохе Ренессанса, ставшей, как считается, расцветом европейской цивилизации, подарившей миру великих поэтов, ученых, художников, архитекторов, заставляет задуматься о том, чем же был тот родник, который, как алый цвет папоротника, искали исследователи Возрождения: иеротопос золотого века, идеал абсолютного понимания, память о потерянном рае, – человек созерцающий снова стоит перед руинами, открытый им и создаваемый ими. Образ истока мира, скрытый в чаще образов ренессанса, – возможно, и есть внутренняя форма эпохи, в которой человек впервые трагически и агонально ощутил разрыв себя и Церкви.

Если считать Ренессанс событием, которое должно повторяться с неизбежностью (потому что исток не иссякнет, как не оскудеют и порождаемые человеком образы-дороги, ведущие от него), то выстраивание и конструирование его в настоящем – это модус речи, наклонение, позволяющее приблизиться к вещам, изменив язык, стиль, визуальные формы и язык, и на фоне этих новых предикатов константы-топосы (а речь – это речь всегда об одном и том же) наконец проявятся и засияют, освещая силуэт человека, идущего по истории.

Список литературы

1. Биbihин В.В. Мир. Язык философии. М.: Азбука. 448 с.
2. Биbihин В.В. Новый ренессанс / изд. 2-е, испр. М.: Русский Фонд Содействия Образованию и Науке, 2013. 424 с.
3. Булла о сохранении памятников древнего Рима / пер.: Н.В. Ревякина // Возрождение: культура, образование, общественная мысль. Иваново: [б.и.], 1985. С. 127–129.
4. Герцен А.И. Собр. соч.: в 9 т. М.: Худож. литература, 1955. Т. 2. 516 с.
5. Евлампиев И.И. Ренессанс как неудача и как новое начало: концепция европейской истории в книге В.В. Биbihина «Новый ренессанс // Stasis. Vol. 15, No 1. 2015. С. 343–363.
6. Евлампиев И.И. Философия Владимира Биbihина: проблема человеческой личности и кризис современной цивилизации // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. 2013. № 1. С. 7–16.
7. Забугин В.Н. Золотая цепь // История философии. 2022. Т. 27, № 2. С. 117–130.
8. Зиммель Г. Руина. Эстетический опыт // Зиммель Г. Избранное: в 2 т. М.: Юрист, 1996. Т. 2. С. 227–233.
9. Карабыков А. Грёзы Ренессанса. Язык Адама в европейской литературе XV-XVII вв. / 2-е изд. СПб.: Издательский дом РХГА, 2022. 215 с.
10. Косарик М.А. Связь социокультурного контекста и лингвистической доктрины: становление идей универсальной грамматики в Португалии XVI-XVII вв. // Вестник Московского университета. Сер. 9. Филология. 2012. № 6. С. 71–94.
11. Кувшинская И.Б. Воссозданный Рим. Roma instaurata. М.: НО Изд-во Францисканцев, 2020. 458 с.
12. Левицкий Ю.А. Исторические открытия в лингвистике // Вестник Удмуртского университета. Сер. «История и филология». Вып. 1. С. 98–106.
13. Лиманская Л.Ю. Гуманизм и «антикваризм» XV-XVI вв. // Артикульт. Факультет истории искусств. 2011. № 2. Электронный журнал. URL: <https://articult.rsu.ru/articult-02-2-2011/l-j-limanskaya-humanism-and-antiquarian-xv-xvi-centuries.php> (дата обращения: 10.08.2024).
14. Николай Кузанский. О мире веры / пер. и примеч. В.В. Биbihина // Вопросы философии. 1992. № 5. С. 34–44.
15. Ницше Ф. Собр. соч.: в 2 т. М.: Мысль, 1990. Т. 2. 833 с.
16. Пашкин Н.Г. Эней Сильвий Пикколомини. Падение Константинополя и гуманистическая публицистика на латинском Западе в середине XV века // Россия и мир. Панорама исторического развития. Екатеринбург, 2008. С. 216–221.
17. Петрарка Ф. Книга писем о делах повседневных // Петрарка Ф. Лирика. Автобиографическая проза. М.: Правда, 1989. 480 с.
18. Петрарка Ф. Письма / перев., послесловие и комм. В.В. Биbihина. СПб.: Наука, 2004. 620 с.

19. Пиотровский Р.Г. Формирование артика в романских языках. Выбор формы. М.: Изд-во ЛКИ, 2009. 182 с.
20. Томан И.Б. Из истории культа руин в Европе и России // Актуальные вопросы изучения духовной культуры в контексте диалога цивилизаций: Россия – Запад – Восток. Матер. науч.-практ. конф. «Славянская культура: истоки, традиции, взаимодействие. XV Кирилло-Мефодиевские чтения». 19 мая 2015 г. С. 192–206 (URL:<https://culturolog.ru/content/view/2386/121/>) (дата обращения: 10.08.2024).
21. Фичино М. Письмо о Золотом веке / пер. с лат. О.Ф. Кудрявцев // Средние века. М., 1980. Вып. 43. С. 320–327.
22. Шёнле А. Апология руины в философии истории // Новое литературное обозрение. 2009. № 5 (95). С. 24–38.
23. Якушкина Т.В. Зарождение петраркистской традиции в Италии XV века // Вестник Ленинградского университета им. А.С. Пушкина. Сер. Филология. Вып. 4 (16). 2008. С. 110–128.

RENAISSANCE: EVENT AND MODE (ONCE AGAIN ABOUT THE CONCEPT OF V.V. BIBIKHIN)

A.A. Guseva

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences

The article attempts to analyze the problem of the Renaissance through the prism of historical consciousness. The Renaissance is shown by Bibikhin not only as a phenomenon related to the field of the history of ideas, as a set of cultural and scientific facts, but as a problem of historical consciousness and memory in a broad sense, which includes action. The meaning and purpose of the Renaissance – which can and should happen at any time point – is the «meeting of the times»; humanity is moving «from Renaissance to Renaissance», which in this perception becomes a reconstruction of the past (here the theme of the ruins of the Renaissance arises), a kind of retrotopia, a point of historical consciousness – the essence of all history, a breakthrough to understanding the idea of man. The Renaissance in this interpretation becomes an event – here we are talking about an event of comprehension, an event in history. And then the Renaissance can be seen as a mode or optics, because we are talking about seeing things and relating to them, allowing us to achieve and return the fullness of the world, because this is the meaning of history.

Keywords: *Renaissance, Bibikhin, historical consciousness, historical memory, proto-language, ruins, speech, hierotopos, retrotopos.*

Об авторе:

ГУСЕВА Анна Андреевна — кандидат философских наук, научный сотрудник сектора философских проблем социальных и гуманитарных наук, ФГБУН Институт философии Российской академии наук, г. Москва. E-mail: uhlein@rambler.ru

Author information:

GUSEVA Anna Andreevna – PhD (Philosophy), Research Fellow at the Department of the History of Western Philosophy, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow. E-mail: uhlein@rambler.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 12.09.2023.

Дата принятия рукописи в печать: 22.09.2023.

ЗАРУБЕЖНАЯ ФИЛОСОФИЯ: **ТРАДИЦИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ**

УДК 14:177.61

DOI: 10.26456/vtphilos/2024.3.215

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ЛЮБВИ У ШУМЕРОВ И ДРЕВНИХ ГРЕКОВ

Н.В. Уткина, В.Э. Войцехович

ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

Анализируются представления шумеров и древних греков об отношениях между людьми, прежде всего любовных. Греки сформулировали некоторые аспекты этих отношений через ряд уникальных понятий: эрос, филия, агапэ и сторге. Согласно Эмпедоклу, в мире господствуют две силы: Любовь и Раздор. Эмпедокл рассматривает эти две силы – Любовь и Раздор, отношения между которыми всеобщие и образуют диалектику реальности. Обосновывается вывод для отношений между людьми: Любовь – это переживание человеком нежного принятия, присвоения (делание своим) того, что с ним происходит. Мир обращается к человеку в настоящем моменте, и человек, принимая этот посыл, начинает служить ему (дарит себя).

Ключевые слова: любовь, принятие, эрос, агапэ, филия, сторге.

Введение

Что такое любовь? Этот вопрос волновал людей и в древние времена, и сейчас. В разные эпохи находился кто-то, кто начинал искать ответы. Насколько же полно был описан феномен любви в давние времена? В этой статье мы рассматриваем описания феномена любви в древние времена: в периоды шумеров и античных греков. И представляем свое описание любви с опорой на найденные описания.

В начале статьи определим понятие «Мир». Понятие «Любовь» будет представлено в выводе статьи.

Мир определим словами Платона из «Тимея»: «Ведь бог, пожелавши возможно более уподобить **мир** прекраснейшему и вполне совершенному среди мыслимых предметов, устроил его как **единое видимое живое существо, содержащее все сродные ему по природе живые существа в себе самом**» [13, с. 427]. То есть **Мир** – это все, включая и человека.

Любовь в период шумеров

На сегодняшний день одно из самых ранних описаний феномена любви мы обнаружили в сказаниях шумеров. У шумеров была богиня Ыштар (аккадское – Инанна, шумерское – Иннин) – главное женское божество месопотамского (шумеро-аккадского) пантеона, богиня плодородия, любви, войны и распри [10].

Был обнаружен при раскопках и переведен древний эпос «О Гильгамеше», который датируется VII в. до н. э. В эпосе описывается жизнь и похождения Гильгамеша, исторического человека, лугалья (военного вождя) шумерского города-государства Урука. Эпос начинается с того, что Гильгамеш строит стену вокруг Урука, строит ее упорно и без остановки занимает этим жителей города. И жители, занятые строительством, давно не видевшие своих жен, мужей, детей, начинают молить богов, обращаются к ним с прошением – помочь, потому что они не могут другими делами заняться из-за строительства, и боги пошли им навстречу и создали Энкиду, по силе подобного Гильгамешу, чтобы они могли в силе состязаться. Энкиду поначалу жил с животными в горах и охотнику вредил, его ловушки-ямы закапывал и животных спасал. Охотник оказался на грани выживания, впал в горесть. И тогда он обратился к Гильгамешу за помощью – с просьбой сразиться с Энкиду и прогнать его. А Гильгамеш придумал победить Энкиду, не сражаясь, для этого он обратился к жрице богини Иштар:

«Иди, мой охотник, блудницу Шамхат приведи с собою.
Когда он поит зверей у водопоя,
Пусть сорвет она одежду, красы свои откроет, –
Ее увидев, к ней подойдет он –
Покинут его звери, что росли с ним в пустыне".
Шесть дней миновало, семь дней миновало –
Неустанно Энкиду познавал блудницу,
Когда же насытился лаской,
К зверью своему обратил лицо он.
Увидав Энкиду, убежали газели,
Степное зверье избегало его тела.
Вскочил Энкиду, – ослабели мышцы,
Остановились ноги, – и ушли его звери.
Смирился Энкиду, – ему, как прежде, не бегать!
Но стал он умней, разумением глубже, –
Вернулся и сел у ног блудницы,
Блуднице в лицо он смотрит,
И что скажет блудница, – его слушают уши» [6, с. 10–12].

Мы видим, что в этом сказании описано, как ласки Шамхат вывели Энкиду из его животной жизни, и в нем начал развиваться ум и разум. Он стал человеком и пошел за Шамхат, которая в этом эпосе является жрицей Иштар, она принесла Энкиду любовь, и он пошел за ней к людям.

Любовь в период Античности

От столь древних времен мы обратимся к менее древним временам – к Античности. Оригинальное описание любви мы встречаем у Эмпедокла в его поэме «О природе», в ней есть глава «Любовь и Раздор». Приведем отрывок описания:

«Речь моя будет двойной: ибо – то прорастает Единством

Многость, то вновь разделяется
рост Единства на Многость.
Смертных вещей двояко рождение, двояка и гибель:
Ибо одно от слиянья Всего и рождается и гибнет, –
И в разделенье Всего растёт и гибнет другое.
Сей непрерывный размен никак прекратиться не может:
То, Любовью влекомое, сходится всё воедино,
То враждою Раздора вновь гонится врозь друг от друга.
Так, поскольку Единство из Многости вечно рождается...
<...> А разделеньем Единства опять совершается Многость, –
То возниканье в них есть, но нет в них стойкого века.
Но, поскольку размен сей никак прекратиться не может,
Вечно постольку они, неизменные, движутся в круте.
<...> В них – Любовь, в ширину и в длину одинакая всюду.
К ней обрати созерцанье ума, не сиди ослепленный!
Ею считались всегда проникнуты смертные члены,
Ею доброе мыслят и ею согласное деют...» [17, с. 185–187].

И в следующей главе Эмпедокл описывает Сферос, наивысшее достижение Любви:

«Там различить невозможно ни Солнца проворные члены,
Ни косматую силу Земли не увидишь, ни Моря:
Так, под плотным покровом Гармонии, там утвердился
Сферос, шару подобный, гордясь, что единствен и замкнут.
<...> Ни непристойной борьбы, ни раздора нет в его членах.
<...> Равный то отовсюду и всяких лишенный пределов,
Сферос, шару подобный, гордясь, что единствен и замкнут» [17, с. 187–188].

Эмпедокл описывает две силы – Любовь и Раздор – как два результата и как два процесса, ведущих от Любви к Раздору и от Раздора к Любви. Раздор приводит к Многости, а Любовь приводит к Единству. И Сферос – это вершина Любви. «Сферос единствен и замкнут», т. е. совершенен.

Рассмотрим еще несколько описаний аспектов любви в Античные времена. В Греции в эти времена существовало несколько слов, определяющих любовь: Эрос, Филия, Сторге, Агапе.

Эрос (или Эрот) – это обозначение любви-страсти, любви, которая стремится разрушить границу с любимым, достичь абсолютного тождества с другим. Эрос – это половая любовь, зачастую граничащая с безумием.

Такую любовь описывает Еврипид, древнегреческий драматург, в V в. до н. э. в трагедии «Медея»:

«Стаи шумливых Эротов
нам не приносят ни славы,
ни уважения смертных,
если же скромно Киприда

близится, то не бывает богини прелестней!
Но, госпожа, неизбежной стрелою, напитанной страстью,
не отягчай ты свой лук золотой!» [12].

Любовь Медеи к Ясону сначала дала силы Медее помочь ему укротить огнедышащих быков и дракона, получить золотое руно. После этого влюбленная Медея последовала за Ясоном в Грецию. А чтобы задержать своих родственников, перед побегом она убила своего брата. Любовь Медеи к Ясону, когда он решил оставить ее и жениться на дочери коринфского царя, привела ее к безумной ревности и поступкам. Вот какими словами это описывает Еврипид:

«Медея то кричит про горький стыд бесчестья,
про клятвенный обет, рукою правой данный,
и молит всех богов увидеть, как достойно
Ясон ей отплатил за все благодеянья,
то целый день лежит, не прикасаясь к пище,
течение часов слезами растворяя
и помня каждый миг о подлости супруга!» [12].

Ревность привела Медею к мщению. Медея послала своей сопернице отравленные украшения и убила детей своих, которых она родила, будучи с Ясоном.

Углубимся в этимологию и семантику греческого слова эрос – ἔρως («любовь», «страсть»), слово восходит к корню *ερα(σ), который, согласно ряду этимологических словарей, имеет туманное происхождение [7, с. 24].

«Однако американский исследователь М. Уэйсс возводит ἔρα-μαι к праиндоевропейскому корню *h₁erh₂, который имеет значение “делить, разделять”. Этот корень также представлен в хеттском arḫāš – “граница”, латинском ōra – “граница, побережье”, староирландском or – “граница”, литовском irti – “распадаться”. Но как связана идея границы (разделения) и любви? Уэйсс в качестве аналогии рассматривает латинский глагол diligo – “любить, ценить, уважать”. Он состоит из dis- и lego, legere, что вместе можно прочесть как “разделять или отбирать”. В результате исследователь формулирует такую семантическую эволюцию: “отделять (для себя)” > “наслаждаться” > “любить”» [7, с. 24].

Еще один яркий пример любви-Эроса показан в произведении Платона «Пир». В нем Аристофан рассказывает миф об андрогинах [4]. Андрогин – это третий пол, который исчез, «они сочетали в себе вид и наименование обоих полов – мужского и женского» [14, с. 217]. В мифе рассказывается о том, как Боги испугались силы и мощи андрогинов, и Зевс нашел способ уменьшить их силу, он разрубил каждого андрогина на две части – два человека. «И вот когда тела были таким образом рассечены пополам, каждая половина с вожделением устремлялась к другой своей половине, они обнимались, сплетались и, страстно желая срастись, умирали от голода и вообще от бездействия, потому что ничего не хотели делать порознь. И если одна половина умирала, то оставшаяся в живых выискивала себе любую другую

половину и сплеталась с ней, независимо от того, попадалась ли ей половина прежней женщины, то есть то, что мы теперь называем женщиной, или прежнего мужчины. Так они и погибали» [14, с. 219].

Мы видим, что когда человек в состоянии любви-Эроса, то он сначала отделяет во внешнем Море другого человека, к которому начинает испытывать сильные эмоции – восторг любимым, необъяснимое желание быть с любимым, подражать ему, сексуальное влечение. У него появляется желание стереть разделение – полностью обладать любимым. Наслаждаться любимым. И далее может быть два исхода: эмоции ослабевают, и тогда приходит разочарование, или любимый раньше уходит (подобно Ясону или мифу об андрогинах), и тогда это может вызвать страдания и, возможно, мщение.

Другое обозначение любви у греков, но с иным значением, это слово «филиа». Рассмотрим этот аспект описания любви.

Филиа или **Филия** – переводится с древнегреческого как «дружба» или «любовь». «Существительное “филиа” имеет свой глагол “филео” – “я люблю”» [9, с. 44].

Об этом виде любви написал Аристотель в «Никомаховой этике»: «граждане, будучи друзьями, не нуждаются в справедливости», «не все можно любить, а только привлекательное, а это бывает или хорошим, или приятным, или полезным». «Итак, люди любят ради трех причин». Аристотель описывает три вида дружбы, «столько же, сколько видов привлекательных объектов, ибо взаимность, известная обеим сторонам, возможна в каждом из видов. Люди, любящие друг друга, желают блага друг другу, именно ради того, ради чего они любят. Любящие друг друга ради пользы не любят человека ради него самого, а лишь поскольку для каждого вытекают блага друг от друга. Точно то же и относительно дружбы, основанной на приятном, ибо приятных людей любят не ради их нравственных качеств, а ради того, что они нам приятны. Итак, в дружбе, основанной на пользе, люди любят то, что для них благо, а в дружбе, основанной на приятном, – то, что им приятно, и друга в этих случаях любят не потому, что он заслуживает любви, а потому что он полезен или приятен» [3, с. 155–176].

«Совершенна дружба хороших людей и одинаково добродетельных. Такие люди одинаковым образом желают друг другу блага, поскольку они сами хороши, а хорошим человек бывает безотносительно», «...в таких людях любовь и дружба прекраснее всего. Но такая дружба редка, ибо таких людей немного. Сверх того, для нее необходимы время и близкие сношения, ибо люди, как говорит пословица, узнают друг друга не ранее, чем съев вместе мерку соли, и только тогда могут стать и быть друзьями, когда окажутся друг другу привлекательными и оправдают свою дружбу» [3, с. 155–176].

То есть, по Аристотелю, такая любовь зависит от добродетелей человека. Насколько человек научился быть добродетельным – настолько он может дружить. В такой любви может происходить полное принятие другого человека, в таком виде любви никто не стремится изменить другого или обладать другим.

Сторге. Древнегреческое *στοργή* – привязанность. В Этимологическом словаре русского языка Фасмера есть предположение, что родственный глагол в древнегреческом слове *στέρω* связан с русскими словами «стерегу, стеречь» [15, с. 757].

Слово «сторгэ» (*στοργή*) мы встречаем у стоиков среди слов, которые они используют для описания любви. Этому слову в словарях даются следующие синонимы: «любовь», «нежность», «материнская любовь». Родственный глагол *στέρω* – «терпеть», «уступать», «молить», «просить», «любить родителей, детей, отечество», «быть довольным», «переносить терпеливо» [8]. Последние два значения как раз созвучны мировоззрению стоиков с их принципом смирения перед всяким роком – довольствоваться тем, что имеешь (что заимствовано у киников).

Марк Аврелий использует слово *στέργειν* в значении «должно принимать с нежностью все то, что с тобой случается» [11, с. 24].

Такая любовь побуждает любящего принимать от любимого его заботу и заботиться о любимом.

В качестве примера такой любви приведем эпизод из фильма «Мирный воин» (*Peaceful Warrior*, режиссер Виктор Сальва, 2006 г. кинокомпания DEJ Productions). Главные герои фильма – Сократ и Дэн. Дэн – молодой человек, гимнаст с большими амбициями. Ему вдруг стали сниться по ночам кошмары. В одну из таких ночей Дэн пошел гулять и на станции обслуживания автомобилей встретился и познакомился с работником станции – таинственным человеком, прекрасно владеющим приемами самообороны, и назвал его Сократом за его необычные беседы.

Однажды Дэн и Сократ беседовали ночью на улице, и на них напали незнакомцы и стали требовать кошельки. Сократ вместо того, чтобы воспользоваться своими приемами самообороны, отдал спокойно кошельки, не сопротивляясь, а даже, кажется, с готовностью. Дэн был удивлен таким его поведением и начал возмущаться, но хулиган наставил пистолет на него, и Дэн кинул ему свой кошельки. Когда хулиганы начали уходить, то Сократ окликнул их и предложил им золотые часы Дэна, куртку свою и Дэна, свою обувь и одежду, и отдал все это нападавшим. После этого эпизода Дэн и Сократ почти голые идут по ночной дороге и продолжают беседу. Дэн спрашивает: «Ты же мог уделать их! О чем ты думал?», а Сократ отвечает: «О том, что те, кого тяжело любить, нуждаются в этом больше всех! О том, что знания и мудрость – это не одно и то же, мудрость – это применение знаний».

Последуем далее, к следующему слову, обозначающему любовь у древних греков, это *агапэ*.

Агапэ – греч. *αγαρῆ* – любовь > *αγαράῳ* – принимать ласково, оказывать любовь. «В классических греческих текстах слово *агапэ* малоупотребительно. Однокоренное слово *αγαρῆσις* (*агапэсис*) встречается редко: в одном из приписываемых Платону диалогов, однажды у Плутарха, а также у некоторых более поздних авторов» [2].

