

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, 2025

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 -----	7
Чернавин Ю.А. Философия победы: концептуальные идеи и их воплощение в истории российской цивилизации -----	7
Ильин В.В., Вишневская С.Н., Писаренко И.С., Шафигуллина Т.В., Яловенко Я.В. Археология творчества: к диатетической сценографии «недуг тела – взлёт духа» -----	19
Курабцев В.Л. «Феномен исходной и собственной истины» (Экстремальный путь Федора Конюхова) -----	41
Коськов С.Н. Место и роль конвенций в учении о причинности и детерминизме -----	50
Каряпкина Ю.Д. Мировоззренческие основания консолидации российского общества -----	64
Ковалев А.А. Национальный менталитет и конституционный строй как базовые объекты обеспечения безопасности: философский подход -----	72
Сорокопуд М.С. Цифровой двойник как зеркало современной власти: влияние алгоритмов на культурные и социальные практики -----	83
Поваляев В.Г., Стоцкая Т.Г., Шестаков А.А. Целеполагание в цифровую эпоху-----	95
Борисова Т.В., Малышев В.Б., Почикаева А.В. Идентичность и размывание границ между публичным и приватным в сети Интернет -	105
Гурьянова А.В., Гурьянов Н.Ю. Глобальная инфосфера: воздействие на человека и технологии адаптации -----	115
Тимофеев А.В., Гурьянова А.В. Универсализация виртуального: онтологические последствия и гносеологические девиации -----	125
Гаврилина О.И. Трансформация «классической традиции» в современном образовании -----	136
Дрозденко А.В., Шестаков А.А. Антигона и создание права: по ту сторону психоанализа -----	144
Буланов В.В., Башилов Р.Н., Башилова С.М. Дискуссия вокруг эвтаназии: от философской рефлексии нового времени к современному биоэтическому дискурсу -----	153
Лебедев В.Ю., Прилуцкий А.М. Семиотическая прагматика «новой обрядности» -----	160
Равочкин Н.Н., Рвалов П.Н., Юрьев Р.А. Городские легенды как элемент современной мифологии: социально-философский анализ ----	169
Суханова Н.П. Теория и практика критического мышления: логические основы работы с текстом-----	180
Вердиев Э.З., Евстифеева Е.А. Социальный профиль феномена экспертизы-----	190

ПРОБЛЕМЫ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ	200
Михайлова Е.Е. В.О. Ключевский «Евгений Онегин и его предки»: культурно-исторический контекст (статья вторая)	200
Матвейчев О.А. Волынский и Розанов: фетишизм мелочей и существо иудаизма	210
 ЗАРУБЕЖНАЯ ФИЛОСОФИЯ: ТРАДИЦИЯ И	
СОВРЕМЕННОСТЬ	224
Фролова И.А. От «psyche» к психике: «картины души» Платона и Аристотеля	224
Викторов В.Ю., Малинин С.А. К вопросу о понимании символа в философии Нового времени	235
Потамская В.П., Григорьева Д.Д. Концепт равенства в воззрениях И. Берлина	242
Евдокимов И.А. Понятие учреждающей власти в философии Антонио Негри	253
 Правила представления рукописей авторами в журнал «Вестник ТвГУ.	
Серия: Философия»	264

Contents

MAN, SCIENCE, CULTURE -----	7
Chernavin Yu.A. Philosophy of victory: conceptual ideas and their implementation in the history of russian civilization -----	7
Ilyin V.V., Vishnevskaya S.N., Pisarenko I.S., Shafigullina T.V., Yalovenko Ya.V. The archaeology of creativity: towards the diathetic scenography «ailment of the body – the rise of the spirit» -----	19
Kurabtsev V.L. «Phenomenon of the original and own truth» (The extreme path of Fyodor Konyukhov) -----	41
Koskov S.N. The place and role of conventions in the doctrine of causality and determinism -----	50
Karyapkina Yu.D. The ideological foundations of the consolidation of Russian society -----	64
Kovalev A.A. National mentality and constitutional system as basic objects of security: a philosophical approach -----	72
Sorokopud M.S. Digital twin as a mirror of modern power: influence of algorithms on cultural and social practices -----	83
Povalyaev V.G., Stotskaya T.G., Shestakov A.A. Goal setting in the digital age -----	95
Borisova T.V., Malyshev V.B., Pochikaeva A.V. Identity and the blurring of boundaries between public and private on the Internet -----	105
Guryanova A.V., Guryanov N.Yu. Global infosphere: human impact and adaptation technologies -----	115
Timofeev A.V., Guryanova A.V. Universalization of the virtual: ontological consequences and gnoseological deviations -----	125
Gavrilina O.I. The transformation of the «classical tradition» in modern education -----	136
Drozdenko A.V., Shestakov A.A. Antigone and the creation of Law: beyond psychoanalysis -----	144
Bulanov V.V., Bashilov R.N., Bashilova S.M. The discussion around euthanasia: from philosophical reflection of modern times to modern bioethical discourse -----	153
Lebedev V.Y., Prilutskij A.M. Semiotic pragmatics of «New rites» -----	160
Ravochkin N.N., Rvalov P.N., Yuriev R.A. Conceptual views on the problem of socio-cultural dynamics -----	169
Sukhanova N.P. Theory and practice of critical thinking: logical basis for working with text -----	180
Verdiyev E.Z., Evstifeeva E.A. Social profile of the phenomenon of expertise -----	190
PROBLEMS OF RUSSIAN PHILOSOPHY -----	200
Mikhailova E.E. V.O. Kliuchevsky «Eugene Onegin and his ancestors»: cultural and historical context -----	200
Matveychev O.A. Volynsky and Rozanov: fetishism of little things and the essence of Judaism -----	210

PHILOSOPHY ABROAD: PAST AND PRESENT	224
Frolova I.A. From «psyche» to mentality: «paintings of the soul» by plato and aristotle	224
Viktorov V.Y., Malinin S.A. To the question of understanding the symbol in the philosophy of the modern times	235
Potamskaya V.P., Grigorieva D.D. The Equality in I. Berlin's philosophy	242
Evdokimov I.A. The concept of constituent power in the philosophy of Antonio Negri	253

ЧЕЛОВЕК. НАУКА. КУЛЬТУРА

УДК 140.8:141.155

DOI: 10.26456/vtphilos/2025.1.007

ФИЛОСОФИЯ ПОБЕДЫ: КОНЦЕПТУАЛЬНЫЕ ИДЕИ И ИХ ВОПЛОЩЕНИЕ В ИСТОРИИ РОССИЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

Ю.А. Чернавин

ФГАОУ ВО «Государственный университет транспорта (МИИТ)», г. Москва

Осуществляется попытка разработки идеи победы как духовной ценности и способа бытия социальных субъектов. Победа – позитивный для человека или общности исход борьбы, смысл которого зачастую не только в преодолении испытаний, но и в преодолении границ существования, в переходе субъекта к новому качеству бытия. Теоретическое осмысление феномена победы проводится в рамках концепции свободы в качестве ее развития с позиций онтологического, гносеологического, аксиологического, антропологического и социального анализа. В возникновении личностного качества и цивилизационной характеристики «победителя» особую роль играет опыт поколений, сохранившийся в коллективном бессознательном в виде смыслообраза Победы. Обращение к истории российской цивилизации позволяет дать характеристику ее субъекту как «народу-победителю», определить исторические этапы развития данного качества, его современное состояние и перспективы.

Ключевые слова: *победа, свобода, преодоление, исход борьбы, способ бытия, духовные ценности, смыслообраз Победы, национальная идентичность, духовная культура, народ-победитель.*

Введение

С точки зрения истории российской цивилизации, победа в Великой Отечественной войне – закономерное явление, обусловленное не только экономическими, социальными, военными обстоятельствами, но и духом, ментальностью народа и его армии. Особенности и характеристики такого рода складывались на протяжении веков, имели соответствующие проявления в истории России и могут быть описаны в терминах философии преодоления – философии победы.

Победа – мировоззренческая позиция, духовная ценность, а также способ бытия, в основе которого лежит стремление к преодолению противника (в самом широком его понимании), достижению положительного исхода борьбы. Субъектом победы может быть личность либо народ, представляющий цивилизацию, культуру, общество, государство – народ-победитель.

В концептуальном отношении победа рассматривается как позитивный исход борьбы на двух уровнях бытия. Во-первых, – как *преодоление*

© Чернавин Ю.А., 2025

испытаний в существующих границах бытия. Во-вторых, – как *преодоление границ существования* того или иного субъекта (личности, общества, цивилизации). В первом случае победа носит «тактический» характер, это аспект *развития*, условие и фактор эволюции. Во втором случае победа рассматривается как «стратегическая», которая способствует не только сохранению субъекта, но и достижению его нового состояния, иного качества, переходу на более высокой уровень функционирования, открывающий масштабные перспективы и возможности творчества. Это аспект *созидания*, в том числе самообновления, уточняющий и расширяющий философскую концепцию свободы. Вместе с тем в любом случае завоевание победы объединяет ее общий признак: достижение целей в результате борьбы, победа – это исход битвы. При этом победа требует мобилизации всех сил и ресурсов, выступает своеобразной «точкой сборки».

Характеристики индивидуального и группового субъекта-победителя, безусловно, имеют особенности и требуют специального анализа. С учетом этого обстоятельства в статье реализуется попытка выявления самых общих параметров предлагаемой идеи, опирающейся на своеобразный конструктор «свободы – преодоления – победы».

Теоретические параметры философского осмысления феномена победы

В исследованиях исторического, политического характера победа рассматривается, как правило, в ее военном аспекте. В данном случае основное внимание уделим социально-философским подходам – личностному (антропологическому), социальному, а также более широким – онтологическому, гносеологическому, аксиологическому.

Личностный (антропологический) подход к заявленной проблеме может быть реализован, исходя из сущности человека. Одна из множества таких попыток – указание на свободу как на сущностную характеристику человека и проявления его природы. Имея ее в виду, остановимся на понимании человека как существа не только биологического, психического, социального, но и метафизического, не детерминированного жестко ни законами своего биологического вида, ни законами культурной эволюции. В этом отношении закон человека – это стремление стать человеком. Он – существо трансцендирующее, постоянно переступающее через самого себя, свои положенные им самим или кем-то границы [2, с. 978]. Иными словами, человек – возможность и действительность свободы.

Свобода характеризуется ситуацией, в которой человек выступает причиной собственного мышления и поведения, когда личность как целостность является фактором и условием выбора способа деятельности, отношений, социальных позиций. Реализуя свои внутренние потенции, субъект, как правило, сталкивается с социальными обстоятельствами, тем или иным образом ограничивающими, направляющими, корректирующими его жизненную траекторию. Возможно, главный вектор личностного развития

окажется попросту заблокированным. В этом случае человек либо движется по пути, предначертанному обстоятельствами, либо, отстаивая свой выбор, стремится к *преодолению испытаний* и достижению *победы*. В обоих случаях речь идет о способе существования человека или общества (культуры, цивилизации) не только в качестве субъекта бытия, а, скорее, о характеристиках данного субъекта, степени его субъектности. Она невысока у личности, жизненный путь которой определяется по преимуществу внешними обстоятельствами. Какая-либо культура, этнос, общество, так же зависящее от внешних факторов, стремится «прильнуть» к социуму, выступающему в истории как пассионарий.