Если сравнить Агапэ и Эрос, то мы увидим такую разницу: «Эрос преобразует действительность (т. е. различие в тождество), агапэ – освящает действительность, сохраняя инаковость» [7, с. 52].

Такую любовь описывает Ф. Шлейермахер: «Никогда только одна красота не склоняла меня к любви, никогда сострадание не пленяло меня настолько, чтобы я видел в несчастье заслугу и признавал страдающего иным и лучшим, чем он есть; никогда согласие в единичном не покоряло меня настолько, чтобы я обманывался о различиях в глубочайшем содержании. Этим в душе был открыт простор для истинной любви и дружбы, и никогда не ослабнет мое влечение заполнить его возможно более богатым и многообразным содержанием. Где я замечаю задаток своеобразия в силу наличности его возвышенных заложников – восприимчивости и любви, – там я нахожу и предмет для своей любви» [16, с. 300].

С.С. Аверинцев по каждому из четырех аспектов Любви сделал лаконичное наблюдение: «“Эрос” – это стихийная и страстная самоотдача, восторженная влюбленность, направленная на плотское или духовное, но всегда смотрящая на свой предмет “снизу вверх” и не оставляющая места для жалости или снисхождения. “Филиа” – это Любовь-дружба, Любовь-приязнь индивида к индивиду, обусловленная социальными связями и личным решением. “Сторгэ” – это Любовь-нежность, «Агапэ» – жертвенная и снисходящая Любовь “к ближнему”» [2].

Рассматривая эти четыре аспекта любви внимательно, мы увидим, что принятие жрицей Энкиды сделала из него человека – включило его разум; что Любовь – это Единение, и это стремление человека в каждом моменте достигнуть состояния целостности (Сфероса – определение Эмпедокла); в каждом аспекте любви – Эросе, Филии, Сторге, Агапе – мы найдем описание притяжения к любимому.

А рассматривая описанный в статье эпизод из фильма «Мирный воин», мы взглянем на него глазами Гераклита:

Не осмысляют всего того люди,
с чем встречаются,
а не изучив, не познают,
но только про себя гадают [5, с. 17].

И увидим, что по-разному себя повели герои фильма, когда к каждому из них Мир обратился в виде хулиганов: Дэн расстроился и начал обвинять, не стремясь познать, что же с ним произошло, а Сократ, встретившись с незнакомцами, проявил чуткость к ним, он услышал их, осмыслил и предложил им еще часы, ботинки, и незнакомцы все приняли и забрали.

И еще мы взглянем с позиции, описываемой Марком Аврелием и Эмпедоклом. Следуя за ними, мы видим, что Мир дал человеку случай в настоящем моменте, существенный и важный для человека сейчас (для Дэна и Сократа), и у человека есть выбор – идти за силой Любви или силой Раздора. А принять происходящее с Любовью возможно, воспринимая этот случай как:

«Я пришел к себе,
И хочу себя полюбить,
Дать другому (себе) то, что он хочет.
Принимать Любовь».
И это будет процесс Любви (сила Любви по Эмпедоклу).

Выводы

Анализ древневосточных и античных источников показывает, что любовь можно понимать в двух значениях: слабом и сильном. Слабое понимание любви – когда отсутствует логическое обоснование, вместо него представлено суждение, оценка.

Сильное понимание любви – в котором есть логическое обоснование.

Слабый вывод (эмоциональная субъективная оценка, суждение по аналогии (подбор аналога, отсылка к аналогу)):

Любовь – это прекрасное чувство, несущее добро в Мир.

Сильный вывод для отношений между людьми: Любовь – это переживание человеком нежного принятия, присвоения (делания своим) того, что с ним происходит. Мир обращается к человеку в настоящем моменте, и человек, принимая этот посыл, начинает служить ему (дарит себя).

Список литературы

1. Аверинцев С.С. Любовь // Собрание сочинений: София-Логос. Словарь / под ред. Н.П. Аверинцевой и К.Б. Сигова. Киев: Дух и Литера, 2006. 912 с.
2. Апресян Р.Г. Любовь // Этика: Энциклопедический словарь. М.: Гардарики, 2001. С. 241–245.
3. Аристотель. Никомахова этика. М.; Берлин: «Директ-Медиа», 2020. 222 с.
4. Войцехович В.Э. Любовь как тождество в стремлении к Единому // Социальное время. 2017. № 2 (10). С. 15–23.
5. Гераклит. О природе / пер. А.В. Маркова М.: АСТ, 2022. 220 с.
6. Дьяконов И.М. «О все издавшем», история Гильгамеша со слов Синликиуннинни, заклинателя. СПб.: Наука, 2006. 218 с.
7. Жаринов С.А. Гетерологические основания дискурса любви: дис. ... канд. философ. наук. Тюмень, 2020. 179 с.
8. Жаринов С.А. Философия любви стоицизма. Пневматическая любовь-сторуні и amor fati // Феномены культуры: сб. науч. ст. по матер. конф. / отв. ред. Л.Л. Мехришвили. Тюмень: ТИУ, 2019. С. 145–152.
9. Ивин А.А. Философия любви: в 2 т. М.: Политиздат, 1990. Т. 1. 510 с.
10. Кравец С.Л. Иштар. Большая российская энциклопедия 2004–2017 [Электронный ресурс]. URL: https://old.bigenc.ru/world_history/text/2028609 (дата обращения: 07.07.2024).
11. Марк Аврелий. Размышления. Ленинград: Наука, 1985. 248 с.
12. Некляев В.С. Медя. 2023. [Электронный ресурс]. URL: <http://evripid.com/portfolio/medeya/> (дата обращения: 07.07.2024).

13. Платон. Парменид, Кратил и другие диалоги. М.: Наука, 2014. 552 с.
14. Платон. Пир // Платон. Диалоги. М.: АСТ, 2019. С. 193–268.
15. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: в 4 т. / пер. с нем. и доп. О.Н. Трубачева. 3-е изд., стер. М.: Терра-Азбука, 1996. Т. 3. 832 с.
16. Шлейермахер Ф. Речи о религии. Монологи. СПб.: «Алетейя», 1994. 336 с.
17. Эмпедокл // Эллинские поэты VII–III вв. до н. э. Эпос. Элегия. Ямбы. Мелика / отв. ред. М.Л. Гаспаров. М.: Ладомир, 1999. С. 183–196.

ANALYSIS OF THE REPRESENTATION OF ASPECTS OF LOVE AMONG THE SUMERIANS AND IN ANCIENT GREECE

N.V. Utkina, V.E. Voytsekhovich

Tver State University, Tver

The ideas of the Sumerians and ancient Greeks about human relationships, primarily love ones, are analyzed. The Greeks formulated some aspects of these relations through a number of unique concepts: eros, philia, agape and storge. According to Empedocles, two forces dominate the world: Love and Strife. Empedocles considers these two forces – Love and Strife, the relationship between which is universal and forms the dialectic of reality. The conclusion for human relations is justified: A strong conclusion for human relations: Love is a person's experience of gentle acceptance, appropriation (making one's own) of what is happening to him. The world turns to a person in the present moment, and a person, accepting this message, begins to serve him (gives himself).

Keywords: *love, acceptance, eros, agape, filia, storge.*

Об авторах:

УТКИНА Наталия Викторовна – аспирант кафедры философии и теории культуры, ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь. E-mail: katana20@rambler.ru. SPIN-код автора: 9025-4080

ВОЙЦЕХОВИЧ Вячеслав Эмеринович – доктор философских наук, профессор кафедры философии и теории культуры. ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь. E-mail: Voytsekhovich.VE@tversu.ru. SPIN-код автора: 5738-0572

Authors information:

UTKINA Nataliya Viktorovna – PhD student of the Dept. of Philosophy and Theory of Culture, Tver State University, Tver. E-mail: katana20@rambler.ru. The author's SPIN code: 9025-4080

VOYTSEKHOVICH Vyacheslav Emerikovich – PhD (Philosophical sciences), Prof. of the Dept. of Philosophy and Theory of Culture. Tver State University, Tver. E-mail: Voytsekhovich.VE@tversu.ru. The author's SPIN code: 9025-4080

Дата поступления рукописи в редакцию: 16.07.2024.

Дата принятия рукописи в печать: 15.08.2024.

УДК 1(091)

DOI: 10.26456/vtphilos/2024.3.224

БЛАГОРОДНЫЙ МУЖ КАК МОДЕЛЬ ГИБРИДНОЙ ЛИЧНОСТИ В ЭТИКО-ПОЛИТИЧЕСКОМ УЧЕНИИ КОНФУЦИЯ

Е.В. Драгун, Ю.В. Колесниченко

ФГАОУ ВО «Государственный университет просвещения», г. Москва

Рассматривается концепция «Благородного мужа» (цзюнь-цзы) в учении Конфуция и ее влияние на формирование моральных и этических стандартов, сформировавшееся в периоды значительных социально-экономических изменений в Китае в VI–III вв. до н. э. Особое внимание автор уделяет идее «гуманности» (жэнь), предложенной Конфуцием в философском трактате «Линь Юй» и ее интерпретациям различными учеными. Представлен анализ концепции «Благородного мужа» как идеала духовных и моральных целостностей в конфуцианской философии. Актуальность выбранной темы обусловлена значимым и востребованным вниманием к социальным преобразованиям в рамках социальной инженерии, реализуемой через построение модели гибридной личности в современном китайском обществе.

Ключевые слова: «Благородный муж», Конфуций, конфуцианство, социальная философия, социальная инженерия, модель личности, гибридная личность, моральные стандарты.

Проблематика социально-преобразовательной деятельности человека с момента зарождения философии является одной из основной тем философии. Задача этой деятельности всегда была связана с поиском идеалов общественного устройства и в приведении к данным идеалам реально существующих обществ. На протяжении всей истории Китая актуален нарратив о целеустремленном китайском гражданине, который готов для своей страны самоотверженно трудиться, следуя общественным ценностям китайского правительства, этому способствовала реализованная в рамках социальной инженерии общества модель личности «Благородного мужа» Конфуция, которая получила распространение в самом начале истории китайского общества.

Данная модель личности смогла пройти без существенных исторических и социальных изменений, как будет описано далее в статье, показать приспособленность к социальным реалиям, имея выраженность позитивных этических и духовных качеств. Также предложенная эталонная модель личности в социальной инженерии доказала свою аксиологическую ценность в рамках реализации всех поставленных перед обществом задач и целей заказчиком социальных изменений – государством. Демонстрируя

устойчивое и динамичное развитие, повлиявшее на социальное благополучие общества, а социальные факторы – на экономическое развитие общества как целостной социальной системы Китая в настоящее время.

Основная цель данной статьи заключается в анализе роли и значения концепции «Благородного мужа» в учении Конфуция, а также ее влияния на формирование моральных и этических стандартов в китайском обществе. Особое внимание уделяется исследованию тех качеств, которые, согласно Конфуцию, должны быть присущи «Благородному мужу», а также анализу их значимости в условиях социальных и политических изменений современного общества. Данная тема является актуальной, поскольку многие идеи и принципы, предложенные Конфуцием, заложили фундаментальные основы личности как идеального человека не только в конфуцианской философии, но и для социальной философии в целом, оставаясь предметом рассуждений и построения научных дискуссий в рамках обсуждения современных социальных систем.

В философском и этическом дискурсе конфуцианства, основанном на учении Конфуция, особое внимание уделяется концепции «Благородного мужа», или «цзюнь-цзы». Этот идеал воплощает в себе комплекс моральных и этических качеств, таких как духовное благородство, моральная целостность, честность и справедливость, а также глубокое уважение к культурным традициям и предкам. В контексте конфуцианской философии «Благородный муж» выступает не только как личностный идеал, но и как образец для общественного подражания, подчеркивая значимость гармонии в социальных взаимодействиях. Конфуцианская этика подчеркивает важность выполнения личностью своих социальных ролей и обязанностей для достижения общественного благополучия и гармонии. «Благородный муж», как идеал, представляет собой модель для этического поведения в различных аспектах общественной жизни, включая семейные, социальные и государственные отношения: следование высоким моральным стандартам и личной добродетели.

Эта концепция служит направляющим принципом для формирования морального поведения, основанного на уважении к общественному порядку и культурным традициям. Таким образом, исследование конфуцианской концепции «Благородного мужа» раскрывает ее влияние на формирование личностных качеств и их роли в общественном контексте, предлагая модель, основанную на этических нормах и глубоком понимании социальной ответственности.

В контексте европейской персоналистской традиции, где личность рассматривается как абсолют и чье основание находится в христианстве, китайская духовная культура выдвигает учение Конфуция в качестве аналогичного фундамента [1, с. 405–409]. Здесь фигура «цзюнь-цзы», или «благородного мужа», выступает в роли абсолюта, воплощающего в себе идеал нравственности, присущий конфуцианству [13, с. 504–514].

Основой для формирования конфуцианского учения о идеальном человеке послужили значительные социально-экономические изменения в Китае в периоды Весен и Осеней и Борющихся Царств (VI–III вв. до н. э.). Развитие частной собственности и появление новых социальных и экономических структур привели к изменениям в человеческом характере и поведении. Ранее человек был тесно связан с семьей и патронимией, теперь же начал выходить за рамки этих связей, формируя новую систему ценностей и изменяя свое поведение. Эти перемены вызвали у китайских мыслителей тревогу относительно моральной деградации общества, особенно заметной в учении Конфуция, где выражается ностальгия по «золотому веку» прошлого [10, с. 41–56].

Конфуций вместе с другими мыслителями древнего Китая задавался вопросом о природе человека, приходя к выводу о негативном влиянии богатства и знатности на человеческий характер и поведение. Его наблюдения за людьми различных социальных слоев показали, что стремление к богатству и знатности, а также отвращение к бедности и презрению являются общечеловеческими чертами, что он критически осуждал в своих учениях [10, с. 142–159].

В рамках анализа философии Конфуция автор акцентирует внимание на стремлении человеческой природы к богатству и знатности и одновременном страхе перед бедностью и презрением. Эти аспекты, неотделимые от человеческой сущности, оказывают влияние как на индивидуальное поведение, так и на поведение коллективов и целых этнических групп. Подтверждением этого служат редкие, но проницательные высказывания Конфуция о человеческой природе, упомянутые его учеником Цзы Гуном, где философ критически относится к современным ему людям, подчеркивая их недостатки и ошибки [9, с. 336].

В этом контексте Конфуций, выделяя природные черты человека, стремится найти способы использования этих качеств для блага общества. Его учение о природе человека представляет собой анализ «рабочего материала», который необходим для построения модели общества и государства. Конфуций считал важным понять скрытую природу человека, чтобы эффективно воздействовать на нее, стремясь направить человеческие стремления и преодолеть нежелательные состояния через следование «установленному пути» [10, с. 340].

Центральное место в учении Конфуция занимает понятие «цзюнь-цзы» – «благородный муж», образ идеального человека, который служит примером для подражания. Благородный муж обладает качествами справедливости, скромности, правдивости, приветливости, почтительности и искренности и постоянно стремится к самоусовершенствованию [10, с. 342].

Одной из ключевых нравственных основ благородного мужа является конфуцианское понятие «жэнь» [2, с. 33–53]. В контексте анализа конфуцианского понятия «жэнь» различные ученые предлагают разнообразные интерпретации этого сложного термина. Этот концепт часто переводится

как «человеколюбие», «человечность» или «гуманность», однако точный эквивалент в европейских языках подобрать сложно. Например, выдающийся русский синолог Николай Иосифович Конрад утверждает, что жэнь следует понимать как «человеческое начало» в человеке [7, с. 425]. В.С. Колоколов, в свою очередь, предлагает перевод «благорасположенность» [4, с. 115–124]. Английский ученый Хёрли Крил считает, что «добродетель» является наиболее адекватным переводом [17, р. 87]. Леонард Сергеевич Переломов, известный советский исследователь, полагает, что термин «человеколюбие» наиболее точно отражает суть жэнь. Это мнение подтверждается диалогом Конфуция с учеником Фань Чи, в котором учитель определяет жэнь как любовь к людям [10, с. 387]. С течением времени в китайском языке жэнь обогащалось, приобретая все больше оттенков «человеколюбия» и «гуманности», что отражает эволюцию понимания и важности этого термина в китайской культуре и философии.

Так, в эпоху Конфуция концепция жэнь, олицетворяющая этические ценности и нормы поведения, представляла собой многогранное понятие, охватывающее различные аспекты человеческой природы и социального поведения. По мнению философа, человеческая природа неизменно стремится к достижению богатства и знатности, в то время как страх перед бедностью и презрением является ее неотъемлемой частью [6, с. 223–229]. Эти тенденции не только определяют поведение индивидуумов и коллективов, но и формируют общее поведение этноса [10, с. 381].

Конфуций насыщал понятие «жэнь» разнообразными этическими представлениями и правилами поведения, которые выходили за рамки традиционного понимания человеколюбия. В его учении человеколюбие предполагает преодоление собственного «я» и возвращение к строгим правилам поведения как фундаменту нравственности [5, с. 151]. Такое понимание жэнь является ключевым в его философии и представляет собой стремление к высшим духовным ценностям.

Интересно отметить, что ученики Конфуция, стремясь понять суть жэнь, обращались к своему учителю с вопросами о том, кто из них обладает этим качеством. Ответы Конфуция демонстрируют, что обладание жэнь требует не только профессиональных качеств и способностей, но и высокого нравственного уровня. Это подчеркивает, что жэнь является многогранным понятием, отражающим лучшие качества человека.

Конфуций в образе благородного мужа видел ключ к созданию гармоничного общества. Он утверждал, что цель человека заключается в достижении земного совершенства через нравственное самосовершенствование, и это достижение не зависит от религиозных убеждений. Эта идея получила дальнейшее развитие в исследовании Александра Степановича Мартынова [8, с. 58–67], где подчеркивается значимость конфуцианского учения в формировании общественных и личностных ценностей, что направлено на осмысление конфуцианства, опирается на убеждение, что конфуцианство выходит за рамки экзотической специализации, представляя собой

значимый элемент в широком спектре интеллектуальных и духовных достижений человечества. Эта позиция указывает на возможное превращение конфуцианства в один из ключевых объектов интеллектуального туризма в ближайшем будущем, подразумевающего не только физическое, но и временное и пространственное путешествие, способствующее обогащению знаний и предоставляющее терапевтический эффект в виде отдыха от насущных проблем и их переоценки. Далее автор выделяет важность осознания конфуцианства не просто как части духовного наследия человечества наряду с другими великими религиями и учениями, но и как актуального инструмента выживания в усложняющемся мире.

Анализируя философский труд Бориса Львовича Рифтина [14, с. 23–40] в контексте «Благородного мужа» как этико-политического учения Конфуция о человеке и обществе, можно увидеть, как важно понимание и правильная интерпретация социального положения персонажей и их характеристик в китайской мифологии. Работа, сосредоточенная на прозаической литературе, исследует эволюцию изображения человека, опуская специфику портретного изображения в поэзии и драме. Основное внимание уделяется мифическим героям и выяснению глубинной семантики мифологических образов, которые рано подверглись историзации под влиянием конфуцианского рационализма. Автор ставит перед собой задачу реконструкции древнейших зооморфных черт предков и выявления связи необычного внешнего облика мифических героев с тотемистическими представлениями. Также исследуются принципы портретного описания в древнекитайском мифопоэтическом мышлении и сравниваются с изобразительным искусством. Этот анализ позволяет показать различия в создании образа в разных видах искусства, в зависимости от материала и жанровых традиций. Далее автор рассматривает изображения мифических героев в контексте архаических представлений и их соотношение с портретными характеристиками, исследуя формирование знаков-клише, которые использовались для создания портретов мифических героев, исторических деятелей и литературных персонажей в различных эпохах. Это исследование расширяет понимание взаимосвязи между мифическими представлениями и портретными характеристиками согласно конфуцианским представлениям о «благородном муже». Таким образом, работа подчеркивает значимость глубокого понимания и анализа мифологических образов в контексте этико-политического учения Конфуция, особенно в отношении его социальной роли и символического значения в обществе.

В рамках курса лекций по древнекитайской философии Станиславу Юрьевичу Рыкову [16, с. 129–163] удастся расширить материал, в частности, по философии моистов, опираясь на исследования Ангуса Чарльза Грэма [18, с. 241–244]. Это представляет собой значительное обогащение академического дискурса, дополняя и расширяя понимание конфуцианской традиции и ее влияния на формирование концепции «Благородного мужа». Важность работ Михаила Леонтьевича Титаренко [3, с. 526–547] и

А.Ч. Грэма в этом контексте неоченима, т. к. они предлагают глубокий аналитический взгляд на философские течения и их эволюцию в Китае. Далее. Подход автора к изложению древнекитайской философии характеризуется уникальным сочетанием хронологического и тематического анализа. Этот метод позволяет не просто проследить историческое развитие философских идей, но и выявить их внутреннюю логику и смысловую связь. Такой подход ценен в контексте понимания концепции «Благородного мужа» в конфуцианстве, позволяя увидеть, как этот идеал эволюционировал и адаптировался в различных философских школах и течениях. Этот подход особенно важен для осмысления конфуцианской философии и ее этико-политических учений, включая понимание роли и значимости «Благородного мужа» как в древности, так и в современном обществе.

Таким образом, в рамках аналитического обсуждения конфуцианство, а именно учение о «Благородном муже», представляет собой значимый пример влияния философии на формирование модели социальной структуры и индивидуального сознания личности. Эта древняя доктрина, разработанная Конфуцием, является не просто набором этических принципов, а скорее комплексной системой социально-философского воздействия, направленной на культивирование личности в контексте общественных и моральных норм. Идеал «Благородного мужа» не только выступает как образец для индивидуального подражания, но и служит основой для создания упорядоченного и гармоничного общества. Этот идеал подразумевает стремление к духовному и нравственному самосовершенствованию, преодоление личных интересов в пользу общественных, а также соблюдение установленных норм и традиций. В конфуцианской концепции социальной инженерии ключевое значение имеет образование и интеллектуальное развитие как фундамент для достижения нравственной добродетели и общественного блага. Конфуций утверждал, что только через образование и осмысление нравственных принципов можно достичь истинного самосовершенствования и способствовать гармоничному развитию общества. Конфуцианство оказало значительное влияние на формирование политических и социальных институтов, особенно в Китае. Принципы справедливого управления и моральной ответственности, которые Конфуций внедрил в свое учение, стали основой для создания устойчивых социальных структур и систем управления.