Субъект, утверждающий в своей деятельности свободу как высшую ценность, обречен на борьбу, на преодоление. Добытые в противостоянии «тактические» победы обеспечивают развитие личностной целостности. Имея в виду социальное измерение проблемы, – применительно к обществу, государству – победы такого уровня связаны с преодолением трудностей социального, экономического, внешнеполитического, военного свойства, с сохранением траектории исторической эволюции, обеспечивающей в конечном итоге расцвет цивилизации. Победы «стратегического» уровня имеют для человека и общества экзистенциальный смысл. Они, во-первых, касаются не только физического бытия субъектов, но бытия духовного. Речь идет о сохранении сущностных характеристик личности и социума, их субъектности, суверенности, свободы. Во-вторых, данному уровню свойственно максимальное напряжение жизненных сил и ресурсов, достижение в борьбе не на жизнь, а на смерть известных границ собственного существования, а затем их преодоление как свидетельство и результат победы. В столь масштабной победе сплетаются смыслы свободы и собственно исхода битвы. «Стратегическая» победа означает не только разгром противника или покорение обстоятельств, но – главное – преодоление себя, собственное обновление, дающее видение новых личностных и социальных перспектив, а также сил для их достижения¹. То есть это преодоление непреодолимого, суть которого – в созидании. Это своеобразная «точка сборки»: с одной стороны, наличных сил и ресурсов, с другой, – новых потенций, пока явно не заявивших о себе.

Таким образом, личностное измерение победы заключается в ее смыслах, функциях, направленности как а) источника активности; б) мотиватора и движущей силы деятельности; в) показателя, результата борьбы; г) процесса, имеющего двуединую нацеленность – на преодоление внешних испытаний и на внутреннюю трансформацию. Жизнь как победа представляется в виде борьбы, прежде всего, с самим собой – со своей первоначальной ограниченностью, затем – с ограниченностью последующей...

¹ О подобном измерении победы писал в свое время Демокрит: Самая большая победа – это победа над собой, а самок постыдное – это быть побежденным своими страстями.

На уровне коллективного субъекта – общества, цивилизации, государства (т. е. в рамках *социального подхода*) – победный исход битв характеризуется многими показателями сфер общественной жизни. Среди них как сохранение, так и изменение социальных структур, экономических институтов, политической организации, параметров духовной жизни. Помимо этого, результат баталий определяется геополитическими и геоэкономическими признаками, очертаниями подвластных территорий, расположением границ, контролируемые выходы к морям и океанам, транспортным путям, владением природными богатствами и т. д.

Онтологический подход способствует выявлению характеристик бытия победителя до и после соответствующего рубежа, несет понимание обновления, появляющихся перспектив развития. В ряде философских концепций, прежде всего, религиозных, победа трактуется как защита бытия от небытия, как решающая схватка между силами Добра и Зла, Света и Тьмы. В данном случае метафизика помогает понять, какая из противоборствующих реальностей является истинной, а какая лишь подменяет действительность, оказываясь, по существу, ее ложным искаженным отражением. В то же время подход подобного рода приводит к видению мира только в черно-белом цвете, обнаружению в нем своих сторонников – «воинов света» и врагов – «воинов тьмы». Абсолютное противопоставление конфликтующих сторон подводит к пониманию победы как тотальному уничтожению противоборствующей стороны. Тогда любой иной исход, помимо капитуляции противника, не признается победой, а трактуется как ситуация, эту победу отдаляющая. Принцип «черно-белого» понимания действительности, истории не позволяет адекватно оценить возможности и пути достижения победы, серьезно затрудняет освоение ее результатов.

Гносеологический подход к анализу победы характеризуется возникновением соответствующих сведений и знаний, а в конечном итоге – образов и смыслов как результатов познания целого ряда событий и отношений. Они связаны с пониманием необходимости отстаивания своих интересов и позиций, причем отстаивания их именно в борьбе за победу. Необходимости подобного рода заставляют личность вернуться к «аудиту» своего духовного мира, существующей иерархии ценностей, утвердить значимость грядущих достижений. Цивилизация, государство, общество будут вынуждены уточнить, кристаллизовать национальные интересы, опираясь на характеристики и содержание национальной идентичности. То есть граница между субъектом и объектом борьбы за победу условна и относительна. Она создается не только внешними обстоятельствами, но и человеком, обществом в целях собственного сохранения и обновления.

Содержание смыслов и образов, предшествующих победе, а затем отражающих характеристики завоеванной победы, воспроизводятся, конструируются в индивидуальном и общественном сознании посредством определенных методик и технологий: вербализации, текстуализации, визуализации, виртуализации, символизации, фетишизации [3]. При

относительной прозрачности данных методик пояснения требует последняя из них. Фетишизация характеризуется присвоением событиям и образам сакрального значения и сверхъестественных свойств. Перевод победы в священное измерение, как ни парадоксально, связан с ее характеристиками подлинного бытия, сбереженного посредством напряжения всех сил в судьбоносных сражениях. Война, сохраняющая жизнь, становится Священной войной, а победа почитается как Великая Победа.

Следовательно, полученные в познавательном процессе образы и смыслы с необходимостью оцениваются субъектом, речь идет об *аксиологическом подходе* к проблеме. Ценности в своем пределе связаны со смыслами жизни, добра, счастья и т. д. Они накапливаются и оттачиваются на протяжении тысячелетий развития культуры и цивилизации. Для того или иного субъекта, познающего действительность, данный мир ценностей выступает как мир объективный, возникающий безотносительно к данному субъекту. Стало быть, субъективная оценка какого-либо явления имеет глубокие объективные основания. Оценка как проявление мировоззрения индивида в то же время есть определенное выражение культуры цивилизации, складывающейся тысячелетиями. С этой точки зрения, победа государства и общества, например, в судьбоносной для них войне одновременно выступает личной победой каждого участника этого общества, и наоборот. Автономные на первый взгляд социальные и духовные траектории той или иной цивилизации и конкретной личности сливаются в единый поток в ситуации, разрешающей противоречия экзистенциального характера.

В то же время, подчеркнем, отношения разных субъектов к одному и тому же явлению (например, к победе страны в войне) зачастую имеют разную ценностную окраску – от высокой ценности до абсолютной антиценности². В последнем случае родство цивилизации и глубинных аспектов мировоззрения личности отсутствует, человек – чужой, он сторонник другой культуры. Система его ценностных ориентаций либо изначально складывалась на чуждой культурной основе, либо претерпела качественную трансформацию под влиянием иного образа жизни, иных духовных принципов, культурных образцов, поведенческих норм, наконец, вследствие пропагандистского воздействия.

Итак, *в социально-философском смысле победа – духовная ценность и способ существования социального субъекта, утверждающего принципы свободы в своем бытии и достигающего их в успешной борьбе с силами и обстоятельствами, угрожающими его сохранению и ограничивающими развитие. Преодоление противника сопровождается изменением*

² Об этом существует притча. Три человека возили в тележках камни. У одного из них спросили: – Что ты делаешь? Остановившись и вытерев пот, он устало ответил: – Я таскаю камни. Тот же вопрос задали второму. Он ответил: – Я зарабатываю деньги. У меня большая семья и я должен ее кормить. Третий человек, услышав такой же вопрос, ответил: – Я строю Храм. «Камни – деньги – Храм» – такова шкала, в соответствии с которой люди оценивают значимость своей деятельности.

внутренних характеристик и внешних параметров бытия субъекта-победителя, выступает источником его активности при реализации открывшихся перспектив эволюции.

Данный способ бытия имеет закономерный характер, присутствует в истории, сохраняется в социальной памяти и общественном сознании в виде соответствующего образа и роли. Исповедующий такие ценности и практики человек получает статус «победителя» либо общность предстает как «народ-победитель».

«Победитель» как личностное качество и цивилизационная характеристика

Принятие победы как мировоззренческой позиции, а затем ее реализация в жизни коррелирует с двумя взаимосвязанными процессами – 1) развитием идентичности субъекта и 2) функционированием его духовной культуры. Сплетение компонентов первого и второго ряда составляет механизм возникновения качеств победителя. Оно приводит к ситуации, в которой человек, народ, социум, с одной стороны, отождествляет себя с созданным в индивидуальном и общественном сознании образом и ролью победителя, с другой стороны, – утверждает соответствующие нормы и ценности в своей реальной деятельности.

Динамика появления идентичности есть единство трех процессов: опираясь на самость, субъект отграничивает себя от других – одновременно проводит поиск «родных» социальных ниш – отождествляет себя с той или иной группой, общностью, системой смыслов.

Духовная культура субъекта наполняет процессы идентификации содержанием, при этом ее компоненты локализуются в трех слоях соответствующих образований: 1) поведенческий (поверхностный); 2) мировоззренческий (средний); 3) глубинный (генетический). Поведенческий слой объединяет ценности и нормы деятельности, традиции и обряды, общественное мнение и настроение и др. Основой мировоззренческого слоя является менталитет, также его составляют мировоззренческие принципы, ценностные ориентации, идеологемы, выраженные в формах науки, религии, идеологии, искусства и т. п. Наконец, генетический слой образуют своеобразные информационные матрицы особо устойчивого характера, которые существуют, как правило, неосознанно. Об образованиях подобного рода писали многие исследователи. К. Юнг называл «архетипами» те первообразы, которые составляют содержание «коллективного бессознательного». П. Флоренский использовал понятие «схемы человеческого духа». Е. Стариков считает, что у культуры есть ядро, некий генетический код, который он определяет как «социальный генотип этноса» [4]. Основная функция системы подобных прообразов – обретение родовым Человеком смысла жизни. В процессе деятельности данные образования актуализируются в идеалах, ценностях, пониманиях, присутствуя тем или иным образом в содержании всех культурных слоев [6, с. 36–37].

Духовные образования верхних поведенческих и средних мировоззренческих слоев динамичны, изменяются, реагируя на воздействие внешних факторов. Их содержание представляет «рабочий материал», активно используемый субъектом в ходе выработки идентичности. Смыслообразы глубинного слоя образуют личностную либо групповую «базу». Они устойчивы, не зависят от повседневности, но характеризуют историческую память и национальную культуру того или иного общества либо этноса. К примеру, К. Юнг в ряду описанных им архетипов дает характеристику Самости, Старому Мудрецу, Великой Матери, Тени, Персоне и т. д. С нашей точки зрения, смыслообраз Победителя, передающий как человеку, так и общности опыт многих предшествующих поколений, сродни юнговскому архетипу.

Возникающее личностное качество победителя имеет комплексный характер. Наряду с глубинной ментальной предрасположенностью человек: а) отождествляет себя со смыслом, ролью победителя, связанной с достижением целей в напряженной борьбе; б) обладает системой соответствующих качеств – интеллектуальных, волевых, психологических; в) способен мобилизовать себя для противостояния с противником, держать удар, идти до конца; г) умеет безошибочно определить цель, достижение которой знаменует победу, оценить привлекаемые ресурсы, как свои, так и противника.

Цивилизационная характеристика группового субъекта – «народ-победитель» – складывается в истории той или иной культуры, общества, этноса, страны. Народ веками находит в себе силы для преодоления испытаний и достижения победы. Накопленный опыт откладывается в коллективном бессознательном, составляя смыслообраз Победы. Его актуализация в общественном сознании осуществляется посредством идентификации и отличается: 1) способностью цивилизации развиваться в условиях постоянной духовной и организационной мобилизации, необходимой для преодоления испытаний, в том числе в войне; 2) способностью выработать общую цель, объединяющую общность и неизменно связанную с победой в борьбе; 3) продемонстрированной в истории способностью не только выстоять в напряженной борьбе с противником, но и одержать победу. Обладание данными способностями на протяжении веков демонстрирует русский, затем российский народ.

Развитие миссии народа-победителя в истории российской цивилизации

Возникновение ментального качества народа-победителя, характерного для российской цивилизации, убедительно объясняется историей страны, веками преодолевающей испытания и стремящейся к победе как условию собственного существования. Национальное самосознание развивалось, двигаясь от одного исторического типа к другому: от дореволюционного, прошедшего ряд этапов в своем развитии, – через особенности советского типа – к постсоветскому самосознанию. Кроме того, современное

обновление национальной идентичности явно указывает на новый этап в развитии духовной культуры российского общества.

Ее дореволюционный тип заложил принципы и ценности, сегодня определяемые как «традиционные». Наиболее значимые из них упомянуты в «Основах государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей», утвержденных Указом Президента РФ от 9 ноября 2022 г.: жизнь, достоинство, права и свободы человека, патриотизм, гражданственность, служение Отечеству и ответственность за его судьбу, высокие нравственные идеалы, созидательный труд, гуманизм, справедливость, историческая память и преемственность поколений и др.³ При этом, как представляется, ментальным, мировоззренческим стержнем духовного богатства российской цивилизации выступает принцип, норма, образ ее исторического пути, который есть Победа.

Основными историческими вехами, обозначившими характеристики национальной идентичности и ценности победы, являются, с нашей точки зрения, во-первых, Крещение Руси и его ближайшие последствия, во-вторых, события Смутного времени и их исход. Крещение Руси в X в. – исторический момент возникновения русского народа в результате единения разрозненных славянских племен. При этом суть трансформации связана, прежде всего, с духовным единением на основе ценностей православия. Православная вера и православная культура утверждают значимость Победы, которая в христианском богословии предстает как одно из имен Бога. Способность христианина к победе в борьбе с искушениями и соблазнами мира сего в Новом завете связывается с содействием Божественной благодати, возникающей при условии веры. Применительно к вооруженной борьбе в Писании утверждается: «ибо не от множества войска бывает победа на войне, но с неба приходит сила» [1]. Т. е. возникновение победы как цивилизационной характеристики, пронизывающей все слои духовной культуры русского народа, во многом объясняется особенностями православия.

Победа на Куликовом поле в 1380 г. и последующие процессы освобождения от ордынской зависимости позволили сформулировать четкое ощущение самости русского народа. Однако историческую «огранку» духовные характеристики православия и державности прошли в период Смуты, утвердившись как *русская идентичность*.

Сущность Смутного времени конца XVI – начала XVII вв. – гражданская война, осложненная военной интервенцией. Раскол русского общества по вертикали, исключительная глубина социальных противоречий, захват городов и территорий шведами и поляками поставили под вопрос

³ См.: Указ Президента РФ от 9 ноября 2022 г. «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей». <https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/405579061/>.

существование цивилизации и страны. Государство, переживающее смену царствующих династий, не сумело стать фактором спасения. Лишь консолидация социальных сил (преимущественно провинциального дворянства и посадского населения) привела к феномену народного ополчения и его победе на пути к народному единению и изгнанию захватчиков. Кстати, одним из голосов, пробудивших народ, стал патриарх Гермоген.

Исход Смуты, с нашей точки зрения, – это, прежде всего, победа над собой. Это самоопределение русского народа в качестве субъекта исторической деятельности, в ходе борьбы раздвинувшего рамки русской цивилизации с ее уникальным культурным, а затем и политическим профилем. Столь значимая победа, сформировавшая национальную идентичность как *русскую*, безусловно, – проявление свободного духа.

Вообще говоря, уклад российской жизни в ее истории не способствовал утверждению свободы. Ригидность монархической политической системы, крепостное право, сословная дифференциация, растворенность личности в сельской общине поддерживали пассивность и покорность. В то же время русский, а потом и российский народ свободолюбив. При этом в работах В.С. Соловьева, П.А. Флоренского, Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова, Е.Н. Трубецкого, В.В. Розанова, Л.И. Шестова утверждается: самый важный вид свободы – духовная. Без нее жизнь не имеет ни смысла, ни достоинства, человек не существует как личность. Внешняя свобода (совокупность реальных прав личности в государстве и обществе) устраняет насильственное вмешательство других людей в духовную жизнь человека, внутренняя обращает свои требования не к другим людям, а к самому человеку [5, с. 12]. Итак, православная вера не только не ограничивает, но, напротив, предполагает духовную – внутреннюю – свободу. Традиционалистская по содержанию и характеру развития русская цивилизация имеет свободу в качестве компонента мировоззрения и духовной ценности, как ментальную основу формирования духа народа-победителя.

Древняя Русь становится Россией, Российской империей в 1721 г. К этому моменту ее население приросло многими этносами, культурами и религиями. Вырисовываются перспективы и возможности трансформации национальной идентичности из *русской* в *российскую*. Как представляется, данный процесс длился веками, так и не сумев завершиться до событий 1917 г.

Проблема национальной идентичности в советский период нашей истории остается сложной для анализа. В эти годы определенные элементы социального и духовного опыта предстали как качественно новые, которые обеспечивались, как правило, политическими процессами. В основном это вновь сформированные ценности поверхностного и среднего слоя духовной культуры, связанные с коммунистической идеологией. Другие элементы, по сути, – корреляты уже известных русской культуре ценностей и практик, а также смыслообразы глубинного духовного слоя. Сохраняются традиционные компоненты – прежде всего, стремление к свободе и победе,

патриотизм, гражданственность, хотя в ином политическом оформлении. В этом отношении «Родина» как идея и ценность советского периода и «Отечество» как ценность былой истории содержательно смыкаются, хотя имеют разные политические оттенки.

«Победа в Великой Отечественной войне, как известно, создала единую идентичность “советского народа”, которая до этого момента хоть и провозглашалась официальной пропагандой как уже существующая, но по-настоящему сложилась именно благодаря Победе» [7, с. 65]. Испытания этой войны – экзистенциальные, по сути, – во-первых, ввергли Отечество в своеобразное пограничное состояние, актуализировав глубинные смыслообразы Жизни, Свободы, Победы. Во-вторых, Великая Победа достигнута усилиями всех этносов, составивших советский народ. Вследствие этого, думается, отточенная в войне идентичность в содержательном отношении является *российской*. Это результат многовекового взаимодействия культур, составляющих духовное поле России. В то же время советская действительность обеспечила такое соотношение аспектов идентичности, при котором доминировала политическая сторона. Поэтому – *идентичность советского народа*.

Постсоветский период (развивался вплоть до событий русской весны) характеризуется, помимо прочего, кризисом идентичности, деформацией национального самосознания, изменившего восприятие народом России своей исторической миссии. Постсоветское самосознание, начиная с конца 1980-х гг., строилось как глобалистское, космополитическое, вообще не имеющее отношения к национальной ментальности. В результате россияне получили хотя и многослойную, но при этом нестабильную, проблемную, полустертую идентичность [7, с. 64]. Смыслообразы Свободы и Победы оказались «заархивированными», а на культурной и поведенческой поверхности появился чуждый русскому менталитету образ «побежденного», всплыли былые концепции цивилизационной зависимости от Запада.

С началом Специальной военной операции кризисный период в состоянии идентичности, по-видимому, движется к своему окончанию. В российском обществе активизировались процессы возрождения и обновления духовной культуры, опирающиеся на традиционные ценности. Российский духовный ренессанс, актуализирующий принципы православия и державности, глубинные смыслы свободы и победы, обеспечит обновление и развитие культурной системы на основе *российской идентичности* в качестве цивилизационного выбора всех социальных групп. Обобщенным образом identity видится образ народа-победителя, ярко заявляющий о себе в год 80-летия Великой Победы.

Заключение

Исследование повседневной практики и исторического опыта социальных субъектов указывает на определенный способ деятельности некоторых из них, генерируемый соответствующими ценностями. Это ценности

победы, утверждаемые победителем – человеком или общностью, народом – в борьбе с силами и обстоятельствами различного свойства, в том числе экзистенциального характера. Возникновение победы как духовной ценности и способа бытия субъекта – результат взаимодействия внутренних и внешних факторов, компонентов идентичности и духовной культуры. При этом особую роль играет опыт поколений, сохраняющийся в коллективном бессознательном в виде смыслообраза Победы.

Стремление к победе как значимый фактор личностного, социального, исторического развития может быть осмыслено в рамках философской концепции свободы, представляя собой ее уточнение и развитие. В соотношении со свободой победа предстает не только как преодоление жизненных испытаний, но и как преодоление границ существования субъекта, означающее его переход в новое состояние, открывающее перспективы свободного развития и созидания. Анализ онтологических, гносеологических, аксиологических подходов к данному феномену, а также антропологических и социальных аспектов позволяет обозначить теоретические параметры заявленной идеи в конструкте «свобода – преодоление – победа».

Особенности и характер развития российской цивилизации указывают на статус ее субъекта как народа-победителя. Наряду со многими историческими победами, грядущая победа России в противостоянии с Западом в рамках СВО создает для страны масштабные возможности для продвижения по траектории суверенного развития.