Таким образом, конфуцианское учение о «благородном муже» может быть рассмотрено как мощный инструмент социальной инженерии, направленный на создание новой личности и упорядоченного общества. Если провести параллель с учением Платона о государстве, то будет очевидна следующая особенность в рамках реализации социальных проектов общества. В отличие от Платона Конфуций подошел к построению идеального в человеке, таким образом была определена другая идея реализации социальной инженерии – не от большого проекта к малому (с пошаговой реализацией), а от малого к большому (с моделью личности для репликации

в социуме). Таким образом, предложенная модель государства Платона была направлена на большие финансовые, социальные и культурные изменения в древнегреческом полисе, что не могло не пройти безболезненно для общества, а модель личности Конфуция имела вариативность и была более приспособлена к изменениям для реализации в социуме, была направлена на человека через предложенные морально-этические принципы. Данная идея идеального человека, реализованная в модели личности Конфуция, была направлена непосредственно на участника социальной жизни, следуя предложенным нравственно-этическим нормам в рамках предложенной социально построенной реальности.

Если учитывать, что модель идеального государства Платона осталась без изменений и вошла в историю философии как утопический проект, то социально-инженерный проект «Благородного мужа» продолжает быть актуальным с незначительными изменениями. Это дает основания утверждать: эволюционировав, данная модель личности прошла все исторические этапы трансформации китайского общества от древнего периода (VI–V вв. до н. э.) до современности (XX в.) без существенных изменений.

Идея «Благородного мужа» сохранила свое содержание и взаимодействовала с разными социальными институтами, которые частично меняли социальные условия (для личности), не меняя своих основных компонентов, наслаивая их на уже предложенную модель и дополняя ее.

Проведя параллель между общественными институтами и личностью, можно заключить, что они становились участниками процесса удовлетворения социальных взаимоотношений (материальных и духовных), обоюдно действующих друг на друга. Это взаимодействие двух участников общественных отношений (в процессе своей социальной деятельности для достижения общих целей) проходило все этапы доверия между ее участниками. Таким образом, социальные институты и личность должны были действовать как конгломерат, проходя этап социальной адаптации и процессы аккультурации, социализации и интеграции идей, законов, социальных норм, культурных традиций и т. д.

Все описанное выше в рамках реализованного социально-инженерного проекта «Благородного мужа» можно назвать гибридной моделью личности, которая получила свое распространение и репликацию.

В данном случае применение термина из биологии в социальной философии может быть обосновано тем, что биологические процессы и явления имеют общие черты с социальными процессами и явлениями. Например, термин «репликация» из биологии может быть использован для описания процесса распространения идей или мнений в обществе. В этом контексте репликация может обозначать процесс, когда одна идея или модель личности передается от одного человека другому и таким образом распространяется в обществе. Так, Борис Николаевич Пойзнер говорит о незаметном присутствии репликации в социокультурных процессах [12, с. 85–94]. Они

могут быть более эффективными, чем детерминированные алгоритмы, и иногда являются единственным способом решения задачи.

На примере модели личности «Благородного мужа» можно проследить ее путь от упоминания в философском трактате «Линь Юй» Конфуция до основательной научной базы в философской литературе и устойчивой социально-культурной ценности для китайского общества в настоящее время. Весь путь реализации предложенной модели личности для социальной общности Китая, претерпевая изменения, не потерял своей актуальности, а поэтапная эволюция гибридной личности «Благородного мужа», несмотря на гетерогенность китайского общества, продолжает свое развитие. Данная модель личности выступает в союзе двух общественных участников (общественных институтов и личности) в рамках исторического развития общества, получив свое закрепление в образовательной, культурной и духовной жизни общества Китая, показав ее жизнеспособность, обладая основными компонентами, которые были сформулированы следующим образом:

Компоненты модели гибридной личности «Благородного мужа» (цзюнь-цзы):

1. Жэнь (гуманность).
2. И (праведность).
3. Ли (этикет).
4. Чжи (мудрость).
5. Синь (искренность).

Структура модели гибридной личности:

1. Жэнь (гуманность).

Цель: Развитие чувства любви и сострадания к другим людям.

Средства: Воспитание в семье, образование и моральное наставничество, личное развитие через практику добродетелей.

Результат: Гармоничные межличностные отношения, уважение к другим и забота о ближних.

2. И (праведность).

Цель: Действия должны быть основаны на справедливости и морали.

Средства: Обучение этическим принципам, создание и поддержание справедливых законов и социальных норм, личное соблюдение моральных стандартов.

Результат: Справедливое общество, где люди действуют честно и справедливо.

3. Ли (этикет).

Цель: Соблюдение традиций, ритуалов и социальных норм для поддержания общественного порядка.

Средства: Изучение и соблюдение ритуалов и этикета, проведение общественных церемоний и праздников, воспитание уважения к традициям.

Результат: Социальная гармония и стабильность, уважение к культурным ценностям.

4. Чжи (мудрость).

Цель: Развитие способности к пониманию и принятию правильных решений.

Средства: Образование и непрерывное обучение, анализ и рефлексия на основе полученных знаний, консультации с мудрыми и опытными людьми.

Результат: Способность принимать мудрые и обоснованные решения в различных жизненных ситуациях.

5. Синь (искренность)

Цель: Честность и верность своим словам и обязательствам.

Средства: Обучение принципам искренности и честности, личное развитие через практику честности в повседневной жизни, создание культуры доверия в обществе.

Результат: Доверие и честность в межличностных отношениях, надежность и верность в социальных и профессиональных обязательствах.

Таким образом, все эти компоненты могли быть локально реализованы в любых социальных реалиях и не требовали сложных социальных отношений и структур, институтов для реализации. Над ними не нужно было осуществлять контроль и проводить проверку реализации, процесс социально-инженерного действия идей на личность проходил поступательно, обладая всеми качествами социальной инженерии, предложенной Карлом Поппером, где постепенная социальная инженерия осуществляется в радиусе определенной территории, осуществляется шаг за шагом и корректируется с учетом опыта, а характер социального реформирования заключается в постепенной замене изношенных частей общественного механизма на новые так, чтобы социально-культурное развитие в целом не останавливалось [11, с. 160–179].

Также описанная в статье динамика развития модели гибридной личности обладает всеми качествами типового проектирования В.М. Розина, включающая четыре этапа социального проектирования: замысел, разработка, реализация, исторический и социальный контекст [15, с. 50–67].

Резюмируя, можно сделать заключение, что предложенная модель гибридной личности Конфуция не была простым набором нравственных правил, имела строгую методологию социально-инженерного проекта для формирования личности человека, гарантируя стабильность и позитивный социальный опыт для личности как участника культурной и политической жизни в социуме. Также будучи носителем компонентов модели гибридной личности «Благородного мужа» (жэнь (гуманность), и (праведность), ли (этикет), чжи (мудрость), синь (искренность)) как члена общества, реализовывала социально-инженерные действия двухчастности сознания (интуитивную часть: чувства, эмоции, интуиция; рациональную часть: логика, анализ, рассуждения), выстроив эмоционально устойчивый фон для личности и государства, в котором каждый участник способен сохранять равновесие и адекватно реагировать на различные жизненные ситуации.

Сегодня рассмотрение учения о идеальном человеке Конфуция актуально, т. к. является одним из элементов построения гармоничных взаимоотношений между личностью и социальными институтами.

Список литературы

1. Васильев Л.С., Фурман Д.Е. Христианство и конфуцианство (опыт сравнительного социологического анализа) // История и культура Китая: (Сборник памяти акад. В.П. Васильева) / отв. ред. Л.С. Васильев. М.: АН СССР. Ин-т востоковедения, 1974. 479 с.
2. Древнекитайская философия: в 2 т. М.: Мысль, 1972. Т. 1. 361 с.
3. История китайской философии / Шэнь Чжэн, Чжу Итин, У. Сюньу и др.; пер. с кит. В.С. Таскина; общ. ред. и послесл. М.Л. Титаренко. М.: Прогресс, 1989. 551 с.
4. Колоколов В.С. Симметрия в изяществе понятий // Китай: история, культура и историография: [сборник статей]. М.: Наука, 1977. 248 с.
5. Конфуций. Суждения и беседы Лунь юй. М.: Шанс, 2019. 420 с.
6. Конфуцианское «Четверокнижие» («Сы шу») / пер. с кит. и коммент. А.И. Кобзева и др.; вступ. ст. Л.С. Переломова. М.: Восточная литература РАН, 2004. 431 с.
7. Конрад Н.И. Избранные труды: синология / сост. Н.И. Фельдман-Конрад; отв. ред. И.М. Ошанин и О.Л. Фишман. М.: Наука, 1977. 621 с.
8. Мартынов А.С. Конфуцианство. «Лунь юй»: в 2 т. / пер. А.С. Мартынова. СПб.: Петербургское востоковедение, 2001. Т. 1. 368 с.
9. Переломов Л.С. Конфуций: жизнь, учение, судьба. М.: Наука – Восточная литература, 1993. 439 с.
10. Переломов Л.С. Конфуций «Лунь юй»: Исслед., пер. с кит., коммент; Факс. текст «Лунь юя» с коммент. Чжу Си. М.: РАН. Ин-т Дал. Востока. Вост. лит. РАН, 1998. 588 с.
11. Поппер К. Открытое общество и его враги: в 2 т. / пер. с англ. под ред. В.Н. Садовского. М.: Феникс, Международный фонд «Культурная инициатива», 1992. Т. 1: Чары Платона. 448 с.
12. Пойзнер Б.Н. Незаметное присутствие: репликация в социокультурных процессах и их системах // Синергетическая парадигма. Социальная синергетика. М.: Прогресс-Традиция, 2009. С. 85–95.
13. Проблема человека в западной философии: Сб. пер. с англ., нем., фр. / сост. и послесл. П.С. Гуревича; общ. ред. Ю.Н. Попова. М.: Прогресс, 1988. 544 с.
14. Рифтин Б.Л. От мифа к роману: Эволюция изображения персонажа в кит. лит. М.: Наука, 1979. 360 с.
15. Розин В.М. Проектирование и программирование. Замысел. Разработка. Реализация. Исторический и социальный контекст: методологическое исследование. М.: Российская академия наук, Институт философии. URSS, 2017. 158 с.
16. Рыков С.Ю. Древнекитайская философия: Курс лекций. М.: Рос. акад. наук, Ин-т философии. ИФРАН, 2012. 312 с.
17. Creel H.G. Confucius. The Man and Myth. LA: Routledge & Kegan Paul Ltd, 1951. 370 p.

18. Graham A.C. Later Mohist logic, ethics, and science. Hong Kong: Chinese University Press, 1978. 590 p.

THE NOBLE MAN AS A MODEL OF HYBRID PERSONALITY IN CONFUCIUS' ETHICO-POLITICAL TEACHING

E.V. Dragun, Y.V. Kolesnichenko

Federal State University of Education, Moscow

The concept of the «Noble Man» (junzi) in Confucian teaching and its influence on the formation of moral and ethical standards that emerged during significant socio-economic changes in China in the 6th-3rd centuries BC is considered. The author pays particular attention to the idea of «humanity» (dzhun) proposed by Confucius in his philosophical treatise «Lun Yu» and its interpretations by various scholars. The analysis of the concept of the «Noble Man» as an ideal of spiritual and moral integrity in Confucian philosophy is presented. The relevance of the chosen topic is due to the significant and demanded attention to social transformations within the framework of social engineering implemented through the construction of a hybrid personality model in modern Chinese society.

Keywords: *Noble Man, Confucius, Confucianism, social philosophy, social engineering, personality model, hybrid personality, moral standards.*

Об авторах:

ДРАГУН Евгений Витальевич – аспирант ФГАОУ ВО «Государственный университет просвещения», г. Москва. E-mail: edragun27@gmail.com

КОЛЕСНИЧЕНКО Юлия Викторовна – доктор философских наук, профессор кафедры философии, ФГАОУ ВО «Государственный университет просвещения», г. Москва. E-mail: julikol@yandex.ru

Authors Information:

DRAGUN Evgeny Vitalievich – PhD student at Federal State University of Education, Moscow. E-mail: edragun27@gmail.com

KOLESNICHENKO Yulia Viktorovna – PhD (Philosophy), Professor of the Department of Philosophy at Federal State University of Education, Moscow. E-mail: julikol@yandex.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 22.06.2024.

Дата принятия рукописи в печать: 20.07.2024.

УДК 1(091)+172.15

DOI: 10.26456/vtphilos/2024.3.235

ИСТОРИЧЕСКОЕ РАЗВИТИЕ ИДЕИ ПАТРИОТИЗМА

С.В. Килин

ФГБОУ ВО «Краснодарский государственный институт культуры»,
г. Краснодар

Идея патриотизма близка человечеству со времени образования оседлых сообществ, но ее целостное историко-философское осмысление только начинается. Имеющиеся исследования обращены преимущественно к фрагментам и явлениям патриотической идеи, которые в силу их случайно выбранного разнообразия невозможно рассудочно интегрировать в единое смысловое понятие. Возникающие от этого субъективные представления о патриотизме не способствуют усвоению конкретного понятия, включающего в себя бытие патриотизма и его сущность. В свою очередь, дефицит патриотического умонастроения ограничивает условия для формирования гражданской идентичности и духовного роста нации, что значительно сужает перспективу государственного развития и воспитания личности. В статье рассматривается развертывание идеи патриотизма в истории западноевропейской и русской философской мысли и культуры. На основе прослеживания исторического развития идеи патриотизма, которая в своем развертывании идет от непосредственного стихийного состояния к диалектически разумному понятию, сохраняющему истину этого ее эмоционального аспекта, разрабатывается логическая форма понятия патриотизма, определяющая бытие и сущность составляющих его моментов.

Ключевые слова: патриотизм, понятие, идея, псевдопатриотизм, Кант, Гегель, Чаадаев, Салтыков-Щедрин, Перикл, Лосев.

Согласно диалектическому методу познания, бытие и сущность патриотизма коренятся в его понятии, развитие которого происходит за счет внутреннего противоречия моментов этого понятия. Возникающие противоречия, являющиеся, по известному положению Георга Гегеля, корнем всякого движения и жизни, вызывают патриотические чувства и умонастроения человеческих индивидуумов. Так как логические преобразования понятия обретают смысл только в единстве с их объективацией в историческом времени, то исследование следует начинать с этапа возникновения феномена патриотизма, который обнаруживается на грани мифологического и философского сознания, что в мировой культуре ярко прослеживается в Древней Греции.

В доклассическом античном периоде речь может идти лишь о патриотической интуиции, предвосхищающей рациональное чувство патриотизма периода возникновения первых государств. Этот первоначальный

этап имеет трудноуловимые хронологические границы, когда в синкретическом единстве мифологического мировоззрения зарождается философское мышление [16, с. 28]. В сознании греческого индивидуума того времени значимы были не этнокультурные переживания, которые еще не сформировались в древнем сообществе, а чувства принадлежности к общему очагу, родному дому и территории обитания [35].

Мифологические представления формируют так называемую филономическую религию, которая основывалась «на святости и безусловном приоритете общего и родового (филогенного) над личным и индивидуальным» [31]. В филономической религии нравственность как всеобщий образ действий индивидов [14] совпадает с индивидуальной моралью как определенностью содержания человеческой воли, т. к. законом такой морали был не отдельный человек, еще не индивидуализировавшийся в мифологический период, а весь его род. Это обязывало каждого члена сообщества быть причастным к сохранению племени и при необходимости жертвовать ради него собственной жизнью. Столь исключительная сплоченность объяснялась тем, что в период отсутствия права, обеспечиваемого государством, семейно-племенное братство давало возможность выжить, т. к. вне его человек оказывался незащищен как физически, так и духовно. Служить интересам племени становилось безусловной потребностью индивидов, которыми владело чувство ответственности за судьбу рода и укрепление его могущества.

Индивидуализация личности, исподволь преодолевающая мифологическое сознание, вела к деструкции ее филономического поведения. Безусловная приверженность роду отступала перед натиском новых морально-этических ориентиров, ставящих в центр внимания личность. Конфликт между ценностью индивида и его рода порождал отрицание власти отца в семье, формируя так называемое онтономическое сознание [12]. С заменой биологического бессмертия рода бессмертием эсхатологическим (провозглашавшим религиозную бесконечную ценность одинокой человеческой души под лозунгом «Брачущиеся поступают хорошо, небрачущиеся – лучше») филономическая мораль утрачивает свою силу. Способность быть преданным своему роду сохранялась, но это была уже «любовь к непосредственно видимому, а не та мистическая, к далекому претворению своего естества в непознаваемом будущем, к его бессмертию на земле» [13].

Рефлексия над патриотическими чувствами индивида и новая морально-нравственная концепция проявляются в гомеровской мифологии. Внутриродовые естественные связи распадаются и подменяются межродовыми, имущественными отношениями, накапливая предпосылки для формирования государственно-политических отношений. Впервые именно в гомеровской «Илиаде» из уст Гектора раздается призыв живущим и будущим поколениям бороться за интересы своего народа: «Знамение лучшее всех – лишь одно: за отчизну сражаться!» [11]. Так патриотизм перерастает из мифологических предпосылок в зрелые концептуальные построения.

С развитием политической культуры в городах-полисах чувство принадлежности к родной земле ослабевает, но утверждается единство с культурной средой родного города и усваиваемой гражданственностью. Таким образом, со стихийными основаниями патриотизма соединяются его нравственные и духовные смыслы как обязанности и добродетели [36].

Событием патриотической мысли греческой Античности стала произнесенная афинским стратегом Периклом надгробная речь в честь воинов, погибших в Пелопоннесской войне. Укрепляя идею сражаться в интересах своего народа, выраженную словами Гектора в «Илиаде», политик одновременно подвергает критике гомеровские мифологические образы, преодолевает их и возвышается над ними, как критическое сознание возвышается над сознанием ритуально-культовым. В обращении выразительно эксплицируется субстанциональный принцип патриотизма – категория свободы; военачальник заявляет, что чтить подвиги павших героев – это убеждение свободных граждан и для этого «...ни Гомер, ни другие певцы не нужны» [34, с. 85]. Перикл предлагает гражданам брать пример не с эпических героев, а с нынешних афинян. Он не только убеждает соотечественников жертвовать собой во имя интересов Родины, но и объясняет необходимость таких действий через обретение гражданами свободы и жизни (что сводится к понятию «счастье») в их родном государстве, в котором свобода возможна. Тогда служение родному городу само по себе почетно, а гибель во имя него по славе не уступает подвигам гомеровских героев. Постепенно патриотическое умонастроение как призыв к сознательному подчинению частного общему становится нравственной нормой жизни. Гражданин страны прежде всего должен принести пользу своему отечеству и людям, проживающим в нем [10].

Патриотическую интенцию через развитие политических традиций и формирование гражданского патриотизма продолжили Сократ и Платон [5, с. 286]. В сознании греков перманентно утверждаются три принципа цивилизованной жизни: принадлежность к коллективу, родине (очагу) и законам (как регуляторам справедливости). Происходит понимание того, что единство граждан – это фундамент полиса, его благо, без которого невозможно процветание ни домашнего, ни общественного хозяйства.

Платон обращает внимание на всеобщее соблюдение законов; в них он видел воплощение в государственном начале познанного народом блага. В своих диалогах на примере рассуждений Сократа он объясняет необходимость законодательства и его безусловное руководство гражданами полиса. Так, Платон пересказывает ответ Сократа друзьям, предлагающим ему совершить побег из заточения по причине несправедливого смертного приговора. Сократ отказывается от помощи друзей и, одушевляя законы, говорит от их лица о том, что если они будут попорчены своими же гражданами, то будут погублены и сами законы, и государство: «Прежде всего, не мы ли породили тебя? И разве не благодаря нам взял в жены твою мать твой отец

и произвел тебя на свет?» [27]. Сократ доказывает, что в соблюдении законов осуществляется служба государству; они и есть необходимая патриотическая миссия гражданина: «Отечество дороже и матери, и отца, и всех остальных предков, оно более почтенно, более свято и имеет больше значения и у богов, и у тех, у кого есть ум, и перед ним надо благоговеть, ему покоряться и, если оно разгневано, угождать ему больше, чем родному отцу... Учинять же насилие над матерью или над отцом, а тем паче над Отечеством – нечестиво» [27].

Аристотель, развивая идеи значимости государства, утверждал, что «первичным по природе является государство по сравнению с семьей и каждым из нас; ведь необходимо, чтобы целое предшествовало части. Уничтожь живое существо в целом, и у него не будет ни ног, ни рук» [2, с. 146]. В поисках лучших способов взаимодействия индивида и государства мыслитель обращает внимание на единомыслие как существенный момент патриотического сознания граждан. Благодаря единомыслию легче достичь общих целей, но для этого необходимо научиться жить в дружбе и согласии. В этот период патриотизм приобретает явные черты этатизма, раскрывающиеся в склонении к общим целям и интересам государства. Эти стремления становятся первостепенным объектом патриотических чувств.

После разрушения полисной государственности греки сначала оказались в Македонской, а потом в Римской империи. Эта культурная трансформация обусловила формирование универсального стиля жизни наряду с локальным, местным. Человек стал ощущать себя гражданином мира, а не отдельного небольшого государства. «Откуда ты прибыл?» – «Отовсюду. Ты видишь перед собой гражданина мира» [31] – этот ответ, данный древнегреческим философом Диогеном Синопским, принято считать зарождением космополитизма как нового отношения к государственности. В словах Диогена прослеживается расширение понимания патриотических чувств от приобщенности к местным группам и интересам до универсальных позиций и стремлений.

В эпоху Римской империи эта мировоззренческая позиция конкретизируется: в сознании граждан утверждается представление о двух родинах. Одна из них связывает индивидуума по местности его рождения, включающей природные особенности и социокультурное окружение, другая по гражданству (основанному на юридическом праве). Такое деление конкретизирует в предмете патриотизма малую родину (*patria*) или гражданскую общину (*civitas*) и большую родину, т. е. государство (*res publica*).