Список литературы

1. Библия. 1-ая книга Маккавейская. Гл. 3. Ст. 19. URL: <https://azbyka.ru/biblia/?1Mac.3&r>. (дата обращения 26.02.2025 г.)
2. Губин В.Д. Человек // Философия: Энциклопедический словарь. М.: Гардарики, 2004. 1072 с.
3. Кафтан В.В. Теория и практика массовых коммуникаций. М.: КноРус, 2018. 400 с.
4. Стариков Е. Базар – не рынок // Знамя. 1993. № 6. С. 180–186.
5. Чернавин Ю.А. Развитие института прав человека в России: философско-правовой взгляд на проблему // LEX RUSSICA. 2015. №6. С. 7-15.
6. Чернавин Ю.А., Баринова Г.В. Человек в пространстве цифровой культуры // Вопросы философии. 2023. №4. С. 29-39.
7. Щипков А.В. Трансформация идентичности и реабилитация идеологии в условиях нарастания мирового кризиса // Вопросы философии. 2023. №9. С. 60–70.

PHILOSOPHY OF VICTORY: CONCEPTUAL IDEAS AND THEIR IMPLEMENTATION IN THE HISTORY OF RUSSIAN CIVILIZATION

Yu.A. Chernavin

Russian University of Transport, Moscow

The article attempts to develop the idea of victory as a spiritual value and a way of being of social subjects. Victory is a positive outcome of the struggle for a person or a community, the meaning of which is not only in overcoming trials, but also in overcoming the boundaries of existence, in the transition of the subject to a new quality of being. The theoretical understanding of the phenomenon of victory is carried out within the framework of the concept of freedom as its development from the standpoint of ontological, epistemological, axiological, anthropological and social analysis. The generational experience, preserved in the collective unconscious as a semantic image of Victory, plays a special role in the emergence of the personal quality and civilizational characteristics of the "winner". An appeal to the history of Russian civilization makes it possible to characterize its subject as a "victorious people", to determine the historical stages of the development of this quality, its current state and prospects.

Keywords: *victory, freedom, overcoming, outcome of struggle, way of being, spiritual values, meaning of Victory, national identity, spiritual culture, victorious people.*

Об авторе:

ЧЕРНАВИН Юрий Александрович – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры «Философия, социология и история», ФГАОУ ВО «Государственный университет транспорта» (МИИТ), г. Москва. E-mail: uchernavin@yandex.ru. ORCID: 0000-0002-7848-8646.

Author information:

CHERNAVIN Yuriy Aleksandrovich – PhD, Prof., Dept. of Philosophy, Sociology and History of Russian University of Transport, Moscow. E-mail: uchernavin@yandex.ru. ORCID: 0000-0002-7848-8646.

Дата поступления рукописи в редакцию: 16.01.2025.

Дата принятия рукописи в печать: 10.02.2025.

УДК 1(091)

DOI: 10.26456/vtphilos/2025.1.019

АРХЕОЛОГИЯ ТВОРЧЕСТВА: К ДИАТЕТИЧЕСКОЙ СЦЕНОГРАФИИ «НЕДУГ ТЕЛА – ВЗЛЁТ ДУХА»

**В.В. Ильин, С.Н. Вишневская, И.С. Писаренко, Т.В. Шафигуллина,
Я.В. Яловенко**

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

На фоне установленной типологичности фигур мыследеятельности оригиналов и маргиналов проводится демаркация: вненаучный когитальный опыт довольствуется самодостаточным освоением вымышленной гиперреальности – возможного мира W , научный опыт крепится на необходимости соотнесения образных структур W со структурами действительного мира W_0 введением корреспондирующего медиатора R . На данном основании заявляется платформа реабилитации «воображения» как продуктивного ресурса, обеспечивающего плодотворное расширение познавательного потенциала; гносеология должна быть достроена «доверху» положительной доктриной рабочей машины творчества.

Ключевые слова: *продуктивное воображение, образное моделирование, гуманитарное зодчество.*

Традиционная трактовка психофизической проблемы как отношения (соотношения, взаимосвязи) двух миростроительных субстанциальных начал «тело – дух» глубоко парадоксальна, амбивалентна в прямом и переносном значении утверждаемого.

В прямом, – ибо противоречит капитальному эволюционному взгляду на природу вещей, по которому синкретично истолкованное «духовное» суть специфическое свойство высокоорганизованной материи, имеющее естественно-историческое происхождение вследствие формирования органического (в лице нуклеотидного субстрата) и социокультурного (в лице социализационного суперстрата) обусловливания.

В переносном, – ибо навеяна капитальным диатетическим взглядом на природу вещей, по которому явления вселенского масштаба и сложности концептуализируются семантическими альтернативами, дуальными оппозициями.

Паушально: система дихотомий синхронно-диахронного свойства от методологического дуализма до духовно-соматического параллелизма: контрверзы: идеальное, сознание, дух, разум, ум, душа, субъект, «Я» – материальное, бытие, плоть, тело, вещь, объект, «иное».

Модельное расщепление полифундаментального сущего на взаимоисключения, полярные контрастности (контрарность, контрадикторность) эвристично логически: позволяет через обозрение целостности интервалов

© Ильин В.В., Вишневская С.Н.,
Писаренко И.С., Шафигуллина Т.В.,
Яловенко Я.В., 2025

типа а · ā судить о вмещаемых ими частностях; но не онтологически: искажая картину примордиальной связности corpore – animo; corpus – pectore: одно без другого невозможно ни структурно, ни функционально, ни генетически, ни фактически. Отсюда – в недопустимости радикальной автономизации, сепарации, эмансипации компонентов телесно-духовной связности человеческой организации – общенаправляющие директивы: «дух» не может не иметь «тела»; душа делает из тела «средство» (минуя наведённые инициации психоделиков, психостимуляторов с прямо противоположным эффектом, где тело делает из души средство).

Фундаментальное единство «тело – душа» «на игре различий» (Делёз) в органически (не механически!) устроенном человеке (человек – телесно организованная духовность, представлением чего пренебрегать заповедно) тонко и точно в первых трёх антропных посылах «Поэмы философской» выразил Блок, подчёркивавший:

1. неправомерность базовой оппозиции res corporea – res cogitans

Здесь на земле единоклеточны

И дух и плоть путем одним

Бегут, в стремленьи нераздельны,

И Бог – одно начало им.

Он сотворил одно общенье,

И к нам донесся звездный слух,

Что в вечном жизненном теченьи

И с духом плоть, и с плотью дух.

И от рожденья – силой Бога

Они, исчислены в одно,

Бегут до смертного порога –

Вселенной тайное звено.

2. синкретизм «тела – духа»

Вечный дух – Властитель вышний тела –

Божеству подвластен, как оно.

Их союз до смертного предела –

Власти тайное зерно.

Вечен дух – и преходящим телом

Правит, сам подвластный божеству:

Власть в общеньи стала их уделом,

В ней – стремленье к естеству.

Их союз – к природной духа власти,

К подчиненью тела – их союз.

И бегут в едино сплóченные части

Силой вышних, тайных уз.

3. творческие импульсы духа получают телесную инкарнацию; туманные образные эфемерности наделяются плотью «земного ядра» (Маркс)

Дух человеческий властен земное покинуть жилище,

Тело не властно идти против велений души.

Сила души – властелин и могучий даятель закона,
Сила телесная вмиг точно исполнит закон.
Так-то объемлемый дух его же обнявшему телу
Властно законы дает, тело наполнив собой.
Тело же точно и вмиг души исполняет законы,
В жизненной связи с душой, вечно подвластно душе.

Таков свет стратегических магистралей; в тенетах тактических коллатералей просматривается одиозная линия: душа – дериват тела (на деле – не только «тела», но и «взаимовлияния, взаимодействия душ» в социализации), что выражается в весьма агрессивных установках практикующей медицины, концентрирующейся на изучении «тела» (влияний телесного на духовное) в ущерб изучению «души» (обратных влияний духовного на телесное – самоинициация; «чудесное» выздоровление обречённых) от Парацельса (сжегшего недостаточно «физиологичные» труды Гиппократ, Галена, Авиценны) до современных нейрофизиологов (с безосновным апломбом отрицающих существование души) и принятой платформы подготовки профессиональных медработников, 97 % бюджета времени в которой отведено освоению «соматического» (терапия, хирургия) и лишь 3 % его – психического (психология, этика, деонтология) [9, с. 16].

Лабораторно-инструментальные методы постижения телесной природы человека не критикуемы; однако следование лишь им подрывает возможность формирования адекватного объёмного понятия человека как биосоцио-культурного телесно-духовного существа, заслуживающего биомедицинского попечения. (Аналогичное правильно адресовать телесно ориентированному психоанализу в исполнении того же Райха, испытывающему некомпенсируемые сложности в оказании реабилитационных услуг страждущим).

Безосновная калька редукции духовного к телесному дезавуируется сопоставлением способов мыследеятельности, техники генерации образов в репрезентативных когнитивных ареалах

- патология организма, вызывающая душевные расстройства (а);
- миропредставление народов, находящихся на архаичных стадиях цивилизационного развития (b);
- креативная деятельность по раздвижению пределов, границ знания задействованием продуктивных расширяющих синтезов (ПРС) (с).

(а) Достаточно надёжная этиологическая, нозологическая, патоанатомическая, патофизиологическая картина природы душевных расстройств свидетельствует о наличии динамических связей (вне детализации) между качеством структурно-функциональных блоков центрального отдела нервной системы (ЦОНС) и определённой мыследеятельности. При соответственных патогенных деформациях ЦОНС (системы верхнего ствола, промежуточного мозга, мозолистого тела, лимбической системы, передних, задних отделов коры больших полушарий и т. д.) возникают изменённые психические состояния – отклоняющиеся от нормы формы сознания,

мышления, знакового кодирования реальности, миропонимания, миропредставления.

Обратимся к добротному эмпирическому материалу. В интересующем нас когитальном разрезе при деформации физиологической подкладки – материальной основы высших психических функций регистрируется сугубый разбаланс стандартных мыследеятельностных процедур, операций, актов.

Врожденное или приобретенное психическое расстройство по степени неменяемости модифицируется в диапазоне: дебильность (легкая степень недоразвитости); имбецильность (средняя тяжесть поражения); идиотия (врожденное расстройство); олигофрения (тяжелая врожденная форма слабоумия); шизофрения (расщепление души с симптоматикой бредовых, галлюцинативных, делирических изменений состояний сознания); паранойя – хроническая психопатология с доминированием систематических бредней, obsessions, ананказмов, своей неотступностью непроизвольно подавляющих здравомысленность, ментальную работоспособность, перерастающих в психотические формы угнетения самости; гебефрения – ребяческая дурашливость, подростковое умственные силы изнуряющее шутовство; аменция – расстройство сознания, как при схизисе, связанное с нарушением пространственно-временной координации, образованием псевдопонятий, паралогизмов, наплывами мыслей, логическим соскальзыванием и т. п., деменция – приобретенное слабоумие с симптоматичным алогизмом мировосприятия.

В праксиологической плоскости «непреднамеренно-намеренная» порча человеческого вещества чревата самораспадом – чередой дефектных перерождений, характеризующих оскудение интеллекта; измельчание интересов; простор равнодушия, безучастности; развал целеполагания; нестойкость суждений; дерегуляцию смыслопородительных функций; наличие идеаторной стереотипии; двухколейность переживаний; навязчивость искажающих представлений; идущих вразрез с реальностью онейроидных, делирических, эйфорических состояний; насильственность сверхценных мыслей, мнестических провалов и т. д.

Распадение «Я» здесь описывается негативным блоком трех «д»:

- дереализация: искажение программирования опыта по месту, времени, действию; ощущение иномирия; размещение собственного существования в посторонние – параллельные субстанциальные порядки;

- дезориентация: осложнение восприятия окружающей действительности в житии по импульсам чувств, переносе внутренних побуждений на внешние обстоятельства;

- деперсонализация: самоутрата, расстройство самоидентификации в уподоблениях себя «иным», неспособность соотносить с собой содержание аутентичного опыта, самоотчужденное раздвоение «Я».

В гносеологической плоскости вирулентный переход в иномирие открывает «вообразительную» перспективу,

- в наиболее тривиальных деформирующих воплощениях получающую разрешение в нарушении способности суждения:
 - конфабуляция: выдумывание событий;
 - криптомнезия: неразличение действительного и мнимого;
 - делирии: иллюзорное конструирование свершающегося;
 - онейроиды: выстраивание фантасмагорий;
 - галлюцинация: генерация ложных восприятий etc.;
- в наиболее нетривиальных инспирирующих воплощениях получающую разрешение в творчестве:
 - продуктивные акты расширяющего синтеза;
 - креативная инноватика;
 - отход от рутинной схематики etc.

Мостя путь от настоящего к последующему, подчеркнем лишь то очевидное, но по-своему примечательное обстоятельство, что, как всякая объемная «определенность», мыследеятельная аномия допускает контрастное толкование. Оттолкнемся от аналогии. «Страдание» интерпретируется как «грех» – повреждение души и «недуг» – повреждение тела. Равнообразно ментальное отклонение от нормы, подрыв регуляризации выглядит как физиологически детерминированная аномалия (душевное расстройство) и творческая реализация.

В общей теории относительности принимается принцип эквивалентности – локальной неразличимости сил тяготения и инерции, проявляющихся при ускорении системы отсчета. В свете обсуждаемого (в отвлечении от генеалогии выхода в аномию) напрашивается принцип локальной неразличимости мыследеятельности оригинала и маргинала. Формально оба казуса выстраиваются на

- дискретизации (континуального) когнитивного процесса;
- дисквалификации значимости традиционных предметных связей;
- комбинировании паранепротиворечивостью.

Как относиться к искусному волнению народа (научного сообщества – в науке; популяции – в политике и т. д.) нелепою неожиданной новизной? со знаком « – » (помешательство) – « + » (гениальность)? – а priori высказать невозможно. С разумным правом возможно лишь констатировать наличие подвижной, тонкой грани между отступничеством и первопроходчеством, что в ряде случаев дает повод сближать два данных типа персонального вовлечения и участия.

(b) Многочисленные этнологические, лингвистические, социологические, гносеологические исследования мыслительного опыта древних народов подводят к оправданному выводу о дискордантности приёмов когитального освоения, запечатления реальности в «низших» и «высших» сообществах. Ментальный шиболет архаики – *ab abrupto* – акаузальность, терпимость к противоречию, несоблюдение структурно-функциональной инвариантности, синкретичность, бессистемность. На данной эфемерной опоре закрепляются столь экзотические интеллектуальные фигуры, как

контингентальное факультативное допущение бытия одного «по другому», «через другое»; тетическое полагание сущего в воображительных внепредметных связях; партиципативное онтологическое оборачивание – ситуативно-эмерджентная вещественная пластичность; пралогическая аморфность, осложняющая или отменяющая развёртывание генерализации, идентификации, абстрагирования.

С теоретико-познавательного угла зрения «легко и воздушно» текущая первобытная мысль суть вариация додискурсивно-преддискурсивного, чувствующе-прочувствующего когнитивного переживания (оксюмороны!) сущего, осуществляющая непонятное понимание в пределах картины действительности не в полне «от мира сего», – именно: в границах воображительной эпопеи, получаемой поглощением реальности образной сверхреальностью.

Перед нами специфический макет объективности через призму субъективности, где первое, инспирируясь перспективой второй влечёт псевдосубстанциальность с неразличением сущности и явления, мира и образа мира [8; 10; 11].

На опасность недискурсивного «очувствления» субстанциальности в когнитивном процессе обращал внимание Бодрийяр, подчёркивавший неправомерность погружения реальности в гиперреальность, поглощение реальности образностью нереальности и квалифицировавший таковое действие зловредной дьявольщиной [20]. Между тем, переходя к профессиональной эпистемологической тематизации, мы вынуждены признать: без образных безреферентных мыслительных конструкций с их онтологией обструкции (ср.: онтология деструкции в делирических, онейроидных, галлюциногенных заявлениях) не только в низшей, но и высшей общности не обойтись.

На завершающем этапе жизнедеятельности Леви-Брюль пришёл к убеждению структурно-функциональной идентичности человеческого разума, что выступает, конечно, неправомерно сильной платформой, но приемлемой в части фиксации общности мыслепородительных актов в архаике и модерне при производстве творческих продуктов в эстезисе, поэзисе, – тех секторах символического, где превалируют парадискурсивные техники образной обработки действительности, сфокусированные на «олицетворение», пролиферацию типов рациональности в инспирирующем переходе: понятие предмета – предмет понятия [4; 5]. (ср.: башляровская альтернатива: разум по образу и подобию мира – мир по образу и подобию разума.) [19, с. 113].

С психо-физиологического угла зрения проводится ригидное уподобление характера душевной жизни дикарей и невротиков [21]; уподобление по содержательному моменту: фабулы навязчивых идей душевнобольных коррелятивны миропредставлениям древних народов. На данной трактовке оправдывается параллелизм онто- и филогенетического образотворчества.

Сторонясь искуса вступать на интригующую, но зыбкую почву психоаналитической интерпретации мыследеятельности, остановим внимание на следующем.

1. Не является обоснованным тезис соматической детерминированности качественной определённости картины мира в казусах архаичности и патологичности.

2. Содержательное совпадение анцестральных и неонтологических мыслительных форм не имеет строгого объяснения в терминах психоаналитически истолкованного биогенетического закона.

3. Явочно устанавливаемая тождественность смыслового контента бредней, галлюцинаций невротиков и мирообразов дикарей эксплицируется предзаложенностью не семантического (идеаторная стереотипия), но методического контура сопровождения мыследеятельности: нельзя из дикаря делать невротика и *vice versa*; тем более из интеллектуала делать ни невротика, ни дикаря (хотя везде есть исключения); дикарь, невротик, интеллектуал действуют по типологичной не содержательно, но формально предопределённой программе. С позиций артикулированного выше принципа локальной неразличимости содержательная идентичность сценографии действительности в трёх случаях обуславливается использованием особого языка (Шуберт называл его раскрепощённой «символикой сна») «движений души» (не обуславливаемого конкретными «движениями тела») с эксплуатацией тропов, оксюморонов, условностей, выходом из модального залога *de re* в модельный залог *de dicto*.

(с) Питательная среда творчества – нетривиальный переход из действительного универсума (W_0) в универсум возможного (W) с многозначительной переориентацией мыследеятельности с реалиса на кондициалис, с актуатива на посессив, с фактива на контрфактив. Вещь достаточно «стандартная», чтобы слыть «дельным человеком», не упуская шанса «думать о красе ногтей».

Вдумаемся в существо обстоятельств, скрывающихся за фасадом адъектива «стандартный»: куда ни кинь, при перемещении с феноменологического («привычный», «шаблонный», «трафаретный», «единообразный») на эссенциологический («креативный», «созидательный», «творческий», «инновационный») уровень паки и паки дело взыскует крайне нестандартной версификации.

С наиболее далёкого, но вовлечённого (не как в проективной геометрии – «собственного») пункта обозрения интрига передаётся вопрошанием: какова генеалогия нового? Скачок из «постылой плоскости серого прозябания» (С. Венгеров) – концептуальной рутины – тематизируются четвероюко:

- допущением «особых» состояний души в реализации «особых» техник «полного» проникания субъекта в объект через слитие с ним в наведённом локусе «самадхи» – глубокой медитации с участием янтр, мантр (лайяйога, мантрайога) – оккультные восточные практики;

- вхождением в бытие через эмоциональную суггестию «изнутри»; постижение истины «воочию» умолканием интеллекта, художественной экзальтацией (ср.: Есенин:

О, если б прорасти глазами,
Как эти листья, в глубину)

- мистический интуитивизм;

- непосредственной фиксацией чувственными «порами» выделяемых объектами «материальных истечений» – внешних импульсов, провоцирующих в сенсорных приемниках прозрачные запечатлевания (наивный реализм, ассоцианизм);

- открытием мечтательных глаз расширяющей продуктивной синтетикой, создающей умственно возможное, возможно-невозможное, невозможно-возможное, невозможное образным моделированием в кондициональных, фиктивных, условных, сослагательных залогах *als ob*, *a la*.

Из обозначенных версий

- первые две не концептуальнообразны: не существует доброкачественной серьёзной гносеологической доктрины супранатурального, мистического опыта (в том числе, восплаемого известной национальной философской традицией «живого знания» – Хомяков, Одоевский, Достоевский, Рерихи и др.) анахоретов, схимников, каббалистов, суфиев, йогов, тавматургов и т. д.; по сию пору не отработаны техники самопознания, претендующие на освобождение людей от материального бремени, телесных уз путём управления психо-физиологической организацией; равно как обретения фанероскопического, эйдетического, феноменологического, проскопического эзотерического сверхразумного дара (Платон, Лейбниц, Пирс, Гусерль, Франк, Мен де Биран, Бергсон, Лопатин, Н. Гартман, Лосский, Жильсон, Маритен);

- третья отталкивает тривиальным атеоретизмом: идеология зеркального воспроизведения лишает гносеологию намёков серьёзности в моделировании перекрытия противостояния субъективного-объективного в познавательной деятельности; говоря односложно, наивный реализм (Эмпедокл, Николай Мефонский, Кондильяк, Гассенди, Гельвеций и др.), ассоцианизм (от Гартли, Гальтона до Г. Мюллера) исключает выстраивание не «ползучей» – «крылатой» теории;

- четвертая перспективна допущением самовозрастания, самоприрастания потенциала души синтетикой творчества, запуском креативных ПРС, генерацией инноватики, но дискриминируется за интеллектуальный произвол, отход от устоев; уход в мнимость; подрыв традиций; нарушение канонов; беспочвенное витание в облаках; созидание «воздушных замков»; опасное фантазирование, – иными словами: своеволие, распушенность, отступничество.

Отступничество ... дело в нём.