Возникшая двойственность патриотических чувств (с одной стороны – локальный полисный патриотизм, с другой его противоположность – космополитизм) оставалась неразрешимым противоречием для мировидения античного грека. Ограниченность языческой культуры, выросшей из природного материального начала и от этого доминирующей над духовным миром личности, не позволяла осуществить синтез актуальных противополож-

ностей. Эту проблему могла преодолеть духовно ориентированная культура, подчиняющая себе все конечное, чувственно-материальное («языческое») и пришедшая в форме христианской религии.

Главной задачей, стоящей перед духовным, а значит, свободным человеком, становится поиск не земного и временного отечества, а совершенного, вечного, т. е. небесного, «ибо не имеем здесь постоянного града, но ищем будущего» (Послание к евреям, 13:14).

Вместе с переориентацией мировоззрения с земного на небесное христианин отвлекался и от политического общества Рима, он начинал жить в измерении Церкви: стремился оказаться в благодати Христа [22, с. 379]. Такая позиция объяснялась тем, что в земном мире жизнь есть «томление материализовавшегося духа в чужеземном плену по своему Отечеству» [23]. «При отсутствии справедливости, – убежден Августин, – что такое государства, как не большие разбойничьи шайки; так как и сами разбойничьи шайки есть не что иное, как государства в миниатюре» [1]. Следуя этому, преобразуется и предмет патриотических чувств – от чувственно постижимого материального в истинно сущую духовную сферу. Для Августина патриотизм – это стремление к единому союзу с Богом, к которому в земной жизни можно приблизиться через нравственное совершенствование личности и любовь к Создателю. Утверждение христианства в качестве государственной религии способствовало проникновению морально-нравственных христианских идеалов и норм в юридически легитимное правовое поле.

Концепция «симфонии властей», как наиболее гармоничная схема взаимоотношений церковной и государственной власти, утвердившаяся в православной христианской традиции, не нашла почвы для укоренения в католичестве. В связи с этим в католическом христианстве вне гармонии земной и религиозной власти зародилась ложная форма патриотизма – христианский национализм, основанный на развивающемся клерикализме. Итогом этих процессов стали не только теократические механизмы управления властью в государствах Западной Европы, но и насильственное распространение католической идеологии в ходе Крестовых походов в других странах¹.

В целом в религиозно ориентированном сознании средневекового христианина происходит осмысление сущности божественного духа человека. Каждый человек, по подобию Христа, должен смотреть с любовью не

¹ Крестовые походы западных европейцев как группы «выбранных и любимых Богом» и «отличающихся от всех наций», официально начавшиеся с речи Папы Урбана II на Клермонском соборе, объяснялись защитой Церкви и веры против «сухого поколения, которое не направило свое сердце и не доверило свой дух Богу». Однако Крестовые походы способствовали и решению иных задач. В реальной политической атмосфере Европы начала II тысячелетия был разлад; короли и дворяне сражались друг с другом, пытались стабилизировать свои королевства, расширить свои границы и уничтожить своих врагов. Поощряя Первый крестовый поход, Урбан II способствовал прекращению боевых действий в Европе.

на себя, но на других – в этом устремлении впервые утверждается универсальный всечеловеческий аспект патриотизма. Христианская любовь не отрицает противоположную сторону, а наоборот – стремится к ней, что в крайних случаях выражается в молитве за врагов, в любви к врагам. Именно в таком целостном желании единства любовь проявляет свои действительные свойства: «снимать свою особенность, особенную личность, расширять ее до всеобщности» [8]. С учетом этих нравственных принципов можно прийти к выводу, что Отечество в средневековом христианстве творится из личного достижения образа Бога в себе.

Мировоззренческая концепция «симфонии властей» способствовала формированию в православном сообществе двойственного понимания предмета патриотизма как высшего небесного и земного государственного начала, развивающегося сообразно христианским духовным устремлениям (конституирующим нормы нравственного порядка, уважение власти как инструмента земного мироустройства). В словах Иоанна Кронштадтского этот концепт выражен следующим образом: «Люби отечество земное... Оно тебя воспитало, отличило, почтило, всем довольствует; но особенно люби отечество небесное... то отечество несравненно дороже этого, потому что оно свято и праведно, нетленно... Но, чтобы быть членом того отечества, уважай и люби [его] законы, как ты обязан уважать и уважаешь законы земного отечества» [17]. «Худой гражданин царства земного и для Небесного Царства не годен» [32].

Христианская любовь способствовала моральной универсализации идеи патриотизма: никакой народ не может иметь превосходства над другим, и апостол Павел дал недвусмысленную установку, сказав, что для облекшихся во Христа «нет ни Еллина, ни Иудея» (Послание к колоссянам, 3:11). Благодаря этому в понятии патриотизма объективируется противоположность: античной рассудочной любви к очагу (природе) и полису как обществу противопоставляется созерцательная, диалектическая, а материальному пониманию – любовь к Царству Небесному, т. е. идеальному обществу [20, с. 335].

С развитием торговой и ремесленной деятельности в городах и укреплением монархий в странах Западной Европы мировоззренческий акцент смещается с духовно-религиозного образа жизни на светский. Индивидуализм становится принципом жизни. Это пробуждение духа, реабилитирующее подавленную в Средневековье индивидуальность, через гуманистическое мировоззрение способствует новой ориентации патриотизма. Проявляется гражданский темперамент; к примеру, представители гуманизма как образовательно-культурного течения уже не боялись критиковать представителей Церкви и высшей власти.

По прообразу духовной свободы личности, развитой в христианстве, свобода уже в гражданской жизни становится основополагающим принципом патриотизма. В западноевропейском пространстве Церковь еще пыта-

лась идеологически противостоять усиливающейся патриотической преданности государству, считая последнюю предательством Церкви [37], но социально-политические процессы уже укрепили вектор гражданско-светского развития. «Совершеннолетие» патриотизма происходит в рассудочно-рефлексивном осмыслении патриотических чувств.

Идеи гражданского гуманизма были направлены на становление республиканского правления, принципом которого являлась гражданская свобода. Она выражалась в равенстве всех перед законом, справедливости как моральной норме, в праве избирать и быть избранным в магистратуры. Итальянские гуманисты формировали новый тип общественного человека, идеалом которого была свобода творчества своего земного бытия. Эта цель достигалась через созидательный труд и гражданскую активность, наполняющие гражданский патриотизм Нового времени. Воспитание патриотизма, по убеждению гуманистов, необходимо начинать с детских лет; только непрерывный процесс гражданского образования может сформировать честных и полезных обществу граждан. В диалоге «О гражданской жизни» Пальмиери расширил цель педагогики от образования гражданина до формирования его верности Отечеству: «Каждый должен быть готов переносить трудности и подвергать себя опасности, если знает, что из этого последует общее благо и польза для государства; тот, кто пренебрегает коллективным интересом во имя личной пользы, заслуживает кары и публичного осуждения» [4, с. 36].

Активно насаждаемая прогосударственная позиция не могла не привести к крайностям понятия патриотизма, искажающим его сущность. Под влиянием принципов Макиавелли идея патриотизма сталкивается с морально-этическим противоречием. Макиавелли, которого считали честлюбовным, прагматичным и циничным политиком, был убежден в том, что если для объединения страны необходимо осуществить насилие и злодейство, то можно пойти этим путем. Идея Родины у итальянского политика доминировала над нравственностью и законом. «Коль скоро речь идет об интересах Родины, не должно рассуждать, справедливо ли сие решение или несправедливо, милосердно или жестоко, похвально или зазорно; следует оставить в стороне всякие соображения и принять то решение, которое содействует спасению ее жизни и сохранению свободы» [21]. Макиавелли впервые использовал термин «государственный интерес», который оправдывал намерения на право государства действовать вне закона, суверенитет которого оно призвано гарантировать, в случаях, если такие действия соответствуют «высшим государственным интересам».

Противоречивая с точки зрения этики макиавеллиевская позиция объясняется амбивалентным различием общечеловеческой морали и государственной нравственности. «Государство не подчиняется личной морали, так как его нравственная задача состоит в том, чтобы сохраниться и преуспеть как государство (чем, между прочим, обеспечить пространство для личной морали его представителей своего народа)» [15].

Формирующиеся в Новое время направления философской мысли – эмпиризм и рационализм – своеобразно раскрывали основы патриотизма. Один из первых эмпириков, Томас Гоббс, вполне ясно высказал конституционные и социально-политические взгляды на становление Великобритании. Он уходит от стихийности чувств – отвергает аффекты и эмоции, свойственные человеку от природы, считая, что естественное состояние человеческого общества есть «война всех против всех». Для таких изначально разрозненных, атомизированных индивидов патриотизм становится жизненной необходимостью. По сути, он представляет собой смену естественного, стихийного миропонимания на гражданское, государственное. Для этого индивидуумы вынуждены заключить между собой договор. Развивающиеся капиталистические отношения дополняют такую договоренность личными интересами, вследствие чего понятие патриотизма приобретает новое содержание: теперь в нем просматриваются индивидуальная выгода и устанавливаемая законом справедливость, а прежнее основополагающее моральное понимание патриотизма оттесняется на второй план.

Идеи Т. Гоббса развил английский философ-эмпирик Джон Локк. Он трактовал патриотизм «как сотрудничество граждан, общества и государственной власти для достижения общего блага, то есть национального интереса, который необходимо самоотверженно защищать» [16, с. 66]. Локк ввел понятие «гражданское общество», под которым понимал совместное существование и взаимодействие частных лиц в качестве собственников и политических деятелей, интересы которых и должно защищать «правовое государство».

Религиозный эмпирик Дж. Беркли видел основу патриотического чувства в стремлении к социальному единству. Он был убежден, что силы, духовно притягивающие людей, схожи с силами гравитации в естественном мире: «В Духах или Умах людей мы можем наблюдать действие похожего принципа притяжения, благодаря которому люди собираются в сообщества, клубы, семьи, дружеские компании и другие группы...» [3].

Интерпретация патриотизма в духе эмпиризма описывала явления патриотизма, но свести многообразие его проявлений под объединяющее начало при таком способе познания было невозможно. Эмпиризм не имел возможности раскрыть неразрывную связь патриотизма и разумного государства: в своих попытках достичь в патриотизме всеобщего начала он не мог подняться выше определенной им особенной ступени.

Рациональный способ познания, в свою очередь, стремился раскрыть в патриотическом чувстве единое метафизическое начало: идеальные принципы государственной систематизации и соответствующее такому состоянию устроение. Так, немецкий философ-рационалист Готфрид Вильгельм Лейбниц, солидарно с Т. Гоббсом принимая идею существования «Града Божьего» на земле, для ее реализации выделяет в качестве ключевых факторов, помимо законодательства, моральные и нравственные блага: «Желай каждому блага и счастья и способствуй ему, как своему

собственному» [18]. Тем самым он, как и другие просветители, обогащает понятие патриотизма объединяющими универсальными ценностями, превышающими границы земной жизни, как-то: личной свободой, гражданским равенством, но не игнорирует и частные интересы живущих поколений. Цель государства и его законов он также видел в достижении человеческого счастья: «Общественное счастье состоит не только в том, чтобы мы не страдали, но и в том, чтобы мы работали для общего блага, которое потом возвращается нам» [26].

Таким образом, рациональный (метафизический) путь познания патриотизма, абстрагировавшись от данных опыта, потерял определенность знаний о патриотизме и пришел только к мысли о всеобщем его начале. Можно констатировать, что эмпиризм раскрыл в патриотизме только его явления, без понимания сущности, а рационализм, приблизившись к единой сущности, потерял свою противоположность, то есть остался без его явлений [19, с. 289].

Во Франции патриотизм объективировался также в идеалах свободы, но политически выражался в борьбе против королевской власти. Именно во времена Великой французской революции слово «патриот» вносится в политические словари. По убеждению Шарля Монтескье, при единоличном правлении патриотизм не раскрывает свою сущность. По этому поводу Жан де Лабрюйер говорил, что «у подданных деспота нет Родины. Мысль о ней вытеснена корыстью, честолюбием, раболепством». Только в общем политическом правлении, которое возможно в республике, пишет в «Духе законов» Ш. Монтескье, любовь к Отечеству доступна как «последнему человеку в государстве, так и тому, который занимает в нем первое место» [24].

Ж.-Ж. Руссо усиливает нравственную категорию долга перед Отечеством обязанностью активно участвовать в управлении государством. Он напоминает о первоначальном, а значит, истинном смысле понятия «гражданин»: в отличие от обывателя, он должен активно участвовать в деятельности гражданской общины.

Русский просветитель А.Н. Радищев дополнил размышления Руссо, обогатив понятие о гражданине его более высоким гражданским статусом: он является сыном Отечества. В своей статье «Беседа о том, что есть сын Отечества» Радищев утверждает, что этот величественный статус приобретает не только по праву рождения в Отечестве. Вслед за европейскими просветителями мыслитель объясняет, что таким может стать только свободный, не уподобившийся животному или не заключенный в условия животного рабства человек, «стремящийся всегда к прекрасному, величественному и высокому» [29]. Такой человек с уважением и почитанием стремится ко всему, что требуется для благополучия Отечества, и в служении ему он понимает, что содействует укреплению и развитию государственного орга-

низма. Радищев пусть еще не конкретно, но интуитивно раскрывает сущность патриотизма в любви и стремлении части к целому, как естественной ограниченности (особенности) к всеобщему.

Об активности в делах общественно-государственных писал и Салтыков-Щедрин: «Немыслимо, чтоб человек развитый добровольно отказался от права управлять своими действиями в пользу стороннего лица, потому что подобный отказ был бы равносителен низведению себя на степень низшего организма, а для такой прихоти не имеется никакого разумного объяснения» [30].

Таким образом, в эпоху Просвещения предмет патриотизма трансформируется от Отечества Небесного к земному – государству, которое самостоятельно определяет себе правление. Возникают предпосылки для формирования национального самосознания, сила которого исходит из свободной воли граждан. Благодаря развитию наук исследуется и осмысливается сущность государства. Индивидуально-личностное начало берет верх над коллективной религиозно-соборной ментальностью. Индивидуум приобретает гражданские качества (становится гражданином) и начинает чувствовать себя частью содружества равноправных соотечественников, чья личная польза предусматривает пользу общественную. Патриотическое уmonoстроение усиливает политический организм аспектом гражданской самостоятельности. Просветители-гуманисты вносят в понятие патриотизма личный интерес граждан, связанный с общественным богатством и обусловленный развитием экономики государства.

Противоречия рационального (метафизического) и эмпирического подходов в толковании понятия патриотизма и выявление в нем объективного, то есть того, что обладает свойствами всеобщности и необходимости, были сняты немецкой классической философией. В предмете патриотизма она синтезировала христианскую идею служения Отечеству (Церкви и государству) со светским рациональным принципом гражданско-правовой культуры личности, совершенствующим государственное начало. Понятие патриотизма реализуется как тождество его метафизической сущности и его эмпирических проявлений.

Согласно философскому учению Иммануила Канта, патриотизм содержит в себе две противоположности. Его проявления, представляющие собой наличное бытие понятия патриотизма, есть единичное, принадлежащее внешнему миру. Восприятие этих проявлений не дает само по себе всеобщей идеи патриотизма по причине случайности всего конечного. Если есть единичное, ему должно противостоять всеобщее, как если есть временное, то должно быть и вечное. Немецкий философ озадачивается поиском этого всеобщего, находящегося в противоположности конечному.

Возникает логическая структура феномена патриотизма. Понятие патриотизма, как идеальная сущность, и есть его всеобщее, а реальность, в которой патриотизм выражается, есть сфера особенного (очаг, община, гос-

ударство и т. д.), проявления же патриотизма в реальности есть его единичное. Таким образом, рассматривать патриотизм только со стороны его единичных явлений есть обыденное фрагментарное представление о его феномене. Ошибкой является и видеть в нем лишь абстрактную идею всеобщего единства. В своем действительном значении патриотизм есть то отношение, где всеобщее целиком и полностью определяет его особенную реальность и его чувственную определенность. Это и есть внутренняя необходимая цель патриотизма, где всеобщее является истинным моментом единичного, как и единичное – истинным моментом всеобщего. Внешняя же цель патриотизма – это наличные абстрактные представления эпохи, ее убеждения и ценности, преследуемая полезность. В практическом выражении патриотизм для Канта – это культура моральности личности, которая ориентирует на осознанное самопринуждение к нравственным поступкам, формирует волю к уважению таких поступков и, как следствие, направляет к созданию более совершенного общества / государства. Однако, расчленив феномен патриотизма на его проявления в форме внешней всеобщности и на его всеобщность в мышлении (внешний мир и мышление), которые не могут существовать отдельно друг от друга, философия Канта не смогла выразить их общей связи².

Интегрировать эти категории – всеобщность мышления с всеобщностью бытия – удастся Георгу Вильгельму Фридриху Гегелю. Философское учение Гегеля складывается из троичности компонентов понятия (иначе абсолютной идеи); оно включает в себя конкретное тождество всеобщего логического, особенного природного и единичного духовного отношения мышления и бытия. Эта схема прослеживается с античного времени, но, развитая и целостно выраженная Гегелем, адекватно описывает и понятие патриотизма. Так, содержание патриотизма можно познать в его понятии через исследование взаимосвязи единичного, особенного и всеобщего моментов. Следует заметить, что дать целостное и всеобъемлющее (логически завершенное) определение понятию патриотизма не представляется возможным, так как понятия представляют собой тотальности, и они не могут быть описаны конечными определениями (дефинициями). Вместе с тем можно дать дефиниции моментам, входящим в понятие. Реализованное понятие патриотизма в философии Гегеля становится реальным бытием патриотизма, иначе – его единой тотальностью.

Одним из этих моментов понятия патриотизма является тождественная с собой всеобщность, которая все объединяет в себе, но в которой еще нет никакого различия. В реальности она выражена в абсолютном внутреннем единстве, которое роднит всех людей на Земле как представителей человеческого рода вообще. Этот момент отражает наличие универсальных

² Метафизически невозможно приписать изучаемому объекту конечные определения мышления, зафиксировав таким определением истину, полностью выражающую суть предмета.

ценностей патриотизма, свойственных всем народам на Земле, как то: добровольчество, чувство гражданственности, любовь к природе, окружающему миру, ответственность за будущее мира и др. Другим моментом является обособление этого всеобщего, благодаря чему последнее получает определенное содержание: в реальности оно выражает определенность Родины каждого человека, т. е. духовную и материальную принадлежность каждого индивида к определенной семье, определенному обществу и определенному государству. В этом моменте раскрывается национальный, этнический, религиозный, политический и другие особенные модусы патриотизма. Еще один момент понятия патриотизма – его единичность – есть эмпирическая форма патриотизма; этот момент содержит бесконечное множество его явлений, составляющих жизненный опыт.

Любой из этих моментов, взятый в отдельности, самостоятельно целостно не выражает феномен патриотизма. Каждый из них содержит в себе два других момента, в целом они составляют единство системы развивающегося понятия, или идеи патриотизма. Понятие патриотизма подвижно за счет противоречия его моментов (историческое / временное – логическое / вечное, сознательное / рациональное – инстинктивное / стихийное и др.). Переходя в свои противоположности, понятие патриотизма развивается. Этот переход и «есть источник пламени, которое возгорается в моментах понятия и без которого они мертвы» [6, с. 170]. Активность этому процессу придает дух человека. Таким образом, патриотизм в своей основе социален и диалектически развивает себя в соответствии с различными уровнями общественного сознания и самосознания. В античной цивилизации актуальными были отношения, необходимые для удовлетворения первичных повседневных нужд, в более развитом государстве, достигшем сверхродового гражданского сознания, понятие патриотизма реализуется на более совершенном / обогащенном уровне, содержа в себе актуальный дух народа и его культурно-историческую общность.

«Под патриотизмом, – пишет Гегель, – часто понимают лишь готовность к чрезвычайным жертвам и поступкам. Но, по существу, он представляет собой умонастроение, которое в обычном состоянии и обычных жизненных условиях привыкло знать государство как субстанциональную основу и цель. Это сознание, сохраняющееся в обычной жизни и при всех обстоятельствах, и есть то, что становится основой для готовности к чрезвычайному напряжению» [7, с. 291]. Таким образом, государство становится разумным в себе и для себя через организацию разумной патриотической воли его граждан. Для индивида разумное государство есть его самоцель, соответственно, патриотизм – это сила стремления к разумному государству, превосходящему гражданское общество. «Патриотизм – стремление увидеть в государстве себя существующим свободно и разумно» [9, с. 439].

Основой для развития патриотического умонастроения становится гражданская идентичность, реализующаяся в приобретении духовного опыта личного соответствия ценностям народа и государства. В условиях

такого соответствия через язык, ментальность и народные идеалы наиболее полно реализуется возможность личностного развития и объективации внутренних ресурсов. Актуальные ценности при этом образуются свободной самодеятельностью граждан в интересах государства, то есть государство порождается духом народа. В свою очередь, сознание своей духовной индивидуальности, особенности выступает целью исторической жизни народа, развивающегося в нацию.

Конкретное понятие патриотизма, теоретически разработанное в лоне немецкой классической философии, не стало бы достоверностью вне реализации идеи этого понятия. Россия объективировала понятие патриотизма, которое в культуре европейских народов оставалось лишь постигнутым теоретически. Защищая в войнах XIX–XX вв. не только себя, но и европейский мир, христианские ценности, Российская империя стала авангардом Европы, по сути, фактически воплощала практическую часть европейской идеи патриотизма, которая у немцев осталась в большей степени в субъективности; пусть разумном, но еще абстрактном, нереализованном понятии.

О планетарной роли России проницательно написал в своем письме А.И. Тургеневу русский мыслитель П.Я. Чаадаев: «Мы призваны, напротив, обучить Европу бесконечному множеству вещей, которых ей не понять без этого... Придет день, когда мы станем умственным средоточием Европы» (цит. по: [16]). Роль Чаадаева в развитии патриотизма состоит в призыве к критическому анализу духовного состояния русского народа. Постигая патриотизм и в отрицательной, ложной форме, как «блаженный патриотизм лени, который приспособляется все видеть в розовом цвете и носитя со своими иллюзиями», мыслитель призывает сменить стихийную форму патриотизма разумной формой. В дальнейшем осмысление этой негативной противоположности патриотизма диалектически усилило истинные формы патриотизма и через размежевание на славянофильство и западничество конкретизировало национальный (родной) и универсальный (вселенский) моменты патриотизма.