Тут следует разобраться. Выводимое из подспудья наносного реальная проблема имеет вид ряда сопряжённых постановок, семантическими

кернами которых выступают едва не софистические недоумения – по сориту: наука (стремящаяся к расширению знания познавательное предприятие) должна прогрессировать; наращивание корпуса знания обеспечивается ПРС; но последние питаются одиозным отступничеством – заслуживающим фронтального осуждения своевольным воображением. Итог – беспринципная антитворческая гносеология, наделяющая человека способностью «производить идеи», но выдворяющая из рефлексивного рассмотрения процедурную канву идеепроизводства. Такова, к слову, гносеология Канта, избличающая продуктивное воображение как явление.

Дело имеет головоломное осложнение учётом операционально-технической основы. По сформулированному принципу когнитивно-эпистемической эквивалентности в процедурном плане ток ментализмов, когитальные типы действий оригинала и маргинала, учёного и дикаря, первопроходца и шизоида не различимы. И там, и сям – психосинтетика «спонтанного сознания» (Сартр), демонстрирующего «патологическое» неразумие

- скачков в *mundus fabulosus*;

- дисквалификации здравомыслия: анимизация, тотемизация, гилозоизация, аниматизация действительности дикарей; галлюцинативное навязчивое двоемирие душевнобольных; фантасмагорические конструкции в самой строгой науке (топологическая равнообразность квадрата – круга; «делитель нуля» – ненулевой элемент кольца, полугруппы с нулём, произведение которого на ненулевой элемент равно нулю; отсутствие параллельности в проективной геометрии и т. д.);

- алогизма – логического беззакония – *per nefas logicum* – в заключениях от иллюзорного существования к иллюзорной сущности и *vice versa* – инверсивное *conclusio ab essential ad existentiam*.

Если в этимологии *sapientia* заложен семантический базис *sapere* – «пробовать на вкус», напрашивается раздосаживающее: пробовать нечего: везде, повсеместно – непритязательный и превращённый интеллектуализм, индуцируемый превратной духовностью. Наука должна развиваться, но точкой роста её пребывает паранаучное отступничество... Коллизия. Она преодолевается диверсификацией полномочий направляющих регулятивов в науке «переднего края» – непрерывных исканий и «твёрдом ядре» – всесторонних оправданий. В первой актуализируется «эвристичность», во второй – «демонстративность». Для нашего изложения важно уяснить два обстоятельства

- отсутствует алгоритмика «производства идей»; не имеется «логики открытия»; статусно инновационные акты и их творческий продукт выглядят «сумасшедшими» (Бор), сближаясь с бреднями, фантазмами, грёзами широкого профиля – от космогонии дикарей, неотвязных мечтаний душевнобольных до неправомерных измышлений теософов, причудливых конструкций фундаментального знания;

- момент «генерации» идеи разлучён с моментом её «демонстрации»; не имеющее надлежащего рационального, эмпирического удостоверения

инновационное приращение сталкивается с деструктивным отношением «недоверия», которое, используя схему социального действия Парка [24], минуя конфликт, купируется консенсусом; инновация ассимилируется, вписывается в тезаурус добротных представлений [3].

Так было, бывает, будет со всеми парадигматическими прорывами, вначале – ввиду «сумасшествия» – встречаемыми в штыки, впоследствии легализуемыми разборчивой научной картиной мира (гелиоцентризм, эволюционизм, релятивизм).

Отталкиваясь от выраженной двутактности породительного цикла науки: генеративной фазы производства и демонстративной фазы удостоверения, используя принятую символику, уточним динамику происходящего.

Провальная ситуация в наличной теории вследствие давления контр-примеров взыскует благотворных перемен. Ими озабочивается (в генеративной фазе) креативная синтетика ПРС в лице ментальных экзерциций в W -виртуальном мире обследования вероятно-невероятных исходов. По исполнении цели (демонстративной фазе) данности W приводятся в соответствие с данностями действительного (выделенного) мира W_0 ; сопоставление W с W_0 - семантическая денотация, референция, интерпретация – производится корреспондирующей операцией R ; инновация включается в традицию (традиция пересматривается). С возобновлением исходного цикл повторяется.

Учитывая, что истина возникает как ересь и погибает как предрассудок, востребуется прояснение генерального сюжета: свершающегося в W как морфогенетической фабрики интеллектуального созидания.

Раскрывая тайну поэтического ремесла, Ахматова интриговала:

Когда б вы знали, из какого сора

Растут стихи, не ведая стыда...

Отчетливое ахматовское понятие генеалогии беллетристики правильно дополнить однопорядковым понятием генеалогии теоретизма.

Наш тезис: сочинительные акты, производительные движения, продуктивные процедуры в поэзии и теории гносеологически идентичны, креативно типологичны. Назовём их сразу: тропное коннотирование, ассоциативное коррелирование, образное проецирование, символическое моделирование, условное инкорпорирование, асимптотическое репрезентирование. Нерв данных перспективных мыслепереработок – мощнейшие вполне произвольные смыслотрансформационные ресурсы группировки (перегруппировки), отображения, подстановки (перестановки), преобразования, проекции, разбиения, распределения, соответствия, сопряжения, сравнения. В формальном выражении доктрина воображения покрывается доктриной обусловливания групповых операций.

Группировка: n -арная (элементарно – бинарная) операция, нацеленная на признаковое сочетание элементов любого (пустого, непустого) множества.

Отображение: контекстуальное сопоставление элементам $x_1, \dots, x_n$ произвольного множества X элементов $y_1, \dots, y_n, z_1, \dots, z_n$ и т. д. других заданных множеств Y, Z и т. д.

Подстановка (перестановка): замена (подмена) элементов одного множества элементами того же или других множеств с соблюдением/несоблюдением изоморфий.

Преобразование: перевод множества в себя и другие множества.

Проекция: образная трансформация одних элементов (множеств) в другие по пластичным законам отображения.

Разбиение: равновеликое/неравновеликое составление одного из другого.

Распределение: перенос смыслозначимостей.

Соответствие: n -арное отношение множеств по областям определения значения.

Сопряжение: смысловое отображение объектных пространств любой природы.

Сравнение: установление признаков соотношений [6; 5].

В психиатрическом, неврологическом, психологическом практике грёзоподобные формы освоения действительности купируются; с целью восстановления трезвомыслия, реализма с ними борются.

В художественном искусстве они не только допускаются, – ими упиываются (ср.: театр абсурда, сценические фантазии в технике «тело без органов»; совокупный сюр, нонсенс, эпатажный эстетизм). Последнее и в реалистическом, и натуралистическом искусстве обслуживают приёмы доведения героев до «внутреннего кипения» сообщением наведённых импульсов в обследовании небывальщины (Гоголь, А. Белый); экзальтаций (Гёльдерлин, Дюрренматт, О. Уайльд); экстатических выбросов (Т. Уильямс); сделок с дьяволом (Гёте, Т. Манн); бытия как мышления (Джойс, Пруст, Кафка); сновидений (Достоевский, Толстой, Короленко, Андреев).

Операционально имеет место раздвижение границ реальности прямым выходом в дополненную киберреальность; – по артикулированной схеме – из W_0 в W без опосредующего медиатора R . В любой сетке оценок подобный выход есть скачок в трансцендентное – выше охарактеризованное отступничество.

В эстетизме творческое «беззаконие» всецело оправдано – санкционировано внутренней логикой, профессиональной интенцией художественности на образную аппрехензию субъективности под углом зрения самовозрастания человечности, осуществимой не реконструктивной, но продуктивной процедурой. Дадим пояснение.

Платон, – автор модели анамнезиса, – полагал: человек может не знать, каких знаний он обладатель, но в нём живут верные мнения насчёт того, чего он не знает [15, с. 391]. Умелой аналитикой (майевтикой) возможно вызволить из подспудья знакомо-незнакомое, активировать латентное богатство души.

Сходной линии держался Фрейд, допускавший восстановление прошлого по идентификации его следов в настоящем [17, с. 190]: в глубинах души – то, что не знаемо, но в сущности известно [16, с. 105].

Духовное богатство человека – богатство его прошлого?! Прямо скажем: позиция слишком вычурная, чтобы быть справедливой. Напротив: духовное богатство человека – обилие его проективности, основательности создаваемого им ближайшего и удалённого будущего, что, собственно, получает отображение в единственно точной трактовке сапиента как существа позиционного, континуально-имперфектного [7].

Посему рефлексивный ресурс постижения человечности – не словари бессознательного (по кальке египтологической таблицы Розетты), а имитационное экспериментирование в разной системе координат с непрерывным использованием продуктивными инъекциями перекрытия реализа кондиционализмом, фактива контрфактивом, актуатива посессивом.

Фикс-пункт указанного здесь – «перекрытие», в створе нашей проблемы имеющее контрастное «соматическое» – «эйдологическое» истолкование.

Соматическое. Как увечная предпосылка творчества покрывается «повреждением», которым эксплицируется «гениальность». Полную аналогию «гениальности – помешательства» дают Ломброзо, Нордау [12; 14]; частичную аналогию его проводят фокусирующиеся не на «помешательстве», а на «болезни» Т. Манн, С. Цвейг:

- Т. Манн: «...дело прежде всего в том, кто болен, кто безумен, кто поражён эпилепсией или разбит параличом – средний дурак, у которого болезнь лишена духовного ... или человек масштаба Ницше – Достоевского. Во всех случаях болезнь влечёт... нечто такое, что важнее и плодотворнее для жизни и её развития, чем засвидетельствованная врачами нормальность» [13, с. 291];

- Цвейг: дух Ницше «отказывает ему в сострадании» – и на конфликте с организмом по достижении «низшей точки жизнеспособности» открывает ему «новые перспективы»: в духовном развитии воспевателя сверхчеловека «внезапно наступает столь характерное для него молниеносное, поистине вдохновенное «преодоление», одно из тех мгновений самопознания и самоспасения, которые сообщают истории его духа такую величественную, потрясающую драматичность. Резким движением привлекает он к себе болезнь, которая подрывает почву у него под ногами и принимает её к сердцу; таинственный, неопределимый во времени миг, одно из тех молниеносных вдохновений, когда Ницше на путях своего творчества «открывает» для себя свою болезнь, когда изумлённый тем, что он всё ещё, всё ещё жив, тем, что в самых жестоких депрессиях, самые болезненные периоды жизни, не иссякает, а возрастает его творческая мощь, он с глубоким убеждением провозглашает, что эти страдания неотъемлемо принадлежат к «сущности» священной, безгранично ценной сущности его существа» [18, с. 16].

В отсутствие надёжных данных о строгих клинических испытаниях, способствует ли разбаланс психофизиологического прогрессу, простору умственных сил, выскажемся осторожно.

С одной стороны, нельзя исключать, что болезнь, связанные с ней страдания как *qualitas occulta* могут стимулировать заглядывание туда, куда не заглядывают. За эфемеризмом «заглядывать не туда» – творчески благодатное приобщение к *lux veritatis* вследствие соматических недугов, органических перерождений. Предположительно: причастие невиданным высотам, глубинам получил перенесший кровоизлияния в мозг Шнитке, превратившийся в *instrumentum deus*.