Русский философ А.Ф. Лосев, дополняя значительный теоретический вклад русской мысли в исследование патриотизма, связал его со смыслом жизни человека. Лосев придает значимость в понятии Родины соборности как уникальной особенности русского духа и первостепенному патриотическому фактору. Соборность, которая в светском государстве трансформируется в гражданскую солидарность, способствует через созидательную деятельность человека преодолению его детерминированности природой и обретению вечного смысла. Идея патриотизма как смысла жизни не нова, она последовательно разворачивалась с эпохи Просвещения. Так, Пальмиери видел высшее проявление патриотизма в любви к родине и подрастающему поколению, поскольку в отечестве и потомках продолжается «наша жизнь после смерти». Фихте дополнил эту идею качественными составляющими будущего человеческого рода: «Кто из мыслящих благородно не стремится

к тому и не желает того, чтобы его собственная жизнь возобновилась лучшим образом в его детях, а далее в детях его детей, чтобы уже и на этой Земле продолжать жить в их жизни облагороженным и усовершенствованным даже спустя долгое время после своей смерти, как лучшее завещание потомкам вложить дух в их души, смысл, нрав, которые в его жизни отвращали его от пороков, укрепляли честность, взбадривали леность, поднимали униженность, вырвать их из лап смертности, чтобы так же и они однажды смогли передать потомкам их улучшенными и приумноженными?» [25]. Следуя таким стремлениям, человек, по Фихте, преодолевает свою смертность, оставаясь духовно навсегда в роде, и, пока будет существовать его народ, его Отечество, будет существовать в народном духе и все им совершенное [33, с. 261].

Каждому человеку, развивает мысль Фихте Лосев, свойственна страсть к утверждению себя в мире, но не себя как индивида – в отдельности, а в своей общности со своим родом (а иного утверждения и невозможно, т. к. утверждают в социальном окружении), т. е. со своим народом и через него – с человечеством в целом. Благодаря этому вожделению единства с общим, по его словам, не индивидуум живет в роде, но род живет в индивидууме. Будучи не только физическим организмом, но душой, сознанием и личностью, человек, проживая в социально-духовном (в том числе религиозном) родстве с другими людьми и чувствуя общее этого родства, такое его отражение внутри себя, когда оно есть он сам, понимает смысл этого общего, именуемого Родиной. Любовь к Родине есть тогда любовь частного, ограниченного к идее общего, и от этого она способна на самопожертвование и самоотречение.

По своей сути Родина – это наша общая народная жизнь, так как она, пишет Лосев, есть то, что нас порождает и что принимает после смерти. Не существует и не может существовать в нашей жизни смысла, если нет понимания того общего, чему служит наша жизнь, во имя чего мы рождаемся и умираем. «Одному человеку нельзя понять смысла и цели своего существования. Когда же он приникает к народу, родившему его, и через него к природе и миру, к прошлому времени и будущей надежде, – тогда для души его открывается тот сокровенный источник, из которого должен питаться человек, чтобы иметь неистощимую силу для своего деяния и крепость веры в необходимость своей жизни», – созвучно Лосеву писал о смысловой тотальности жизни советский писатель А.П. Платонов [28, с. 299–311]. Благодаря такому осмыслению рождение понимается не просто как случайный акт судьбы, а как действительная воля рода. Уход из жизни тоже воспринимается тогда не как трагическое и ужасное событие, а как победа над судьбой после собственного утверждения и выражения в созидательных делах, после труда, радостей и страданий на пользу общему для индивида – его Родине и всему человеческому роду. Из такого понимания и умонастроения возникает уверенный и смелый взгляд в вечность, в которой непременно обретает бессмертие наше личное дело.

Итак, именно диалектический подход к исследованию феномена патриотизма вершит историю развития и познания его понятия. Этот же метод позволяет выявлять и прогнозировать актуальные тенденции развития идеи патриотизма, обусловленные духом настоящей эпохи. Прослеженное нами историческое развитие диалектического понятия патриотизма открывает возможность целостно исследовать его противоречивые, но питающие его энергией моменты. В этом аспекте значимыми становятся соотношения в патриотизме инстинктивно-разумного и рационально-рассудочного, национального и универсального, логического и исторического, истинного и ложного начала. Являясь предметом особого исследования, эти категории позволяют разумно формировать патриотическое сознание, не допускать доминирования одного из моментов патриотизма, что, по сути, равнозначно одностороннему толкованию его понятия, приводящему идею патриотизма к ее псевдо- и квазиформам, а также к ее перерождению в разрушительные экстремистские идеологии.

Список литературы

1. Августин А. О граде Божием. Минск: Харвест, 2000. 1296 с.
2. Аристотель. Политика // Аристотель. Сочинения: в 4 т. М.: Мысль, 1983. Т. 4. С. 375–645.
3. Беркли Дж. О духовном притяжении // Историко-философский альманах. 2012. № 4. С. 123–124.
4. Брагина Л.М. Социально-этический взгляд итальянских гуманистов (вторая половина XV в.). М.: Изд-во Московского университета, 1983. 303 с.
5. Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии истории. СПб.: Наука, 1993. 480 с.
6. Гегель Г.В.Ф. Наука логики: в 3 т. М.: Книга по требованию, 2016. Т. 3. 368 с.
7. Гегель Г.В.Ф. Философия права. М.: Мысль, 1990. 524 с.
8. Гегель Г.В.Ф. Философия религии: в 2 т. М.: Мысль, 1977. Т. 2. 573 с.
9. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Философия духа // Гегель Г.В.Ф. Собрание сочинений: в 3 т. М.: Мысль, 1977. Т. 3. 471 с.
10. Гиро П. Частная и общественная жизнь греков. М.: Издание Т-ва О.Н. Поповой, 1913. VIII, II, 540 с.
11. Гомер. Илиада. Одиссея / в пер. В.В. Вересаева. М.: Просвещение, 1987. 399 с.
12. Зайцев А.И. Культурный переворот в Древней Греции VIII–V вв. до н. э. / под ред. Л.Я. Жмудя. 2-е изд., испр. и перераб. СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2000. 320 с.
13. Зелинский Ф.Ф. Еврипид в переводе И.Ф. Анненского. Алкеста и Медея // Зелинский Ф.Ф. Из жизни идей: в 2 т. / Репринт с изд. 1911, 1916. М.: Ладомир, 1995. Т. 1. 900 с.
14. Кашин В.В. Учение Гегеля о нравственности // Вестник ОГУ. 2005. № 7. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/uchenie-gegelya-o-nravstvennosti> (дата обращения: 23.03.2024).

15. Килин С.В. Об украинской проблеме России // Kilinson.com. URL: <https://kilinson.com/story/2022/04/20/ob-ukrainskoj-probleme-rossii/> (дата обращения: 01.11.2023).
16. Килин С.В. Этапы развития понятия патриотизма в западноевропейской и русской философии: историко-философский анализ: дисс. ... канд. филос. наук. М., 2023. 235 с.
17. Кронштадтский И. Моя жизнь во Христе. М.: Сретенский монастырь, 2016. 1072 с.
18. Куно Ф. История новой философии. Рене Декарт / под ред. Е.А. Лазаревой. М.: АСТ, 2004. 496 с.
19. Линьков Е.С. Лекции разных лет. СПб.: ГРАНТ ПРЕСС, 2012. 475 с.
20. Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии. Латинская патристика. М.: Мысль, 1979. 429 с.
21. Макиавелли Н. Государь: Сочинения. М.: ЭКСМО-Пресс; Харьков: Фолио, 2001. 656 с.
22. Мальцева С.А., Антисери Д., Реали Д. Западная философия от истоков до наших дней. Античность. Средневековье. Т. 1–2. СПб.: ПНЕВМА, 2012.
23. Минин П.М. Главные направления древнецерковной мистики. Сергиев Посад: Св.-Тр. Сергиева лавра, 1915. 86 с.
24. Монтескье Ш.Л. Избранные произведения о духе законов. М.: Государственное издательство политической литературы, 1955. 803 с.
25. Муравьев А.Н. Фихте о национальном воспитании: от просвещения в Paideia // Вестник СПбГУ. Сер. 17. 2013. Вып. 2. С. 61–69.
26. Нерсисянц В.С. История политических и правовых учений / под общ. ред. акад. РАН, д. ю. н., проф. В.С. Нерсисянца. М.: Норма, 2004. 944 с.
27. Платон. Полное собрание сочинений. М.: АЛЬФА-КНИГА, 2023. 1311 с.
28. Платонов А.П. Афродита // Платонов А.П. Избранное / сост., авт. предислов., коммент. Н.Г. Полтавцева. М.: Просвещение, 1989. С. 299–311.
29. Радищев А.Н. Беседа о том, что есть сын Отечества. URL: <https://kilinson.com/story/2019/07/05/byesyeda-o-tom-chto-yest-syn-otychyestva> (дата обращения: 11.02.2020).
30. Салтыков-Щедрин М.Е. Сила событий // Салтыков-Щедрин М.Е. Собрание сочинений: в 20 т. М.: Художественная литература, 1969. Т. 7. 695 с.
31. Семушкин А.В. Генезис древнегреческой философии: монография. М.: РУДН, 2009. С. 224.
32. Филарет (Дроздов Василий Михайлович). Учение о семейной жизни. М.: Благовест, 2013. 64 с.
33. Фихте И.Г. Речи к немецкой нации / пер. А.А. Иваненко. СПб.: Наука, 2009. 349 с.
34. Фукидид. История / пер. Ф. Мищенко. СПб.: Академический проект, 2012. 576 с.
35. Харийс Т. Сколько патриотизмов было в Древней Греции? // Studia historica. XXII. М., 2012. С. 3–32.
36. Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. М.: Аутопан, 1998. URL: <http://klassikaknigi.info/entsiklopedicheskij-slovar-brokgauza-i-efrona> (дата обращения: 01.06.2024).

37. Longley R. What Is Patriotism? Definition, Examples, Pros and Cons. URL: <https://www.thoughtco.com/patriotism-and-nationalism-4178864>. (дата обращения: 01.06.2024).

HISTORICAL DEVELOPMENT OF THE PATRIOTISM IDEA

S.V. Kilin

Krasnodar State Institute of Culture, Krasnodar

The idea of patriotism has been close to humanity since the formation of settled communities, but its holistic historical and philosophical understanding is just beginning. Existing studies focus primarily on fragments and phenomena of the patriotic idea, but due to their randomly selected diversity, it is impossible to rationally integrate them into a single semantic concept. The subjective ideas about patriotism arising from this do not contribute to the assimilation of a specific concept that includes the existence of patriotism and its essence. In turn, the deficit of patriotic mentality limits the conditions for the formation of civil identity and spiritual growth of the nation. This fact significantly narrows the prospects for state development and personality education. The article deals with the development of the patriotism idea in the history of Western European and Russian philosophical thought and culture. The logical form of the concept of patriotism, which determines the existence and essence of its constituent moments, is developed on the basis of tracing the historical evolution of the patriotism idea, which in its development goes from an immediate spontaneous state to a dialectically reasonable concept that preserves the truth of its emotional aspect.

Keywords: *patriotism, concept, idea, pseudo-patriotism, Kant, Hegel, Chadaev, Saltykov-Shchedrin, Pericles, Losev.*

Об авторе:

КИЛИН Сергей Владимирович – кандидат философских наук, проректор по науке, дополнительному образованию и молодежной политике ФГБОУ ВО «Краснодарский государственный институт культуры», г. Краснодар. E-mail: Molpobeda@mail.ru.

Author Information:

KILIN Sergey Vladimirovich – PhD (Philosophy), vice-rector for science, additional education and youth policy, Krasnodar State Institute of Culture, Krasnodar. E-mail: Molpobeda@mail.ru.

Дата поступления рукописи в редакцию: 29.06.2024.

Дата принятия рукописи в печать: 28.07.2024.

УДК 17.023.1:116+124.3

DOI: 10.26456/vtphilos/2024.3.252

АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ ПАРАДИГМА И. КАНТА В ОПТИКЕ УСТОЙЧИВОГО РАЗВИТИЯ

Р.О. Исаев, А.А. Шестаков

ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет»,
г. Самара

Актуальное состояние изучения концепта «устойчивое развитие» традиционно характеризуется совокупностью индикаторов статистического плана. Последние могут характеризоваться как более или менее эффективные. Вместе с тем такого рода показатели не являются сущностной характеристикой субъекта, который должен быть сформирован в процессе движения к устойчиво развивающемуся миру. Несмотря на то, что в основании концепции устойчивого развития лежат гуманистические представления, современные международные программы так и не смогли актуализировать новое истолкование субъекта этого процесса, а порой и вовсе игнорируют эту важную тему. В силу этих обстоятельств концепт «устойчивое развитие» находится в ситуации поиска базового конфигулятора, который мог бы сочетать в себе различные виды знаний о человеке и его природе, а также понимание специфики его деятельности. Высказывается предположение, что антропологические идеи Канта идеально подходят для решения актуальных проблем устойчивого развития. Свои рассуждения авторы связывают с возникновением в процессе эволюции второй природы, которая не является естественной по своему происхождению. Этот феномен требует рефлексивного отношения, которое не могут обеспечить предметизированные области знания. В силу этих обстоятельств альянс идейных установок философской антропологии и концепта «устойчивое развитие» выглядит особенно перспективным.

Ключевые слова: *устойчивое развитие, антропология, природа, онтология, теория познания.*

Что есть человек? Это как раз тот вопрос, с которого начинается любое антропологическое исследование. Ориентируясь на многовековую историю развития философии, может показаться, что мы обладаем знаниями о человеке, и если сложить их воедино, то можно получить общую картину, отвечающую на все волнующие вопросы. Однако это совсем не так. Для систематизации общих представлений о человеке необходимо вернуться к тому основанию, которое оказалось вне рассмотрения в контексте бурного развития социологии, психологии и других социальных наук, ориентированных на создание действительностей. В этом смысле философская антропология Иммануила Канта идеально подходит для такой аналитической работы.

© Исаев Р.О., Шестаков А.А., 2024

Идея развития – еще не «поступательного» и не «устойчивого», но связанного с продвижением человека – обнаруживается в творческом наследии Канта в контексте соотнесения с природой: «Когда смотришь на жизнь большинства людей, то кажется, что человеческое существо создано для того, чтобы подобно растению впитывать в себя соки и расти, продолжать свой род, наконец, состариться и умереть. Из всех существ человек меньше всех достигает цели своего существования, потому что тратит свои превосходные способности на такие цели, которые остальные существа достигают с гораздо меньшими способностями и, тем не менее, гораздо надежнее и проще. И он был бы, во всяком случае, с точки зрения истинной мудрости, презреннейшим из всех существ, если бы его не возвышала надежда на будущее и если бы заключенным в нем силам не предстояло полное развитие» [4, с. 249–250]. Концепт «надежды на будущее», о котором пишет философ, это и есть характеристика устойчивого развития в его сущностной интерпретации. Приведенная выше цитата также содержит указание на силы, которые, скорее всего, связаны с установкой Канта на возможность преодоления биологии за счёт разума.

Зададимся вопросом: оппонирует ли в этом случае человеческому разуму что-либо? Да, это косность мыслительной способности человека, о которой пишет немецкий философ, подразумевая под этим вовсе не человеческую глупость, а сложные взаимоотношения между душой, которой не свойственно осуществлять трансфер чувственных впечатлений (удовольствия и неудовольствия), и разумом, реализуемые в понятиях. Можно предположить, что будущее человека напрямую зависит от взаимодействия разума и души человека и что здесь является главным – противостояние или кооперация.

Антропологическая концепция Канта предлагает ответ на вопрос о человеческой природе. Поступки человека обусловлены причинно-следственной связью, но также им присуща воля, то есть возможность человека делать выбор. Философ настаивает на том, что, осознавая каждый отдельный сценарий зависимости решений человека от внешних обстоятельств и внутренних страстей, люди, вполне возможно, могли бы научиться предугадывать человеческие поступки. Вместе с тем это обстоятельство никак бы не могло повлиять на истолкование свободы человека.

Вслед за рассмотрением человеческой природы основоположник немецкой классики предполагает, что идея развития является разумной и достойной задачей с точки зрения приложения воли. Вероятно, что именно поэтому в 1772 г. он начинает преподавать антропологию, аргументируя это тем, что молодёжь должна адаптироваться к миру, и приспособление это должно быть разумным. Можно предположить, что Кант признавал антропологию необходимым условием для развития не только конкретного человека, но и философии в целом. Возможно, более корректным будет утверждение, что развитие отдельного человека, равно как и всего человечества,

должно быть обеспечено определённой предметной действительностью, которая являлась бы достаточно чувствительной и гибкой.

Ограниченность антропологии как идейной конструкции выражается в нивелировании роли естественного в самом человеке, или же, если вести разговор в авторском категориальном контексте, преуменьшении роли человеческих страстей. Для немецкого философа их проявление – это даже не предельная степень субъективности, а безрассудство. Даже если предположить существенную метафоричность данного суждения, то данная характеристика также должна быть объяснена в контексте ответа на вопрос, что такое человек. Определённые пояснения по этому вопросу можно найти в документах международных организаций, которые на стыке XX–XXI вв. обозначали ряд общечеловеческих проблем, требующих решения (деградацию окружающей среды, социальное неравенство, экономический дисбаланс и т. д.). На сегодняшний день указанные выше вопросы включены в обширную повестку дня устойчивого развития и именуется как «ЦУР» – цели устойчивого развития (см. подр.: [7]). Представляется ясным, что постановка целей является тем необходимым условием, что позволяет конституировать интенции человеческого мышления, однако достаточно ли одной этой процедуры для преодоления страстей, о которых так подробно писал Кант?

Рассмотрим подробнее эту тему. Немецкий мыслитель был, конечно, прав касательно человеческого безрассудства, но для философии это достаточно абстрактная характеристика. Стоит подчеркнуть, что на этой точке зрения настаивали неокантианцы: «Человек – есть не только цвет мира чувственного, но также составная часть мира сверхчувственного. Поэтому развитие его следует рассматривать также с точки зрения цели, составляющей основную категорию нравственного мира» [2, с. 148–149]. Как видим, антропология претендует на организацию нравственного мира человека, в то время как концепт «устойчивое развитие» указывает на дефицит регламентов и норм, организующих деятельность как самого человека, так и общественных институтов. Точка пересечения названных сфер – это как раз онтология нового человека, которая может быть основанием преодоления человеческого безрассудства.

Подчеркнём, что Кант настаивал на том, что природа и история сыграли существенную роль в формировании человека, сделав его поведение скорее опасным, чем цивилизованным [6, с. 199–201]. Этой же точки зрения придерживаются многие теоретики устойчивого развития, справедливо констатируя весьма неоднозначные последствия человеческого прогресса. Стоит отметить, что категория «безумство» – это вполне удачное определение для непостоянства человеческой природы. Здесь взгляды немецкого классика и идейные установки концепции устойчивого развития обладают достаточно схожими интенциями. Необратимость прогресса – это кантовское представление о решении загадки самостоятельности действия. Человек априори поставлен в ситуацию дефицита, и над этой проблемой ему

необходимо размышлять. Природный дефицит, выражаемый в несовершенстве инстинктов и телесной слабости, был компенсирован человеком за счёт разума и создания орудий труда. Человек, о котором писал Кант, уже преодолел вышеназванный дефицит и почти не зависим от первой природы, но пока он обретал эту независимость, заявила о своих претензиях вторая природа.

Вторая природа – отнюдь не естественная. Она представлена культурой в её бесконечно длящемся процессе ретрансляции. Программы устойчивого развития робко указывают на это, когда социальные институты интерпретируют в качестве структур, способствующих воспроизводству капитала, рабочей силы и т. д. В языке вышеназванных программ человечество сковано разрастающимся потреблением, т. е. экономической амеханией, в которой необходимое уже никогда не станет достаточным. Следует заметить, что авантюризм человека не сводится к наращиванию собственных капиталов и преумножению ресурсов. С точки зрения Канта, существует авантюризм человеческого саморазвития, обусловленный самой природой человека. Ресурсы и капитал – это материал вышеназванной ретрансляции.

Зададимся вопросом: во что должен превращаться вышеназванный материал, чтобы нынешнее и будущее поколения жили в антропологической гармонии (см. подр.: [10])? Для ответа на этот вопрос предположим, что вторая природа (в отличие от первой) собрана. Это обстоятельство может, видимо, означать, что сборка может быть неоптимальной (более того: любая сборка устаревает). В рамках антропологической оптики такого рода неоптимальность выражается в метафизической разорванности человека, отсутствии целостности. На что указывал, в частности, М. Бубер, рассматривая «человека не в себе», т. е. потерявшего свой дом [1, с. 70–72]. Указанный философ в данной работе не даёт определение дому, поэтому в данном случае имеет смысл апеллировать к зоне свободы, о которой говорил М. Хайдеггер, описывая понятие «дома» и стремление человека к его обустройству (сборке) [8, с. 83]. Совмещая два вышеуказанных определения, можно сделать вывод, что человек вне зоны свободы – это как раз и есть «человек не в себе».

В данном случае человек-в-себе – это идеал обустройства, то есть переноса из внутреннего (действительность) во внешнее (реальность). Бытие в таком случае не является окружающим (тогда бы мы опять говорили о первой природе), а является *способом* организации вышеназванного переноса. Оптимальностью будет являться устойчивость к динамично сменяющимся друг друга ситуациям второй природы. В этой связи возникает логичный вопрос, как осуществляется актуализация идеала обустройства. Концепция устойчивого развития следует традиции Канта, собственно, благодаря чему формулируются три базовых для нее вопроса: что я могу обустроить? Что я должен сделать для обустройства? Могу ли я рассчитывать на устойчивость обустроенного? В этой связи первый вопрос связан с возможностями человека в части использования уже накопленных человечеством

знаний. Второй указывает на процедуру соотнесения субъективного (целей и задач человека) и объективного (содержания знания). Третий вопрос, пожалуй, самый сложный, и связан он с предназначением человека. Немецкий мыслитель считал, что счастье человека зависит от его возможностей удовлетворить собственные склонности (см. подр.: [9]), поэтому аутентичный вопрос немецкого философа (на что я могу надеяться?) затрагивает проблематику пропорциональности добродетели и счастья (см. подр.: [5]).