С другой стороны, не отменяется проблематизация, способствовало ли в действительности раскрытию таланта психосоматическое нездоровье Мунка, Врубеля, Гогена, Ван Гога и др.

С третьей стороны, отменяемо ли расхожее: лишь в здоровом теле здоровый дух (античные вариации: *mens sana in corpore sana*; *mens fervida in corpore lacertoso*).

В конце концов, надо ли быть больным, инвалидом, шизоидом, алкоголиком, чтобы двигать науку, созидать культуру? Скорее всего, претерпевшие, утратившие, лишившиеся творили не «благодаря», а «вопреки». На наш взгляд, внедряемый в циркуляцию аналитики причудливый «вопрекизм» никак, ничем не обоснован. В наш продвинутый век авангардных прорывных технологий (комплекс NBICS), беспрецедентных возможностей биомедицины, *big farma* не отделаться от искуса инициировать творческий процесс наведённым ресурсом фармацевии, нейроинженерии. Индуцируема ли креативность сомато-физиологически? Исходя из принимаемых нами базисных презумпций восприятия предметной сферы даётся однозначный и притом отрицательный ответ. Творческая духовность и духовная творческая, как всё человеческое, конечно, опосредуются органикой, но к ней не сводятся; креативность человеческого и человеческая креативность получают эйдологическую экспликацию.

Эйдологическое. Человек – не витаминстр, не био-техно-артобъект, он – существо творческое: образо-, идее-, смысловырабатывающее. (Небезынтересно в данной связи обращение к взглядам «прожжённого» механициста – Декарта, признававшего: «сила, посредством которой мы собственно познаём... является чисто духовной (! – авт.), отличающейся от всего телесного (! – авт.) ... единственной в своём роде...» [1, с. 124]. Нерв творчества как продуктивной созидательности – получение неведомого; гносеологически версифицируется моделью ПРС [6], осуществляющего нестеснённое, воображением питаемое движение в универсуме возможного.

Человеческая рациональность атрибутируется «осмысленностью» – способностью производить последовательную дискурсивную мыслеобработку явлений действительности. Своей основностью (дериват системного мыслестроя) рассудочность выгодно отличается от чувственной импульсивности, но страдает инерционностью, вырождаясь в рассуждательство –

поучающее менторство. Изъян рассудочного – стандартизирующая логизация, резонёрство – вялотекущий непритязательный дидактизм, в аппроксимации – схоластическое сверхтщетное умствование.

Рассудок – когнитивный конвейер штамповки, упорядочения, сортировки, организации, трансляции известного, но не орудие штучного инновационного порождения; рассудок лишён потенций креативной инициативности. Чем же последняя как пнерианский источник когнитивного плодоношения обуславливается?

В качестве ответов традиционная гносеология уповала на

- интуицию, озарение, инсайт – удел гениев, богоизбранных находить неизвестное (пополнять тезаурус);
- восприятие – *ideae adventitiae*;
- умственные экзерциции – *ideae a me ipso factae* на базе предыдущего;
- врождённые представления – богоданные *ideae innatae*.

Рычагом инноватики не могут быть *ideae adventitiae*, представляющие лишь материю мыследеятельности вне уточняемого механизма её переработки.

Локомоция творчества логически абстрактно способна обеспечиваться интуицией, умом, божественным вмешательством. Между тем здесь – незадача.

Интуиция в релевантном интеллектуальном (не чувственном, как у Патрици) прочтении: как «прочное понятие ясного и внимательного ума, порождённое лишь естественным светом разума и благодаря своей простоте более достоверное, чем сама дедукция...» [2, с. 86], – не получает, что очевидно, явного предикативного определения; в итоге: отсутствие понимания – что такое интуиция, каково её происхождение.

Ум как сверхрассудочный – не упорядочивающий, но вырабатывающий ресурс, – попросту не тематизируется; утрачивая автономию *lumen naturale*, подавляется *lumen supranaturale*.

Мистическая интеллигенция: «...человеческий ум содержит в себе нечто божественное, в чём посажены (как? кем? – авт.) первые семена (какие? – авт.) полезных мыслей так, что часто, как бы они ни были заглушаемы и оттесняемы... вопреки всему приносят самопроизвольно (?! – авт.) плоды» [2, с. 90].

Избавление от мистики, *ad hoc* наделения интеллекта неким «прирождённым светом» [2, с. 127] обуславливалось бы правомерным перемещением на креативно-синтетическую точку зрения, поднимающую на щит продуктивную мощь воображения. Однако такая, подчёркиваем, правомерная акция традиционной гносеологии была заказана. Виной тому – борьба с обманчивыми суждениями «беспорядочного» измышления, третируемого за произвол, беззаконие, прихоть. Опять и снова – жупел аномии, отступничества, «поощряющих» выделку нетерпимой несусветной несуразицы, купирование которой, как избитый лейтмотив, красной нитью проходит через

философию науки от Декарта до Канта, под фирмой очищения мысли от фантазмагорий лишаящий её (мысль) ключей живительного обновления.

Воистину благими помыслами мостится дорога ад. Благонамеренное – санировать познание – стало причиной неблагонамеренного заушательства: подвергшись остракизму, воображение лишилось статуса добротного органа; теория познания утратила возможность концептуализировать его природу. Настала пора, однако, вернуть утраченное, отказавшись от негодного наследия: воображение должно быть восстановлено в своих полномочных правах; теория познания, отбросив мистификации (нелепые отсылки к «внезапным прояснениям»), должна, наконец, озаботиться отработкой доктрины рабочей машины творчества.

Восстановим проблемную интригу. Суть заключается в том, что в неординарных, критических казусах концептуального ступора, острого дефицита положительных представлений о природе вещей (ситуация конца XIX-начала XX вв. в физике в связи с невозможностью наделения эфира – среды-проводника силовых взаимодействий в пространстве – верифицируемыми атрибутами) возникает задача обогатить ищущую мысль работоспособными идеями-образами. Разумеется, допустимо адресоваться ни к чему не обязывающему «наитию», уповать на не менее провальное психо-соматическое «повреждение» как индукторам инноватики. Допустимо, но не вдохновительно, не перспективно.

Если в куда более «фривольном» сегменте творчества – художественной театрализации – отказываются от привнесения «патологии»: Станиславский, Шалапин, Г. Гарбо, А. Вергинская, Заманский с определённого момента самооценки собственной деятельности воздерживались выходить на сцену, – к чему заниматься театрализацией познания, нести патологию в науку? В подобных казусах (типа отмеченного кризиса в физике на рубеже прошлых веков) расширяют концептуальную раму. Как? Вообразительным вводом диффузных, аморфных образов – предпонятий, квазипонятий.

В качестве знаменательной *nota bene*:

- малолетки когитально коррелируют предметы по единым впечатлениям без номологических сцепок (их просто нет), ввиду чего когнитология комбинирует аналитической фигурой нерасчленённого слитного образа – синкретичного восприятия, где объективные связи вплетены в субъективные;

- выстраивая линейную последовательность кристаллизации предпонятий как образных сгущений с перерастанием их в предметно насыщенные формы, В. Бунак выделяет: узкие, расширенные конкретные представления, общие представления и связи в пределах одного и нескольких деятельностных циклов, зачаточные, диффузные, детализированные понятия, синтагмы.

Сильная гносеология должна оформляться как обобщение канонов мыследеятельности на разных стадиях онто- и филогенетического развития от выяснения характера мышления дикаря, ребёнка до развитого человека.

Реализации плана, как кажется, содействует уточнение способа интеллектуальных занятий практикующих учёных в неординарных ситуациях постройки/перестройки фундаментальных теорий.

Когда мысль не располагает ни отчётливым понятием предмета, ни отчетливым предметом понятия, – отпуская поводья – развязывают «свободную игру ума»; в относительно произвольном выстраивании комбинаций символических форм, тропном сочетании абстрактных возможностей предпринимают скачки из W_0 в W – образным, метафорическим – непрямым путём осваивают полагаемую *als ob* имитационную искусственную реальность.

Для художественного опыта (эстезис, поэзис, мимезис) – вещь своеобразная.

Имеется «техническое задание» выразить природу власти. Концептуально очерчиваемое поле власти (ноэзис) – могущество, – незыблемое, прочное, массивное, нависающее, угнетающее, нагнетающее деспотичное начало – использует Дали, переводя его в эстезис, где возникает художественная инкарнация – «слоновость».

Тропное движение из реалиса (W_0) в кондициалис (W) соответствует метафорической перегонке – преобразованию, – помещению «ноэзной власти» в «эстемную власть», – подмена идеи образной оболочкой.

Далее – оксюморонное усиление: фронтальная посессивная проблематизация «слоновости» латентным соображением: «идеальная» власть крепка не собственной крепостью, а крепкой поддержкой народа, отсутствие которой фатально. Отсюда – сюрреалистичная, кошмарно-фантастическая, бредовая репрезентация «власти» как «слоновости» «бесслоновостью» – образом не привычных слоновьих конечностей – ног столбов-тумб (реальность), а хилых подпорок – тонких, хрупких подставок с множеством неказистых, невзрачно-несуразных коленных чашечек (виртуальность).

Власть – слоновость – слоновьи опоры, – метафорическая эйдетическая метаморфоза (тропный метаболизм), – мнимая крепость – тщедушность – сублильное ... суперфлю.

Семантика незыблемо-прочного (актуатив «власти») – в семантике ненадёжно-неустойчивого (посессив «власти»), – такова феноменологическая подача; власть не самодостаточна: превращённая в самоцель, вырождается в эфемерность, пустопорожнюю анекдотическую гордыню, кичливое, отвратительное чванство, – такова эссенциологическая подача.

Налицо объективация *qui pro qui*, – всей заявленной ранее палитры вообразительного маневрирования.

Противоестественность (шизообразность) предполагаемых ситуаций? – Да! Иллюзорность (галлюциногенность) применяемых сочетаний? – Да! Эффект? – катарсическая достоверность, поучительное обогащение внутреннего мира высоким понятием «правильной» власти.

Вненаучный символический опыт довольствуется заинтересованным, но отрешённым сопоставлением W с W_0 ; научный опыт (ноэзис) взыскует опосредования сцепки W с W_0 введением транспарентного медиатора R . Действительно.

Есть ли эфир? Эвристически онтологическая стихия обслуживает потребности теории физического взаимодействия, но экспериментально не удостоверяется. Не вызывает абстрактное моделирование, – курьерским поездом мчащееся концептуирование от Френеля до Лоренца, не успешствующее в интерпретации реализуемости.