Могу ли я рассчитывать на устойчивость обустроенного? Ответ на этот вопрос лежит в области формирования новых систем познания, которые смогут осуществить корректную конфигурацию теоретического инструментария метафизики, морали и антропологии, предложенных Кантом, с теорией мышления и деятельности, разработанной позднее на стыке XX и XXI веков. За счёт этого идея устойчивого развития придёт на смену устойчивому функционированию, а человек наконец-то обустроит свой дом.

Зададимся вопросом: каким образом организовать новые системы познания? В рамках отечественной философии и методологии ответ на этот вопрос был дан Ю.В. Громыко (см. подр.: [3]). Вкратце остановимся на его идеях. Во-первых, необходимо переформатирование мыследеятельности за счёт соответствующих антропотехник, которые позволят дифференцировать деятельность самого человека и социальных институтов. Это может стать возможным в том случае, если задано поле будущего. Автор указывал на то, что современные профессии научились воспроизводить специалистов, но последние не умеют проживать будущее, а лишь ждут его наступления. Во-вторых, отсутствие государственных антропологических программ не позволяет перейти к тому, что методолог называет развивающим образованием. Автор определяет такое образование как то, что позволит воспитывать в человеке такое качество, как рефлексивность.

Если обратить все вышесказанное в плоскость устойчивого развития, то можно выделить две перспективные области. Первая – это плоскость функционирования исторически сложившихся институтов, которые должны быть распредмечены. Распредмечивание показало свою эффективность за счёт организационно-деятельностных игр (ОДИ). Вторая область – образовательная. Новый человек не обязательно скован функциональными институтами, особенно если мы говорим о молодом человеке или человеке в процессе становления (ребёнок, подросток). В то же время положение современной системы образования таково, что она не способствует развитию многоплоскостного, так сказать, «слоистого» мышления, а современные технологии и вовсе способствуют развитию энциклопедического формализма. Спустя почти 20 лет с момента публикации работ указанного выше автора можно утверждать, что система образования так и не взялась за решение обозначенной выше проблемы.

Обобщая изложенное выше, можно утверждать, что антропологическая парадигма, которую сформулировал Кант, находит своё продолжение концепции устойчивого развития в качестве важной задачи. На первом

этапе – это задача для философии в части переосмысления аксиологических установок и второй природы человека. Для этого можно использовать три базовых вопроса Канта в их изменённой форме. На втором этапе стоит задача для методологии в части конфигурирования разнопредметных знаний. С этой задачей уже исторически справилась отечественная традиция мышления, предложив системно-деятельностный подход и схематизацию. На третьем этапе задача переформируется в стадию создания новых программ развития для человека устойчивого развития, или же «человека-в-себе».

Список литературы

1. Бубер М. Проблема человека. М.: ИНИОН РАН, 1991. 146 с.
2. Виндельбанд В. От Канта до Ницше. История новой философии в её связи с общей культурой и отдельными науками. М.: Канон-пресс, 1998. 496 с.
3. Громыко Ю.В. ВЕК МЕТА: Современные деятельностные представления о социальной практике и общественном развитии. М.: [б.и.], 2006. 504 с.
4. Кант И. Всеобщая естественная история и теория неба // Собр. соч.: в 8 т. / под общ. ред. А.В. Гулыги. М.: ЧОРО, 1994. Т.1. 544 с.
5. Кант И. Критика практического разума. М.: Эксмо, 2019. 224 с.
6. Мотрошилова М.В. Мыслители России и философия Запада. М.: Республика, 2007. 477 с.
7. Официальный сайт ЮНЕСКО / Man and the Biosphere (MAB) Programme / Our mission. URL: <https://en.unesco.org/mab> (дата обращения: 04.09.2024).
8. Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В.В. Бибихина. Харьков: «Фоллио». 2003. 503 с.
9. Klemme H. F. Anthropologie bei Kant // Handbuch Anthropologie. Der Mensch zwischen Natur, Kultur und Technik / Thies Ch., Bohlken E. (Hrsg.). Stuttgart, 2009. S. 17–32.
10. World Commission on Environment and Development (WCED) // Report of the World Commission on Environment and Development: Our Common Future (Brundtland Report). 1987. 300 p.

KANT'S ANTHROPOLOGICAL PARADIGM IN THE OPTICS OF SUSTAINABLE DEVELOPMENT

R.O. Isaev, A.A. Shestakov

Samara State Technical University, Samara

The current state of the study of the concept of «sustainable development» is characterized by a set of indicators of the statistical plan. The latter can be characterized as more or less effective. At the same time, statistical indicators are not an essential characteristic of a subject that must be formed in the process of moving towards a sustainably developing world. Despite the fact that the concept of sustainable development is based on humanistic ideas, modern international programs have not been able to actualize a new interpretation of the sub-

ject, and sometimes completely ignore this important topic. Due to these circumstances, the concept of «sustainable development» is in a situation of searching for a basic configurator that could combine various types of knowledge about a person and his nature, as well as understanding the specifics of his activities. The article suggests that Kant's anthropological developments are ideally suited to solving urgent problems of sustainable development. The authors associate their reasoning with the emergence of a second nature in the process of evolution, which is not natural in its origin. This phenomenon requires a reflexive attitude, which the subject areas of knowledge cannot provide. Due to these circumstances, the alliance of ideological attitudes of philosophical anthropology and the concept of «sustainable development» looks particularly promising.

Keywords: *sustainable development, anthropology, nature, ontology, theory of knowledge.*

Об авторах:

ИСАЕВ Роман Олегович – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и социально-гуманитарных наук, ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет», г. Самара. E-mail: romancesaev@gmail.com

ШЕСТАКОВ Александр Алексеевич – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии и социально-гуманитарных наук, ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет», г. Самара. E-mail: shestakovalex@yandex.ru

Authors information:

ISAEV Roman Olegovich – PhD (Philosophy), Associate Professor of the Department of Philosophy and Social and Humanitarian Sciences of the Samara State Technical University, Samara. E-mail: romancesaev@gmail.com

SHESTAKOV Alexander Alekseevich – PhD (Philosophy), Head of the Department of Philosophy and Social and Humanitarian Sciences of the Samara State Technical University, Samara. E-mail: shestakovalex@yandex.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 10.08.2024.

Дата принятия рукописи в печать: 10.09.2024.

УДК 1(091)

DOI: 10.26456/vtphilos/2024.3.259

ПЕРЕОСМЫСЛЕНИЕ «МНОЖЕСТВА» СПИНОЗЫ В НЕОМАРКСИСТСКОЙ ФИЛОСОФИИ АНТОНИО НЕГРИ

И.А. Евдокимов

ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», Г. Тверь

Итальянский философ Антонио Негри (01.08.1933–16.12.2023), начав свое академическое становление в качестве убежденного марксиста и теоретика коммунизма, сохранил приверженность идеям Карла Маркса и Владимира Ленина, но пришел к выводу о необходимости разработки собственной концепции, позволяющей, по его мнению, осуществить освобождение прежних теорий от ограничений, накладываемых временем их возникновения и распространения. Благодаря этому возникла концепция «множества», сумевшая обрести широкую популярность после произведения «Империя», написанного им совместно с Майклом Хардтом. Поскольку на момент данной публикации в русскоязычном сегменте можно найти только три переведенные книги Негри и еще одну, основанную на расшифровках фрагментов диалогов с его участием, а теорию не представляется возможным охватить таким малым объемом, возможно, существует необходимость изучения прочих его произведений, в том числе в соавторстве с другими мыслителями. Учитывая эту предпосылку, статья представляет собой попытку осмысления концепции «множества» через сопоставление с традиционным марксистским исследовательским аппаратом для лучшего понимания неомарксистской философии Негри.

Ключевые слова: *концепция «множества» Антонио Негри, Спиноза, марксизм, неомарксизм, ленинизм, пролетариат.*

В философии Антонио Негри значение имеет как отдельно рассматриваемый субъект, обладающий индивидуальными характеристиками, делающими его личностью, так и способ его взаимодействия с другими людьми. Пытаясь показать общественную обусловленность индивидов, тем самым проникая вглубь производственных отношений, но стараясь не ограничивать себя плоскостью экономического детерминизма, он вводит термин «множество», открыто признавая в книге «Учреждающая власть: Трактат об альтернативах Нового времени», что концепция представляет собой переработку идей Бенедикта Спинозы [27, р. 20]. Такой подход, как пишет Негри в «Subversive Spinoza», во-первых, позволяет понять мир, нуждающийся в переустройстве, и, во-вторых, предоставляет возможность адаптировать используемую им марксистскую методологию с учетом новых онтологических вызовов [29, р. 94–95] и применения этических задач.

Негри обозначает, что множество есть способ организации, направляющий индивидов на достижение социальных изменений. В этом контексте может показаться, что между используемым термином «народ» можно поставить знак равенства, однако сам он с этим не соглашается, поскольку, согласно его концепции, множество есть часть общества, конституирующая сама себя в соответствии с возникающими потребностями. В разговоре с Чезаре Касарино Негри также ссылается на Томаса Гоббса, воспринимающего народ как упорядоченное и иерархическое множество, то есть как политическую форму, способную возникнуть в результате реструктуризации множества в соответствии с трансцендентными параметрами [16, р. 119].

Население представляется Негри как комбинация индивидов, находящихся в границах классовых отношений, но, согласно его мнению, когда используется термин «народ» или близкие по значению синонимы, это приводит к тому, что различия людей могут подвергаться или обобщению, или редуцированию, сводя всех к единому целому. Множество, напротив, позволяет сохранять плюрализм мнений и разнообразие индивидуальных характеристик. Таким образом, по мысли Негри и Хардта, зафиксированной в их совместной книге «Multitude: War and Democracy in the Age of Empire», множество оказывается синтезом личностей [22, р. 99]. Каждый индивид в этом теоретическом построении становится мыслящим и потенциально действующим общественным субъектом, чьи свойства не должны обобщаться. Причина заключается в том, что различия, согласно Негри, представляют собой значимый компонент в процессе изменений как внутри самого человека, так и на уровне производственных отношений. Получается, что множество, следуя словам самого Негри из книги «La fabrica de porcelana: Una nueva gramatica de la politica», есть объединение индивидуальных атрибутов [28, р. 177–178]. Из этого он выводит возможность конструирования принципиально новых ценностей в условиях освоенного социального пространства. У Негри понятие множества сохраняет в себе производственные свойства и политические черты, но дополнительно интегрирует задачи, расположенные на уровне философии экзистенциализма, делая их не менее важными, чем остальные из перечисленных.

Обращаясь к Спинозе, Негри приходит к выводу о том, что онтологическая упорядоченность множества позволяет определять каждое отдельное бытие в качестве акта созидания и диалектического противодействия [29, р. 117]. Это важное для самого Негри условие перехода от традиционного марксизма к неомарксизму.

Множество у Негри не должно подвергаться имманентному дроблению и дезинтеграции персональных атрибутов. Из этого он определяет необходимость сопоставления концепции множества и понятийного аппарата, фигурирующего в классической марксистской философии. Так, по оценке Негри, применение термина «масса» по отношению к народу не позволяет учесть качество и многообразие личностных свойств, а понятие

«толпа» унифицирует индивидуальные атрибуты, сводя их к единообразию. Еще одна причина отделения множества от других концепций заключается в том, что, согласно Негри, для реализации внутренних устремлений массы обладают нуждой в управляющей силе, в то время как индивид сохраняет волю и склонность к творчеству, даже когда оказывается в объединении с другими частями множества.

Для Негри множество не представляет собой политическую организацию с иерархическими отношениями, предполагающими как доминирование, так и подчинение, поскольку снижение риска лингвистического и институционального манипулирования является одним из важнейших атрибутов используемой им неомарксистской концепции. По Негри, множество есть горизонтальное сообщество, находящееся в условиях полноценного самоуправления. Как заявляет Александр Р. Галлоуэй, эта мысль показывает идею о самоорганизации [18, р. 161], базирующейся на плюрализме множества.

Давая описание новой политической грамматики, освобожденной от модернистских ограничений, Негри утверждает, что хоть множество и состоит из отличающихся друг от друга индивидов, в концепции всегда должно быть общее, особенно в экзистенциальных вопросах, обусловленных социальными отношениями. Только таким методом множество способно организовывать целесообразные способы взаимной связи [28, р. 81–82], позволяющие достигать поставленных результатов, в том числе в области производства и политики. Из этого Негри заключает, что демократия может стать комплексным множеством, или, выражаясь другими словами, множеством во всей своей совокупности [29, р. 102].

Негри находит признаки проявления множества почти во всех частях планеты. Он отмечает точки противодействия, такие как производственные забастовки, действия рабочего движения Италии [19, р. 149–150] и активные демонстрации жителей Латинской Америки в их борьбе против Всемирной торговой организации. В этом смысле может показаться, что множество приравнивается к марксистскому понятию «пролетариат», однако сам Негри предлагает иной взгляд. В самую первую очередь Негри отмечает, что традиционное понимание пролетариата требует нового взгляда, поскольку он изменился по структуре, поэтому и подход в его изучении требуется иной и учитывающий новые вызовы капитализма. По его совместной с Хардтом оценке, пролетариат есть относительно большая часть населения, чей труд находится в условиях подчинения, эксплуатации и отчуждения. В качестве причины возникновения этих негативных атрибутов они называют нормы производства и воспроизводства, существующие при капитализме [23, р. 52–53]. В данном случае можно провести параллель с эссе «Памяти Коммуны» Владимира Ленина. В нем Ленин пишет, что пролетариат является частью населения, чей труд находится в найме и оказывается в условиях эксплуатации [6, с. 218] из-за специфики капиталистического присвоения.

В «Империи» Негри и Хардт называют пролетариат «множеством бедных» [23, р. 157], пытаясь показать его в качестве коллективного субъекта, имеющего склонность к самовыражению через материальность и имманентность. В беседе с Касарино Негри добавляет, что беднейшие слои населения интегрированы в мировые производственные процессы [16, р. 116], периодически теряя свою субъектность из-за рассеянности внутри множества.

Необходимость изменения понимания пролетариата, по Негри, обусловлена диалектической логикой исторических изменений. Если раньше объектом эксплуатации выступал промышленный рабочий, чаще всего мужчина, выпускавший однородную серийную продукцию, то впоследствии эксплуатации стал подвергаться разнородный труд, изменившийся по своей структуре. Согласно Негри, произошло расширение структуры труда, но свойства капитализма остались неизменными, порождая те же процессы, что были описаны Лениным, а еще раньше Марксом и Энгельсом. Следовательно, по мнению Негри, необходима переоценка пролетариата по причине того, что традиционное понимание термина уже не имеет приложения, поскольку прежние определения основывались на процессах централизации области производства, а образ жизни был гомогенизирован [16, р. 121]. Но, несмотря на структурные изменения в труде, необходимость выявления и придания огласке проблем капитализма осталась, так как сохранились присущие ему свойства.

Множество обретает свое подлинное содержание только при наличии стабильных каналов коммуникации, поскольку в ином случае личности оказываются разнородными элементами дезинтегрированной системы, где субъекты теряют способы своего выражения. Формулируя иначе, множество возможно только в том случае, если взаимодействие отдельных частей становится способом проявления единого, но без приведения атрибутов индивидов к системным стандартам.

Множество в трудах Негри оказывается активным социальным субъектом, чьи действия реализуются в соответствии с использующимися способами коммуникации и логикой построения взаимодействия. По мнению Негри и Хардта, это сила, способная через самоорганизацию выстроить демократический способ устройства общества [22, р. 100]. Движение в этом направлении, согласно Кристоферу Гэнсину, позволяет достигнуть цели, поскольку у Негри и Хардта множество имеет имманентное свойство сопротивления, а сами субъекты оказываются силой противодействия [20, р. 13].

Предпринимая попытки определить границы множества, Негри приходит к выводу, что концепцию необходимо рассматривать исключительно в контексте диалектического материализма, так как, по его мнению, именно это философское направление есть внутренняя сущность субъектности и субъективности [26, р. 17–19]. Исторический и диалектический материализм, согласно Негри, демонстрирует существование образцов совместного бытия, имеющих общее стремление к сопротивлению. Опираясь на такой

подход, он формирует мнение, что множество всегда находится в классовых границах, так как понятие имеет соответствующую сущность, а части целого представляют собой устойчивую опору противодействия в условиях сохранения общественных отношений подчинения и доминирования при капитализме [26, р. 18–19]. Построение иерархической системы, по Негри, становится возможным из-за того, что субъекты рассматриваются как объекты и оказываются в заранее сформированных условиях институционального бытия, поэтому не столько хотят, сколько вынуждены принимать навязанные образцы поведения из-за отсутствия альтернатив, даже понимая детерминированность своих действий внешней волей, а не внутренним устремлением. Таким образом, современный для Негри капитализм занимает позицию отрицания потенциала множества как способа выражения воли субъектов [27, р. 409]. Поэтому значимым для него становится рассмотрение проблемы как релятивистской и учитывающей вопросы, лежащие в сфере не только философии, но и политэкономии.

Негри рассматривает капитал не как определенное количество денежных средств, а как конкретное общественное отношение, повторяя идеи, ранее высказанные Лениным в работе «Очередные задачи Советской власти» [5, с. 179]. Негри также заявляет, что капитал и множество находятся во взаимной зависимости, но из-за имманентного противодействия возникают конфликты [12, с. 120–121]. Эта идея укладывается в его марксистскую философию с тем различием, что множество у него заменяет привычный коммунистический понятийный аппарат, хотя содержание наблюдений, вероятно, остается прежним. На этом моменте следует остановиться подробнее.

Согласно Марксу, предпосылка капитала обнаруживает себя в бытии класса, имеющего потребность и необходимость к труду [10, с. 443]. Следовательно, воспроизводство капитала возможно только при воспроизводстве наемного труда [11, с. 585]. Отсутствие одного из этих компонентов приведет к невозможности функционирования данной системы. Причина заключается в том, что они находятся в условиях взаимной обусловленности [10, с. 444]. Таким образом, можно заметить, что Негри повторяет мысль Маркса, но пытаясь выразить ее через множество.

В рецензии на первый том «Капитала» К. Маркса Энгельс пишет, что капитал несправедлив отчуждением добавочной стоимости в пользу капиталиста, представляя собой неоплаченный наемный труд [14, с. 219]. Для него это всегда общественные отношения, где производственное доминирование дает социальные привилегии и власть, в то время как подчинение порождает экзистенциальные и экономические проблемы, приводя к усилению зависимости. По Марксу, капитал имеет стремление к возрастанию и поглощению [11, с. 244], поэтому для него эти отношения не могут быть названы честными [14, с. 200].

У Маркса классовое общество, основанное на капитализме, является источником конфликтов [9, с. 141]. Так и у Негри его множество направляется по траектории противодействия с целью изменения своего положения, опираясь на общественные потребности. Различие заключается в том, что, по мнению Негри, концепция множества, если сравнивать ее с классической марксистской философией, позволяет учесть волю отдельных индивидов.

Ленин, высоко оцениваемый Негри в своих произведениях, однако, не отказывается от понятия «масса», поскольку термин позволяет ему провести конкретные границы, в то же время признавая существование отличий между индивидами. По оценке Ленина, любые кардинальные изменения могут осуществлять только массы, подгоняемые нуждами [7, с. 238]. Во время своего заключительного слова о деятельности Совета народных комиссаров на Третьем Всероссийском съезде Советов рабочих, солдатских и крестьянских депутатов он заявляет, что это не бесформенная инертная сила, а синтез умов и творческого воображения, способного к созиданию того, что не может быть измеримо [3, с. 281] в количественных показателях. Такая масса, по мнению Ленина, высказанному в докладе на IV конференции профессиональных союзов и фабрично-заводских комитетов Москвы, обладает энергией и по мере возрастания сложности задач, вызванных временем, должна привлекать к их решению больше людей [2, с. 446].

Для Ленина понятие массы не остается неизменным. Он заявляет, что наличие объективных предпосылок для формирования социальных перемен позволяет говорить об изменении содержания термина. В своей речи в защиту тактики Коммунистического Интернационала Ленин приравнивает массу к большинству эксплуатируемых [8, с. 31–32], поскольку подразумевает основную часть наемных рабочих. А на заседании ВЦИК 4 (17) ноября 1917 г. он говорит о том, что реализация изменений возможна только при «живом творчестве масс» [4, с. 57], т. к. это элемент созидания принципиально новой формы общественности.

Таким образом, можно обнаружить, что множество Негри пересекается с традиционным марксизмом и ленинизмом, но есть и некоторые различия. В то время как Негри стремится наделить свою концепцию философскими чертами и позволяет себе намеренное размытие, те, на кого он опирается, вероятно, предпочитают экономический детерминизм, основываясь на том, что онтологические и аксиологические задачи могут быть решены после создания нового базиса, позволяющего сформировать актуальную надстройку.

По Негри, причина необходимости переосмысления марксистского механизма изучения общества заключается в различиях между современной производственной системой и экономическими отношениями прошлого. Согласно его мнению, капитал хоть и сохраняет свою сущность, коренящуюся в эксплуатации и отчуждении добавочной стоимости, запускающих процессы унификации и деперсонализации, проходит трансформации, поскольку теперь в зависимости от него находится не только материальное

производство, но и нематериальная сфера, в том числе рынок услуг. По оценке Хелен Морган Парметт, изучавшей работы Негри и сопоставлявшей их с идеями Жан-Люка Нанси, по мере того как наемный труд оказывается гибче, усиливая свои нематериальные способности, такие как творчество и коммуникация, капитал активно разыскивает возможности их освоения с целью извлечения выгоды [32, р. 174]. В этом отношении используемое понятие «множества» оказывается в такой же эксплуатации, как и марксистские «масса» и «народ», поскольку капитал основывает собственное существование за счет труда, а он, по мысли Лучаны Паризи, представляет у Негри силу множества [31, р. 143–144], обладающую способностью сохранять и поддерживать бытие, формируя общественные отношения. Это также и живой труд, становящийся организованной силой, предоставляющей индивиду возможность добавить свое бытие к множеству, обнаруживая себя не объектом эксплуатации, а субъектом отношений на ином уровне организации.

Согласно Негри, процессы кооперации должны основываться на организации, сформированной на фундаменте коллективности, тем самым увеличивая возможности и силы множества [30, р. 4]. Коллективизм в данном случае становится характерной особенностью отношений с общественной собственностью на средства производства и отказом от эксплуатации. Указанное позволяет предположить, что Негри придерживается коммунистической идеологии. Подтверждение этому можно найти, например, в «Империи», где он называет себя коммунистом [23, р. 350].

Пространством обитания и кооперации множества Негри называет современные крупные города. Именно в них, согласно его мнению, концентрируется основная часть населения, вмещающая в себя множество. По словам Негри, размышления о сути множества стали предпосылкой необходимости постановки вопросов о современном городском пространстве, где оно функционирует и раскрывается [30, р. 1]. Сами города в его теоретических построениях становятся аналогами фабрики, так как в них разворачиваются схожие отношения, но в то же время они позволяют формировать значимые объединения из наемных трудящихся. Поскольку мегаполис демонстрирует тенденцию к росту, то и множество обретает возможность к масштабированию, но вместе с тем может наблюдаться и увеличение динамики отчуждения, потому что расширяется и область эксплуатации.

В этом пространстве субъект получает возможность стать одним из элементов множества, используя для этого коммуникационные технологии, позволяющие запускать процессы социализации в пределах институциональной структуры. Социализация, по Негри, является как компонентом производства, так и процессом прямого или косвенного воздействия на производство [21, р. 24–25] и производительность. Он утверждает, что коммуникационные технологии способны производить не только стоимость, но и субъектность. Из этого следует, что человек в этом теоретическом построении, становясь частью общества, не идет на отказ от самости, а интегрирует

свое бытие [29, р. 19–20], поскольку индивид переходит от замкнутого существования к бытию множества через инструменты социализации, способные устранить онтологические проблемы, затрагивающие его в условиях полной автономии. Таким образом, множество у Негри становится социальным субъектом, поэтому и не может быть сведенным к состоянию унифицированной единицы [19, р. 152].

Социализация и коммуникация множества оказываются для Негри атрибутами, способными позволить осуществить транзит к редуцированию частей институциональной структуры, наделенных свойствами эксплуатации и отчуждения. Когда это произойдет, будет создан коллектив, учитывающий конкретные потребности и волю каждого индивида. Цель такого объединения в установлении принципов равенства и свободы. А это уже конституирование новых общественных институтов. Множество, кооперируясь и активно используя социализацию и коммуникацию, оказывается механизмом формирования диспозитива, созидая диалектическое движение истории. Следовательно, объединение индивидов во множество становится направлением для противодействия эксплуатации [33, р. 4].

В своих теоретических построениях, опирающихся на наблюдения за практикой, Негри уверенно показывает склонность к классической марксистской логике исследования, но в то же время периодически переходит в неортодоксальную сферу. Первое можно обнаружить в том, что, используя идеи Маркса, Негри определяет основной силой общественного движения кооперацию тех, кто вынужден находиться под гнетом эксплуатации, проявляя склонность к установлению демократических институтов. Из этого Негри выводит упрощенное определение множества как совокупности наемных трудящихся [12, с. 136–137], пытающихся освободиться от неприемлемых для них атрибутов капитализма. В этом контексте можно допустить приравнивание «множества» к марксистской «массе». Есть также предположение, что множество являет собой функциональный аналог пролетариата, представляющий собой концепцию конкретного социального класса [17, р. 155].

Касаясь неортодоксальности в мышлении Негри, когда дело доходит до использования им марксизма, то предпосылка исходит из того, что, по его оценке, далеко не всех случаях применение Маркса дает возможность устранить «бремя исторических условий» [25, р. 65]. Маркс, возможно, через объединение субъектов отношений приводил их к понятию «массы», чтобы с помощью этой однородности продемонстрировать общественную силу, способную менять собственные условия бытия. Не лишним будет вспомнить, что Энгельс использовал термин «пролетарские массы» [13, с. 285], чье определение, вероятно, могло повлиять на Ленина, полагавшего, что институциональная перестройка возможна только в случае обретения пролетариатом поддержки со стороны большей части населения [1, с. 14].

Используя тот же контекст общественных отношений, для Негри необходимым становится отделение множества от однородного марксистского субъекта, поскольку, по его мнению, такой подход позволяет показать объединение людей с разной волей, тем самым противостоя массе, представляющей собой способ обезличенной кооперации индивидов [22, р. 99]. Множество в его размышлениях также становится совокупностью институтов, способных принимать разную политическую структуру, обусловленную особенностями отношений власти [26, р. 21–22]. Следовательно, множество у него может вмещать в себя как пролетариат с другими эксплуатируемыми, так и механизмы формирования условий общественного бытия. Поскольку Негри называет себя коммунистом [26, р. 10–11], то сюда же он добавляет интенсификацию созидания коммунистической субъектности.

Несмотря на все попытки выстроить философскую систему концепции, для Негри очевидно, что множество оказывается расплывчатым и не всегда понятным [16, р. 117–118] способом описания отношений. По его словам, первоначально множество было определено им как постмодернистский взгляд на синтез индивидов с сохранением отличающихся атрибутов бытия. Содержание понятия представляет собой компиляцию и переработку идей, озвученных через диалоговое общение в течение продолжительного периода времени. Из этого можно предположить, что множество соединяет в себе черты как склонности Негри к академической форме исследования, так и мышления с апостериорными выводами, полученными в результате комплекса событий, определивших его жизненный путь. Сюда же можно добавить его личные наблюдения за наемным трудом, опирающиеся на марксистскую методологию.

Атилио Борон, основываясь на признании Хардта в том, что их совместное с Негри теоретическое построение множества работает не столько как попытка обобщенного отражения действительности через марксистское мышление с внедрением идей Спинозы, сколько как форма словесного художественного творчества, выраженная в научной стилистике, прямолинейно заявляет, что подобный подход приводит к некачественному изучению общества [15, р. 87–89]. Он высоко оценивает тот факт, что множество в переработке Негри и Хардта представляет собой попытку критически осмыслить и показать репрессивные черты капиталистического производства, особенно в западных странах, но замечает, что в содержании концепции не хватает определенности и обоснования. Для Борона ни Негри, ни Хардт не смогли позволить ему осознать телеологию для установления как причин, так и итоговых целей реализации изменений производственных и общественных отношений.

Соглашаясь с тем, что концепция множества Негри может быть утопической, Дэвид Джослит приходит к выводу, что это не мешает читателям увидеть и признать наличие ее почти безукоризненной структуры [24, р. 13]. Причина, согласно его мнению, заключена в том, что заимствованная у Спи-

нозы концепция, подвергшаяся переработке Негри, дает возможность консолидировать онтологические атрибуты, применяя индивидуальные различия для реализации общих задач, исходящих из единых причин. В этом мышлении Джослит сравнивает множество с алгоритмами, использующимися сложными поисковыми ресурсами, занимающимися сбором разнородных сущностей в централизованную систему для последующей выдачи пользователю результата по его целевым запросам, применяя для этого инструменты фильтрации, позволяющие достигать поставленной цели. Проще говоря, агрегирование разнородных частей реализуется через механизмы, предоставляющие возможность для проявления характеристик бытия. Важным здесь становится то, что композиция, вероятно, выстраивается через замену объектов управления на признание субъектов мышления и деятельности, склонных к свободному волеизъявлению.

Независимо от оценки теории Негри, следует признать, что концепция множества являет собой продолжение марксистской традиции, но применительно к его современности, чья цель вполне может быть интерпретирована как способ переосмысления уже существующей коммунистической методологии исследования общества или как механизм популяризации идей построения социума, освобожденного от эксплуатации и отчуждения.

Список литературы

1. Ленин В.И. Выборы в Учредительное собрание и диктатура пролетариата // Ленин В.И. Полное собрание сочинений: в 55 т. / изд. 5. М.: Издательство политической литературы, 1974. Т. 40. С. 1–24.
2. Ленин В.И. Доклад о текущем моменте 27 июня на IV конференции профессиональных союзов и фабрично-заводских комитетов Москвы 27 июня – 2 июля 1918 г. // Ленин В.И. Полное собрание сочинений: в 55 т. / изд. 5. М.: Издательство политической литературы, 1969. Т. 36. С. 433–469.
3. Ленин В.И. Заключительное слово о деятельности Совета народных комиссаров 11 (24) января на Третьем Всероссийском съезде Советов рабочих, солдатских и крестьянских депутатов 8–18 (23–31) января 1918 г. // Ленин В.И. Полное собрание сочинений: в 55 т. / изд. 5. М.: Издательство политической литературы, 1974. Т. 35. С. 259–290.
4. Ленин В.И. Ответ на запрос левых эсеров на Заседании ВЦИК 4 (17) ноября 1917 г. // Ленин В.И. Полное собрание сочинений: в 55 т. / изд. 5. М.: Издательство политической литературы, 1974. Т. 35. С. 53–61.
5. Ленин В.И. Очередные задачи Советской власти // Ленин В.И. Полное собрание сочинений: в 55 т. / изд. 5. М.: Издательство политической литературы, 1969. Т. 36. С. 165–208.
6. Ленин В.И. Памяти Коммуны // Ленин В.И. Полное собрание сочинений: в 55 т. / изд. 5. М.: Издательство политической литературы, 1973. Т. 20. С. 217–222.
7. Ленин В.И. Плеханов и Васильев // Ленин В.И. Полное собрание сочинений: в 55 т. / изд. 5. М.: Издательство политической литературы, 1972. Т. 14. С. 234–240.

8. Ленин В.И. Речь в защиту тактики Коммунистического Интернационала 1 июля на III конгрессе Коммунистического Интернационала 22 июня – 12 июля 1921 г. // Ленин В.И. Полное собрание сочинений: в 55 т. / изд. 5. М.: Издательство политической литературы, 1974. Т. 44. С. 1–61.
9. Маркс К. Июньская революция // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: в 50 т. / изд. 2. М.: Государственное издательство политической литературы, 1956. Т. 5. С. 138–142.
10. Маркс К. Наемный труд и капитал // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: в 50 т. / изд. 2. М.: Государственное издательство политической литературы, 1957. Т. 6. С. 428–459.
11. Маркс К. Процесс производства капитала // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: в 50 т. / изд. 2. М.: Государственное издательство политической литературы, 1960. Т. 23. С. 43–784.
12. Негри А., Хардт М. Множество: война и демократия в эпоху империи. М.: Культурная революция, 2006. 559 с.
13. Энгельс Ф. Анти-Дюринг // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: в 50 т. / изд. 2. М.: Государственное издательство политической литературы, 1961. Т. 20. С. 5–342.
14. Энгельс Ф. Рецензия на первый том «Капитала» К. Маркса для «Elberfelder Zeitung» // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: в 50 т. / Изд. 5. М.: Государственное издательство политической литературы, 1960. Т. 16. С. 219–220.
15. Boron A.A. Empire and Imperialism. A critical reading of Michael Hardt and Antonio Negri. New York, London: Zed Books, 2005. 142 p.
16. Casarino C., Negri A. Elogio de lo común: Conversaciones sobre filosofía y política. Spain: Paidós, 2006. 364 p.
17. De Guimaraens F. O poder constituinte segundo Antonio Negri: um conceito marxista e spinozista // Revista Direito E Práxis, Vol. 07, N. 4. Brasil: Pontificia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2016. p. 135–168.
18. Galloway A.R. Protocol: How Control Exists after Decentralization. US: The MIT Press, 2004. 261 p.
19. Galloway R.A., Thacker E. The Exploit: A Theory of Networks. Electronic Mediations, Volume 21. USA: University of Minnesota Press, 2007. 197 p.
20. Gansing K. Introduction: Network Means and Ends // The Eternal Network: The Ends and Becomings of Network Culture. Amsterdam and Berlin: Institute of Network Cultures, 2020. 145 p.
21. Guattari F., Negri A. Communists Like Us: New Spaces of Liberty, New Lines of Alliance. Columbia University, New York: Semiotext(e), 1990. 176 p.
22. Hardt M., Negri A. Multitude: War and Democracy in the Age of Empire. New York: The Penguin Press, 2004. 427 p.
23. Hardt M., Negri A. Empire. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2000. 478 p.
24. Joselit D. On Aggregators // October №146 (Fall 2013). USA: October Magazine, Ltd. and Massachusetts Institute of Technology, 2013. pp. 3–18.
25. Negri A. Marx Beyond Marx: Lessons on the Grundrisse. USA and UK: Autonomedia and Pluto, 1992. 249 p.
26. Negri A. Comunismo / Instituciones del Común. Málaga: Universidad Libre Experimental (ULEX), 2010. 55 p.

27. Negri A. El poder constituyente: Ensayo sobre las alternativas de la modernidad. Madrid: Traficantes de Sueños, 2015. 422 p.
28. Negri A. La fabrica de porcelana: Una nueva gramatica de la politica. Spain: Paidós, 2006. 214 p.
29. Negri A. Subversive Spinoza: (UN) Contemporary Variations. Manchester and New York: Manchester University Press, 2004. 125 p.
30. Obrist H.U. In Conversation with Antonio Negri // E-Flux Journal #18. 2020. 12 p.
31. Parisi L. Abstract Sex: Philosophy, Bio-Technology and the Mutations of Desire. London and New York: Continuum, 2004. 228 p.
32. Parmett H.M. Community/Common: Jean-Luc Nancy and Antonio Negri on Collective Potentialities // Communication, Culture and Critique, Volume 5, Issue 2. Minneapolis: University of Minnesota, Department of Communication Studies, 2012. pp. 171–190.
33. Tsing A.L. Friction: An Ethnography of Global Connection. USA: Princeton University Press, 2005. 322 p.

ADAPTATION OF SPINOZA'S «MULTITUDE» IN THE NEO-MARXIST PHILOSOPHY OF ANTONIO NEGRI

I.A. Evdokimov

Tver State University, Tver

Italian philosopher Antonio Negri began his academic career as a Marxist and communist theorist. He remained a follower of the ideas of Karl Marx and Vladimir Lenin, but developed his own concept of the «multitude». The conceptual theory helped Negri move from classical Marxism to neo-Marxism. This article attempts to define «multitude» and its structure. The text also demonstrates the differences between the «multitude» and the Marxist concepts of «mass» and «proletariat».

Keywords: *Antonio Negri's concept of «multitude», Spinoza, Marxism, Neo-Marxism, Leninism, proletariat.*

Об авторе:

ЕВДОКИМОВ Илья Александрович – аспирант кафедры философии и теории культуры, ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь. E-mail: virginjesse@gmail.com, ORCID: 0009-0005-1305-7131, Spin-код: 6496-7980

Author Information:

EVDOKIMOV Ilia Aleksandrovich — PhD student of the Department of Philosophy and Theory of Culture of Tver State University, Tver. E-mail: virginjesse@gmail.com, ORCID: 0009-0005-1305-7131, Spin-code: 6496-7980

Дата поступления рукописи в редакцию: 10.08.2024.

Дата принятия рукописи в печать: 25.08.2024.

УДК 1(091);930.1

DOI: 10.26456/vtphilos/2024.3.271

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ ИСТОРИЯ К. СКИННЕРА: ПРОБЛЕМЫ ИНТЕРПРЕТАЦИИ И ПОНИМАНИЯ ТЕКСТОВ

В.П. Потамская

ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

Контекстуализм Скиннера выражается в представлении, что тексты могут быть правильно поняты и истолкованы только при помещении их в соответствующий лингвистический контекст. Указывается, что для Скиннера объединенные идеи Витгенштейна и Остина представляют собой особый тип герменевтики интеллектуальной истории, проект понимания и интерпретации текстов. Отмечается, что интерпретация текста должна быть тесно связана с речевыми актами и намерениями, при этом понимание предполагаемой иллокутивной силы является необходимым условием понимания высказывания.

Ключевые слова: интеллектуальная история, речевой акт, понимание, иллокутивная сила, язык.

К. Скиннер в настоящее время является одной из самых важных фигур в интеллектуальной истории и Кембриджской школе политической мысли. Автор большого количества эссе по методологии интеллектуальной истории и английской политической теории, он наиболее известен как сторонник контекстуалистского подхода к историческим исследованиям. Ему близок холизм, обнаруживаемый в философии У. Куайна, Д. Дэвидсона и особенно позднего Л. Витгенштейна: «Я стремлюсь интерпретировать конкретные высказывания, помещая их в интеллектуальный контекст других убеждений, анализировать системы убеждений, помещая их в более широкие интеллектуальные рамки, и истолковывать более широкие интеллектуальные границы в свете *longue duree*» [15, р. 4–5].

Одной из проблем, рассматриваемых Скиннером в методологических работах, является интерпретация. Обращаясь к литературной теории, где интерпретация рассматривается как попытка истолковать текст и обнаружить его значения, он указывает на ряд сложностей подобной процедуры. Во-первых, исследователь должен стремиться избегать утверждений о существовании единственного правильного прочтения текста, что исключает возможность представления альтернативных интерпретаций. Во-вторых, следует не допускать упрощений, сводящих интерпретацию исключительно к процессам чтения. Принимая во внимание данные положения, следует сформулировать определение интерпретации по Скиннеру – это способ понять суть текста, расшифровать и раскрыть его значение, чтобы таким образом достичь наилучшего понимания.

© Потамская В.П., 2024

Хотя проблема интерпретации текста является достаточно дискуссионной, Скиннер сводит обсуждения к двум основным позициям, выделяемым в литературной критике. В границах первой необходимость интерпретации определялась в феноменологических терминах и характеризовалась как реакция на постоянно меняющееся восприятие читателем прочитанного, стремление «собрать все в последовательную схему». В рамках второй позиции утверждалось, что любое литературное произведение является объектом значительной внутренней сложности, обладающей набором таких приемов, как ирония, аллюзия, ряд символических и аллегорических эффектов, поэтому интерпретации обуславливалась стремлением представить данное произведение «более доступным для читателя». Признавая спорность обеих позиций, Скиннер утверждает, что интерпретация текста должна быть тесно связана с речевыми актами и намерениями, и подробно раскрывает данную проблематику в эссе «Интерпретация и понимание речевых актов».

Общая направленность работ Скиннера определяется позицией Витгенштейна, согласно которой язык представляет собой intersubjectively разделяемое множество инструментов, применяемое для различных целей, поэтому невозможно говорить и думать об изолированных значениях слов, следует изучать их использование в языковых играх и формах жизни. Разделяя позицию, озвученную в «Философских исследованиях», что *слова* есть также *действия*, Скиннер объединяет общую лингвистическую прагматику Витгенштейна с теорией речевых актов, разработанной Дж.Л. Остином, в центре внимания которой стоял вопрос, что именно подразумевается под исследованием употребления слов и что имеется в виду, когда слова рассматриваются как действия [13]. Для Скиннера объединенные идеи Витгенштейна и Остина представляют собой тип герменевтики интеллектуальной истории, проект понимания высказываний и интерпретации текстов [11, p. 103].

Для Остина, равно как и для Витгенштейна, понимание любого высказывания включает в себя не только трактование смысла и значения терминов, используемых для его артикуляции. Необходимо обнаружить средства для восстановления того, что субъект действия осуществлял, говоря то, что было сказано, и, следовательно, понять, что он мог иметь в виду, произнося высказывание, обладающее определенным смыслом и отсылками. Хотя Витгенштейн, как представляется Скиннеру, уже отмечал наличие различных измерений языка, именно Остин смог осуществить их дифференциацию, выделяя традиционно описываемое измерение, связанное с непосредственным значением слов и предложений, и «особую силу», с которой высказывание формулировалось или произносилось в каждом конкретном случае. Чтобы проиллюстрировать уточнения Остина, внесенные в предложенный Витгенштейном анализ, Скиннер предлагает следующий пример. Полицейский видит на пруду фигуриста и говорит: «Там очень тонкий лед». Полицейский произносит что-то, и эти слова что-то значат. Чтобы понять

происходящее, с одной стороны, нужно знать значение слов. Но, с другой стороны, также необходимо знать, «что полицейский делал при помощи того, что он сказал». Например, полицейский мог предупреждать фигуриста, и в этом случае высказывание могло быть произнесено с иллюкутивной силой предупреждения. «Как всегда подчеркивал Остин, говорить с определенной иллюкутивной силой – это обычно совершать действие определенного рода, совершить определенный акт, осуществить намеренное и осознанное действие» [10, р. 275].

Иллюкутивный акт является одним из неологизмов, введенных Остином для того, чтобы определить точный смысл того «использования языка», которое его интересовало. Говоря о силе высказывания, он главным образом указывал на коммуникативную направленность речевого высказывания, стремясь понять, что мог делать субъект, произнося то, что было сказано. Подобное измерение отличается от целого ряда вещей, которые возможно сделать, используя слова, например, когда говорящий стремится чего-то добиться или намеренно воздействует на адресата в целях достижения определенного результата (что представляет собой перлюкутивную силу). Вместе с тем следует отметить, что Скиннер не отмечает еще одного измерения, выделяемого Остином, – локутивного, представляющего собой само произнесение высказывания, которому присуще значение. По Остину, говорить с определенной иллюкутивной силой – значит совершать действия определенного рода, вовлекаясь в процессы осознанного поведения. Закономерным вопросом, возникающим при обсуждении подобной позиции, является определение того, что связывает иллюкутивное измерение языка и выполнение иллюкутивных актов, и, по мнению Skinner, этим элементом являются намерения действующего субъекта. Рассмотрим более подробно речевой акт предупреждения кого-либо о чем-либо. Чтобы совершить это конкретное действие, субъект должен не только произнести конкретное высказывание, обладающее формой и силой предупреждения. Автор высказывания должен понимать его как предупреждение и осознавать, что оно воспринимается как предупреждение, и именно в этом случае высказывание будет выступать как пример намеренного действия.

Несмотря на то, что в определениях речевых актов Скиннер следует за взглядами Остина, следует провести разграничение их позиций. Остин предполагал (в духе Витгенштейна), что «освоение» иллюкутивных актов требует наличия сильных и строгих лингвистических конвенций, и именно такие конвенции, а не намерения говорящих, должны быть основополагающими для иллюкутивных актов. Скиннер, в свою очередь, преобразовал позицию Остина, сблизив ее с идеями П. Стросона и Д. Сёрля: «Мне кажется, что если мы хотим дать определение иллюкутивным актам, которое не смог дать Остин, нам нужно серьезно отнестись к их статусу речевых актов и подумать о видах намерений, которые необходимы для их успешного выполнения» [11, р. 105]. Тем самым иллюкутивное измерение языка и осуществ-

ление иллокутивных актов связаны между собой намерениями действующего субъекта. Воззрения Скиннера относительно связей между намерениями говорящих и иллокутивной силой высказываний содержат в себе две противоположные ошибки, по мнению ряда критиков. Во-первых, и это, в частности, отмечает К. Грэм [4], Скиннер не признает, что намерения не всегда сопровождаются соответствующим иллокутивным актом. Например, даже если человек говорит или пишет с предполагаемой силой предупреждения, он все равно может не осуществить акт, направленный на то, чтобы кого-то предупредить. Подобная критика предположительно восходит к первоначальному описанию речевых актов Остина, считавшего, что для успешного совершения действия предупреждения важно, чтобы субъект «воспринял» его как акт предупреждения. Тем самым понимание зависит от конкретного анализа дескриптивного элемента в понятии действия. Основная идея состоит в том, что любое произвольное действие должно быть представлено формулой «привести к этому р», где «р» указывает на новое положение дел, возникшее в результате действия. Таким образом, совершение действия – это создание нового конечного состояния, которое можно представить не просто как следствие, но и как индикатор успешного выполнения действия: «нельзя сказать, что я предупредил публику, если она не слышит, что я говорю, и не воспринимает то, что я говорю» [11, р. 108].

Данная позиция представляется Скиннеру достаточно спорной. Он следует за идеями Д. Дэвидсона, согласно которому, во многих случаях «р» просто обозначает событие, а не новое положение дел, которое можно представить как следствие успешного выполнения действия. Для Скиннера подобная ситуация применима к действиям предупреждения, поскольку предупредить кого-то – значит указать на тот факт, что человек находится в состоянии опасности, другими словами, успех в осуществлении иллокутивного акта предупреждения обозначает обращение к самому факту угрозы. При реализации речевого акта с намерением комплимента необходимо просто обратиться к человеку в соответствующем стиле; для информирования достаточно создать инструкцию соответствующего рода. «Ни в одном из этих случаев для успешного выполнения иллокутивного акта не требуется, чтобы существовало какое-то новое конечное состояние для человека, которому адресованы данные слова» [11, р. 108].

Во-вторых, критики утверждают, что могут существовать иллокутивные намерения без соответствующих действий, стало быть, Скиннер упускает из виду целый класс «непреднамеренных иллокутивных актов» (что также отражено в работе Грэма). Однако для Скиннера подобного класса высказываний попросту не существует, а причина, по которой возможно предупредить кого-либо непреднамеренно, состоит в возможности возникновения обстоятельств, при которых произнесение определенного высказывания будет воспринято как случай предупреждения об опасности.

Но в подобной ситуации субъект действия будет пониматься как говорящий, и фактически он будет говорить с иллокутивной силой предупреждения.

Другим закономерным вопросом, возникающим относительно размышлений Скиннера о речевых актах, является проблема автора и авторской интенциональности. Дж. Кин [7] отмечал, что Скиннер следует традиционному подходу, ставит в центр рассуждений автора произведений и, видимо, не знаком с заявлениями о смерти автора, выдвинутыми Р. Бартом и М. Фуко. В свою очередь, по мнению П. Дженссена [6], Скиннер практически не затрагивает проблему автора и по большей части поддерживает антиинтенционалистскую позицию, обращая основное внимание не на отдельных авторов, а на общий дискурс времени. Как представляется, подобные разночтения во многом обусловлены двойственной позицией Скиннера. С одной стороны, он не стремится полностью отойти от традиционной фигуры автора в целях объяснения процессов концептуальных изменений: вполне возможно определить те моменты в истории философии, когда возникает новая тема или формируется новый способ осмысления устоявшейся концепции, а за подобными изменениями могут стоять отдельные авторы [9]. Кроме того, если историк обращается к моментам, когда существующее положение дел или конвенции подвергаются сомнению или же оспариваются, представляется достаточно сложным обойтись без категории автора. Скиннер также не принимает деконструктивистскую тенденцию текстовой интерпретации, стирающую различие между текстами, поскольку без автора не существовало бы способа объяснить, как меняется политический дискурс общества. С другой стороны, хотя Скиннер использует автора для объяснения изменений в политическом дискурсе, он не позволяет ему занимать центральное место в методологии, поскольку концентрация на предполагаемых состояниях действующего лица приводит к игнорированию значительного количества информации, которая имеет отношение к любым попыткам объяснения. Историк в первую очередь должен изучать то, что называется «языками» дебатов (по словам Дж. Покока) [8], и лишь во вторую очередь – связи между индивидуальным вкладом в подобные «языки» и диапазоном дискурса. Кроме того, намерения, стоящие в центре размышлений Скиннера, также выражаются в публичной сфере, являясь заданными в пространстве социальных значений: «какие бы намерения ни были у данного автора, они должны быть конвенциональными намерениями в том смысле, что они должны быть узнаваемы как намерения отстаивать какую-то конкретную позицию в обсуждении какой-либо темы или вопроса» [14]. К примеру, «человек размахивает руками, чтобы предупредить, что бык собирается атаковать». Подобное предупреждение подразумевает понимание намерений, с которыми он действует. Однако восстановление этих намерений не является вопросом выявления соответствующих идей в сознании человека в тот момент, когда он впервые начинает размахивать руками. «Нужно осознать тот факт, что размахивание руками может расцениваться

как предупреждение, и что это, очевидно, именно эта условность используется в данном конкретном случае» [14]. Стало быть, намерения, с которыми действует человек, могут быть выведены из понимания конвенционального значения самого действия.

Следует отметить, хотя Скиннер обращается к тому, что автор имел в виду или подразумевал под высказыванием (каким бы ни было значение самого высказывания), он заинтересован именно в изучении реализации иллюкутивных актов. В частности, обнаружение иронии возникает не как проблема значения, а как проблема иллюкутивных актов. Скиннер основывает аргументацию на интерпретации воззрений Д. Дефо в брошюре «Кратчайший путь к несогласным». При прочтении предложения Дефо «религиозных инакомыслящих следует подавлять и желательнo казнить» возникают сомнения, применим ли в данном конкретном случае стандартный способ буквального толкования. Высказывание имеет несомненную форму и кажущуюся силу рекомендации, даже призыва, другими словами, прямое значение того, что произнес Дефо, достаточно ясно – религиозное инакомыслие следует причислить к преступлениям, караемым смертной казнью. «Но Дефо не совершает соответствующего иллюкутивного акта. Напротив, его иллюкутивное намерение состоит в том, чтобы высмеять нетерпимость» [10, р. 270–271]. Значение самого высказывания вместе с контекстом его возникновения таковы, что говорящий не испытывает сомнений в способности своей аудитории обеспечить «понимание» предполагаемого иллюкутивного акта.

Стало быть, для Скиннера ключевыми являются два вопроса относительно значения и понимания текстов. Один из них – это вопрос о том, что означает текст, другой – вопрос о том, что мог иметь в виду его автор. «Я утверждал, что для понимания текста необходимо ответить на оба вопроса. Однако верно то, что, хотя эти вопросы и можно разделить, в конечном итоге они не являются отдельными. Если я хочу понять, что кто-то имел в виду или подразумевал под тем, что он сказал, я должен быть уверен, что значение того, чтобы было произнесено, само по себе было подразумеваемым. Иначе не будет ничего, что авторы имели в виду» [11, р. 113–114]. Тем самым, любой текст включает в себя предполагаемое значение, и его восстановление является предварительным условием понимания того, что мог иметь в виду его автор. Но вместе с тем любой текст содержит гораздо больше значения, чем мог бы вложить в него даже самый изобретательный автор, и именно это будет добавочным значением, рассматриваемым П. Рикером, с чьей позицией полностью согласен Скиннер.

Понимание или «усвоение» предполагаемой иллюкутивной силы является необходимым условием понимания высказывания. Закономерным вопросом является то, каким образом этот процесс может быть реализован на практике в случае сложных речевых актов. Наиболее очевидным фактором, определяющим предполагаемую силу любого высказывания, является значение самого высказывания. На значение влияет сама грамматическая

конструкция. К примеру, когда полицейский произносит высказывание «Лед там очень тонкий», предполагаемая иллокутивная сила не может заключаться в вопросе к фигуристу. Вторым определяющим фактором для Скиннера являются контекст и обстоятельства высказываний. Следует согласиться с позицией М. Бевира, утверждавшего, что подход Скиннера представляет собой пример лингвистического контекстуализма [2]. Он позволяет увидеть, как человек «захвачен» собственным специфическим языковым контекстом, и понять, что современные концепции не являются самоочевидными интерпретациями реальности [3]. Лингвистический контекст состоит из унаследованной культуры и традиций политического мышления, преобладающих в данном обществе, стало быть, автор действует только в рамках словарей (или же идеологий), устанавливаемых специфическим языковым контекстом [14]. В то же время достаточно сложно говорить о том, что подобный контекст должен быть современен автору текста, т. е. являться непосредственным и ближайшим. И здесь Скиннер соглашается с идеями Дж. Покока, отмечавшего, что проблемы, на которые авторы отвечают и реагируют, могли быть поставлены в отдаленный период и даже в совершенно иной культуре [8]. Подходящим контекстом для понимания сути высказываний авторов всегда является тот контекст, который позволяет оценить природу их высказываний. Его восстановление в каждом конкретном случае требует проведения чрезвычайно широкого и подробного исторического исследования [11, р. 117].

Любой текст любой сложности будет содержать множество иллокутивных актов, и отдельная фраза в тексте может содержать больше актов, чем слов. И именно подобный факт выступает одной из причин сохранения и расширения всего диапазона дискуссий относительно интерпретаций. Основная цель исследователя, по Скиннеру, состоит в том, чтобы рассматривать тексты как вклад в развитие конкретных дискурсов, изучая и выявляя способы, посредством которых тексты следовали, бросали вызов или подрывали условные термины существующих традиций изложений. Другими словами, цель состоит в том, чтобы вернуть конкретные изучаемые тексты в тот интеллектуальный контекст, в котором они изначально сформировались, и осуществить интерпретацию. Рассмотрим, например, природу сатиры, которая встречается в «Дон Кихоте» М. де Сервантеса. В границах одной из традиций интерпретации утверждалось, что поскольку Дон Кихот стремится сражаться с несправедливостью и помогать угнетенным, сатира Сервантеса обращена исключительно к устаревшему подходу к жизни, а не к его ценностям самим по себе. Следовательно, характер Дон Кихота должен быть оценен как одновременно благородный и комический. Но, как отмечает ряд критиков, сложно придерживаться подобного прочтения, если рассматривать комедию Сервантеса применительно к жанрам рыцарских романов, столь популярных в то время: «Мы начинаем понимать... что ценности и стремления Дон Кихота, не в меньшей степени, чем его поведение,

представляют собой безумно буквальное подражание стереотипному поведению героев рыцарских романов». Таким образом Сервантес стремился дискредитировать не только возможность вести рыцарскую жизнь, но и ценности, связанные с этой жизнью. Это позволяет сформировать новое понимание того, как следует оценивать характер главного героя, пространство сатиры и моральной основы произведения [11, р. 125–127].

Актуальность и важность подобных исследований заключается в том, что они помогают отойти от современных собственных предположений и систем убеждений и тем самым определить позицию относительно других, отличающихся форм жизни. Говоря словами Х.Г. Гадамера и Р. Рорти, возможно поставить под сомнение уместность любого резкого различия между вопросами, представляющими исторический и философский интерес, признавая, что современные описания и концептуализации ни в коей мере не являются привилегированными. И здесь Скиннер в определенной степени созвучен с И. Берлином, стремясь оценить конкурирующие системы мышления, достигнуть большей степени понимания и терпимости к элементам культурного разнообразия, приобрести ту перспективу, которая позволит рассматривать современность более самокритично [11, р. 125].

Закономерный вопросом в контексте подобных обсуждений является предполагаемый релятивизм Скиннера, на который, в частности, указывают Грэм [4] и Холлис [5]. Тем не менее следует отметить, что Скиннер не является сторонником концептуального релятивизма. Для него вопрос о том, что рационально считать истинным, может меняться в зависимости от совокупности убеждений, однако он не предполагает, что сама истина может изменяться таким же образом [1]. В отличие от релятивистов, Скиннер вообще не пытается сформулировать определение истины и даже избегает рассуждений о ее проблемах: «я вообще не говорю об истине; я говорю о том, что разные народы в разное время могли иметь веские причины, по их мнению, придерживаться истин, независимо от того, считаем ли мы правдивыми и истинными подобные высказывания» [12, р. 52].

Для Скиннера вопрос об истине соединяется с вопросом рациональной приемлемости. Поэтому любое конкретное убеждение, интересующее историка, будет являться частью обширной сети убеждений, внутри которой различные отдельные элементы связаны друг с другом. К примеру, если историк стремится понять, была ли разумна для Ж. Бодена вера в ведьм и одержимость демонами, то возможным путем исследования данного вопроса будет изучение того, каких убеждений в целом придерживался Боден, и в свете этого обсуждения его «странные» установки могли бы иметь какой-либо смысл. И со стороны Бодена было вполне разумно утверждать существование ведьм и дьявола, даже если в настоящее время такие утверждения не кажутся рационально приемлемыми. «Но я не поддержал тезис концептуального релятивизма. Я никогда не утверждал, что являлось истинным, что когда-то ведьмы были в союзе с дьяволом... я просто заметил, что

вопросы о том, какие утверждения считаются рационально истинными, будут изменяться в зависимости от совокупности убеждений» [12, р. 52].

Скиннер указывает, что высказывания обычно представлены как акты коммуникации, их необходимо рассматривать как аргументацию или занятие определенной позиции. Если необходимо понять какое-либо предложение, то следует рассмотреть и проанализировать, почему оно было выдвинуто. И здесь Скиннер обобщает логику вопросов и ответов Р.Дж. Коллингвуда, согласно которой понимание любого предложения требует определения вопроса, на который это предложение являлось бы ответом. Любой акт коммуникации всегда будет представлять собой занятие определенной позиции по отношению к какой-либо ранее существовавшей дискуссии или аргументации [11, р. 115–116]. В то же время некоторым высказываниям действительно совершенно не хватает контекста, из которого возможно сделать вывод о намерениях, с которыми они были произнесены, и в таких случаях историк вряд ли придет к какой-либо правдоподобной гипотезе о том, как следует понимать рассматриваемое высказывание. Иллюстрацией подобного является пример Ж. Деррида об отрывке, обнаруженном среди бумаг Ф. Ницше, где было написано: «Я забыл свой зонтик». «Как отмечает Деррида: все знают, что означает фраза “Я забыл свой зонтик”, однако, мы все еще остаемся без каких-либо средств для восстановления того, что Ницше, возможно, имел в виду, когда писал это, и вполне возможно, что он вообще ничего не имел в виду» [14, р. 92]. Однако из этого не следует, что необходимо отказаться от попыток построить или же подтвердить правдоподобные гипотезы о намерениях, с которыми могло быть произнесено высказывание. «Если мы настаиваем, как это делает Деррида, на равенстве между установлением того, что имеет место, и способностью продемонстрировать это “доподлинно”, то из этого следует, что мы никогда не можем надеяться установить намерения, с которыми текст мог быть создан, и следовательно, понять, что мог иметь в виду его автор. Но в равной степени из этого следует, что мы никогда не сможем доказать, что жизнь – это не сон... Мораль состоит скорее в том, что скептик настаивает на слишком строгом объяснении того, что представляют собой основания для убеждений» [11, р. 122].

Итак, Скиннера отличает стремление изложить историю философии и политической мысли в подлинно историческом духе, что подразумевает размещение изучаемых текстов в лингвистических и интеллектуальных контекстах, которые позволяют понять, какие действия совершали авторы, когда их писали. При этом речь не идет о проникновении в мыслительные процессы давно умерших мыслителей, Скиннер предлагает использовать традиционные методы исторического исследования, чтобы понять концепции, выявить специфические черты, оценить убеждения и, насколько это возможно, увидеть вещи так, как их видели авторы прошлого. Следуя за

Витгенштейном и Остином, историк рассматривает тексты как действия, отмечая, что процесс их понимания требует, как и в случае со всеми действиями, восстановления намерений, воплощенных в их исполнении.

Его особое внимание привлекает следующая позиция, озвученная Остином: понимание утверждений предполагает схватывание не только значения данного высказывания, но также и предполагаемой иллокутивной силы. Закономерным вопросом является определение того, что связывает иллокутивное измерение языка и выполнение иллокутивных актов, и, по мнению Скиннера, этим элементом являются намерения действующего субъекта. Основная цель любых интерпретаций должна быть направлена на то, чтобы восстановить намерения рассматриваемого автора. Надлежащая методология истории идей должна состоять, во-первых, в том, чтобы очертить весь диапазон коммуникаций, которые могли бы быть конвенционально осуществлены в данном случае посредством произнесения данного высказывания, и, во-вторых, проследить отношения между данным высказыванием и этим более широким лингвистическим контекстом.

Список литературы

1. Скиннер К. Ответ моим критикам // Кембриджская школа: теория и практика интеллектуальной истории / сост. Т. Атнашев, М. Велижев. М.: Новое литературное обозрение, 2018. С. 253–346.
2. Bevir M. The Role of Contexts in Understanding and Explanation [Electronic resource]. URL: https://escholarship.org/content/qt3rx2x6jv/qt3rx2x6jv_no-Splash_1ed82de1cdda83d5159b849525a5ade6.pdf (accessed: 26.09.2023).
3. Edling M., Mörkenstam U. Quentin Skinner: From Historian of Ideas to Political Scientist [Electronic resource]. URL: https://tidsskrift.dk/scandinavian_political_studies/article/view/32837/31123pdf (accessed: 21.10.2023).
4. Graham K. How do illocutionary descriptions explain? // Meaning and Context: Quentin Skinner and his Critics / ed. by J. Tully. Princeton: Princeton University, 1988. P. 147–155.
5. Hollis M. Say It with Flowers // Meaning and Context: Quentin Skinner and his Critics / ed. by J. Tully. Princeton: Princeton University, 1988. P. 135–146.
6. Janssen P.L. Political thought as traditionary action: The critical response to Skinner and Pocock // History and Theory. 1985. № 24 (2). P. 115–146.
7. Keane J. More Theses on the Philosophy of History // Meaning and Context: Quentin Skinner and His Critics. Princeton: Princeton University Press, 1988. P. 204–217.
8. Pocock J.G.A. Virtue, commerce, and history: essays on political thought and history, chiefly in the eighteenth century. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. 312 p.
9. Professor Quentin Skinner. Interview Transcript [Electronic resource]. URL: https://archives.history.ac.uk/makinghistory/resources/interviews/Skinner_Quentin.html (accessed: 26.09.2023).
10. Skinner Q. A Reply to My Critics // Meaning and Context: Quentin Skinner and his Critics / ed. by J. Tully. Princeton: Princeton University, 1988. P. 231–288.

11. Skinner Q. Interpretation and the understanding of speech acts // Visions of Politics. Volume I Regarding Method. P. 103–127.
12. Skinner Q. Interpretation, rationality and truth // Visions of Politics. Volume I Regarding Method. P. 27–56.
13. Skinner Q. Meaning and Understanding in the History of Ideas [Electronic resource]. URL: <http://people.exeter.ac.uk/sp344/-skinner%20meaning%20and%20understanding%20in%20hist%20ideas.pdf> (accessed: 22.02.2024).
14. Skinner Q. Motives, Intentions, and the Interpretation of Texts // Meaning and Context: Quentin Skinner and his Critics / ed. by J. Tully. Cambridge: Polity Press, 1988. P. 393–408.
15. Tully J. Overview // Meaning and Context: Quentin Skinner and his Critics / ed. by J. Tully. Princeton: Princeton University Press, 1988. P. 3–6.

Q. SKINNER'S INTELLECTUAL HISTORY: PROBLEMS OF INTERPRETATION AND UNDERSTANDING OF TEXTS

V.P. Potamskaya

Tver State University, Tver

Skinner's contextualism is expressed in presenting that texts can be correctly understood and interpreted within the appropriate linguistic context. It is indicated that the combined ideas of Wittgenstein and Austin represent a special type of hermeneutics of intellectual history, a project of understanding and interpreting texts. It is noted that the interpretation of the text should be closely related to speech acts and intentions, while understanding the intended illocutionary force is a necessary condition for understanding the utterance.

Keywords: *intellectual history, speech act, understanding, illocutionary force, language.*

Об авторе:

ПОТАМСКАЯ Вера Павловна – кандидат философских наук, доцент кафедры всеобщей истории, ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь. E-mail: potamskaya.v@yandex.ru. SPIN-код: 3657-9312

Author information:

POTAMSKAYA Vera Pavlovna – PhD, Ass. Prof. of the Dept. of General History, Tver State University, Tver. E-mail: potamskaya.v@yandex.ru. SPIN-код: 3657-9312

Дата поступления рукописи в редакцию: 10.06.2024.

Дата принятия рукописи в печать: 10.07.2024.

Журнал «Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия» в соответствии с решением президиума Высшей аттестационной комиссии (ВАК) Минобрнауки РФ включён в перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий, выпускаемых в Российской Федерации, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание учёной степени доктора и кандидата наук по следующей группе научных специальностей:
5.7. Философия.

Контактные данные редакционной коллегии

Россия, 170100, г. Тверь, ул. Трёхсвятская, д. 16/31, каб. 204

Тел.: (4822) 63-01-51, (4822) 34-78-89 (глав. ред.)

Официальный сайт журнала – <https://journal.tversu.ru/index.php/philosophy/index>

E-mail: vestnik-tver@mail.ru, gubman@mail.ru

Главный редактор – Губман Борис Львович;

ответственный секретарь – Рассадин Сергей Валентинович.

Вестник Тверского государственного университета.

Серия: Философия №3 (69), 2024

Подписной индекс: **85715** (интернет-каталог «Пресса России»)

Подписано в печать: 12.12.2024. Выход в свет: 16.12.2024.

Формат 70 x 108 ¹/₁₆. Бумага типографская № 1.

Печать офсетная. Усл. печ. л. 18,9.

Тираж 500 экз. Заказ № 274.

Издатель/учредитель – Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Тверской государственный университет».

Адрес: 170100, г. Тверь, ул. Желябова, д. 33

Отпечатано в издательстве Тверского государственного университета.

Адрес: Россия, 170100, г. Тверь, Студенческий пер., д. 12, корп. Б.

Тел. (4822) 35-60-63.

Цена свободная