Задним числом понятно: если абстракция не исключается, она пуста; но как отказаться от субстанциального каркаса теории? Напомним: к рубежу XIX-XX вв. выявилось: классическая механика не согласуется с электродинамикой, – уравнения Максвелла не удовлетворяют принципу относительности Галилея; подрывалось капитальное требование инвариантности при смене систем отсчёта. В качестве спасительного круга актуализировалось ad hoc соображение трактовать эфир в качестве привилегированной системы отсчёта. Тогда обострилась проблема денотации – придания эфиру верифицируемых качеств, которая также естественно не разрешалась [3].

Фундаментальной теории предстояло разобратся с двумя сложностями:

- формальной: восстановить универсализм аппаратной репрезентации релевантного материала;
- содержательной: ввести рецептуру выбраковки онтологических, категориальных фикций.

Первая – преодолена истолкованием преобразований Лоренца (относительно которых уравнения Максвелла не утрачивали инвариантность) как синхронизирующих исследовательские действия в разных системах отсчёта.

Вторая – идеологией операционализации языка науки.

Эйнштейн подчёркивал значительность влияния Достоевского на собственное творчество. Недоумённое – что черпает физик приобщением к беллетристике? снимается односложно: драматическую окраску когнитивного проектирования. В самом деле.

Сколько романов ни читай, никакой физики оттуда не выведешь. Но выведешь пафос. В нашем случае – пафос оправдания силы идей силой действий. Умственные конструкции не могут быть деятельностно безопорными; могущество мыслей выявимо конвертируемостью в действенные поступки. Такую экзистенциальную философию отстаивал Достоевский; такую же когитальную философию отстаивает Эйнштейн. Поступок – мерило жизненной правды; экспериментальное действие – мерило научной правды. Потенциально опытно неопробуемое – фиктивно; ценность абстракций в конечном счёте поддерживается не плетением словес, а объективацией.

«След» Достоевского в физике имплицировал серию сейсмических событий.

ОТО: метафорическая «подмена» физики геометрий, – редукция «поля» к «кривизне» пространства событий в зависимости от изменения средней плотности космической материи ρ_0 ; – упрочение геометродинамики, которая с естественнонаучной и методологической точек зрения не вдохновляет адептов релятивистской теории гравитации, окрыленных идеей эксплицировать «гравитацию» как субстанциальную онтологическую стихию (не геометрическую репрезентацию пространства с переменной кривизной), которая по сути – и должна концептуализироваться физикой как ядром природознания.

Перемещение с физической на als ob геометрическую платформу сугубо осложняет реализацию амбициозного проекта единой теории поля, где окончательному объединению четырех видов фундаментальных природных взаимодействий противится отсутствие именно физической (реалистической – не тропной!) трактовки существа «тяготения».

Квантовая механика: не менее глубокие вопросы статуса «референции», точно плотные облака, окутывают ясное небо квантовой механики, инициируя уяснение не самого по себе характера данности объекта в поисковых штудиях – принципы неопределенности, дополнительности, – а существования объекта «знания познавателя», к чему примыкают головоломные парадоксы Эйнштейна-Подольского-Розена (ЭПР-парадокс) и Шредингера (парадокс «кота»), навевающие «шизоаналитическую» модель «двоемирия» (элементарные частицы ЭПР-парадокса взаимодействуют в пространственноподобных интервалах причинно несвязанных миров; «кот» Шредингера способен находиться в суперпозиции «живого и неживого»).

Психология творчества исключает унификацию: «колесо мыслей» не крутится по накатанной колее конвейерного производства; каждый творит своеобразие, своеобразно, священнодейственно. Отсутствует рецептура эвристической инноватики: Шиллер вдохновляется запахом яблочной гнили; Пушкин творил на диване; Грин – за ломберным столом; А. Кристи – на коленках; Шукшин – в ... клозете; Ж. Сименон – после походов в ... бордель ...

Гносеология творчества крепится на унификации: креативные «движения души», жестко не детерминируясь «движениями тела» (противное – механицизм Декарта – Мальбранша – де Руа), типологичны в развертывании образного моделирования: в разных локусах (топосах, модусах) продуктивной духовной реализации просматривается каноническая схематика неослабной силы оригинального воображения.

Общим местом выступает тропный принцип интеллектуального моделирования с перекрытием реалиса (W_0) – действительного мира-кондицалисом (W) – миром возможного.

Везде – эйдетический имитационный эксперимент (предмет повышенного внимания Йенша, Кро), выстраивающийся как сознательный отказ от стандартизирующей рассудочной нормы вследствие обследования

«невозможно-возможного». Везде – отступническая интрига через вымысел, нелепые «бредни». В технике *als ob* неотвязно мечтают в

- беллетристике: Гоголь, захваченный пустопорожним: что будет, если от человека сбежит ... нос; наладится гешефт с «мертвыми душами»; кто-то кого-то зачем-то назовет «гусаком»; Уайльд, исполнявший «этюды в прозе» с выбранной для этого «формой фантазии»;

- политике: социоконструкторы-провидцы грядущего – большевики, полагавшие диковинное: жить по «прямому продуктообмену» – «ближе» к ... коммунизму; беспрестанно экспериментировавшие: что будет, если строить светлое будущее в отдельно взятой отсталой стране, затем ... семье;

- науке: Галилей, разрушивший наивный реализм, пресловутый ассоцианизм и утвердивший парадигму не объектоориентированной (Аристотель), но образоориентированной – «пустотной» механики.

Символический духовный опыт когерирует не вещи, но образы вещей, по большей части фикции, которые, подобно всем отвлеченностям, требуют исключения, но до поры до времени демонстрируют работоспособность своей людической вольно-игровой природой. Перегоняя пар в студеную воду, они делают великое дело: обуславливают креативное самовозрастание человечности.

Вообразительные полеты в крепком сне предрешают воплотительные полеты в заправдашнем наяву:

- суггестивность искусства позволяет снимать стресс (методики йоги, Н. Лопаткина);

- условность науки – формулировать законы («инерции», «падения»

- в механике; «вихревая» теорема Жуковского в аэромеханике);

- утопичность социальной философии – общественно-политическое проектирование etc.

Говорит Гораций:

А что, коли нет равновесья в рассудке:

Брезгует тем, что искал, что недавно отринул, вновь ищет.

Вечно кипит, расходясь со всеми порядками жизни,

Рушит иль строит; то вдруг заменяет квадратное круглым?

Mutare quadrata rotundis – для ума увечного и изобретение – для ума творческого. Вообразительная свобода одномоментно суть и безумие, и иноумие; единообразно сдерживается нормологией: психиатрия, право, традиция, нравы, стандартная наука отход от канонов расценивают покусительством. Всегда, во всем общество связывает, сковывает инновационную инициативу. Тем самым обрекает себя на застой, консервацию, обездвиживающую стагнацию.

Надежный заслон прокрастинации – простор предприимчивости, раздолье самозаявления, самоизъявления, самопроявления, обеспечиваемых открывающим возможности творческим воображением.

Ни Фуко, ни Леви-Строс в силу профессиональной специализации не являлись философами; тем не менее позволяли себе выступать от имени

(не по поручению) обязывающих философских провозвестий – претензий на развал человечности, дезавуирование субъекта – этого баловня, который слишком долго занимал философскую сцену [23, с. 614-615] и которому суждено стереться, как изображению на морском песке [22, с. 398].

Ничуть не бывало. Нетленность, нестираемость, неупраздняемость субъективности предрекает имперфектная креативность, через «иномирное» саморазвитие сподвигающая на перманентный гуманитарный рост.

Список литературы

1. Декарт Р. Избранные произведения. М.: Государственное издательство политической литературы, 1950. 709 с.
2. Декарт Р. Сочинения: в 2 т. / пер. с лат. и франц.; сост., ред., вступ. ст. В.В. Соколова. М.: Мысль, 1989. Т. 1. – 654 с.
3. Ильин В.В. История и философия науки: учебник / изд. 3-е, перераб. и доп. М.: Проспект, 2019. 335 с.
4. Ильин В.В. Теория познания. Символика. Теория символических форм. М.: Издательство Московского университета, 2013. 384 с.
5. Ильин В.В. Теория познания. Философская семантика. М.: Проспект; 2024. 192 с.
6. Ильин В.В. Теория познания. Эвристика. Креатология. М.: Проспект, 2018. 173 с.
7. Ильин В.В. Философская антропология: учебное пособие / 2-е изд. М.: Книжный дом Университет, 2008. 231 с.
8. Ильин В.В. Философия. Метафилософия, онтология, гносеология, эпистемология. Ростов н/Д.: Феникс, 2006. 824 с.
9. Кондрашенко В.Т., Донской Д.И. Общая психотерапия: учеб. Пособие / 2-е изд., доп. и перераб. Мн.: Выш.шк., 1997. 464 с.
10. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М.: Педагогика-Пресс, 1994. 608 с.
11. Леви-Стросс К. Первобытное мышление. М.: Республика, 1994. 384 с.
12. Ломброзо Ч. Гениальность и помешательство. М.: Азбука, 2023. 352 с.
13. Манн Т. Собрание сочинений: в 8 т. М.: Терра, 2009. Т. 8. 377 с.
14. Нордау М. Психофизиология гения и таланта. СПб.: Вестник знания, 1908. 67 с.
15. Платон Сочинения: в 3 т. М.: Мысль, 1968. Т. 1. 622 с.
16. Фрейд З. Лекции по введению в психоанализ / пер. доктора В. Вульфа; с предисл. проф. И. Ермакова. М.: Гос. изд-во, 1922. Т. 1. 252 с.
17. Фрейд З. Я и Оно // Хрестоматия по истории психологии. М.: ЭКСМО, 1998. 1040 с.
18. Цвейг С. Фридрих Ницше // Ницше Ф. Я – великий. Трагедия сверхчеловека. М.: Родина, 2021. 622 с.
19. Bachelard J. Le nouvel esprit scientifique. Paris: Les Presses universitaires de France, 1963. 181 p.
20. Baudrillard J. The Evil Demon of Images. Sydney: Power Institute of Fine Arts, 1987. 54 p.
21. Freud S. Totem und Tabu. Lpz.: Heller, 1913. 149 S.
22. Foucault M. Les Mots et les choses. Paris: NRF, Gallimard, 1966. 400 p.

23. Levi-Strauss C. Mythologiques. Paris: Éditions Plon, 1971. Т. 4. L'homme nu. 687 p.
24. Park R.E., Burgess E.W. Introduction to the Science of Sociology. Chicago: The University of Chicago Press, 1921. 712 p.

**THE ARCHAEOLOGY OF CREATIVITY: TOWARDS THE
DIATHETIC SCENOGRAPHY «AILMENT OF THE BODY –
THE RISE OF THE SPIRIT»**

**V.V. Ilyin, S.N. Vishnevskaya, I.S. Pisarenko, T.V. Shafigullina,
Ya.V. Yalovenko**

Kaluga Branch of the Bauman Moscow State Technical University (National Research University), Kaluga

Against the background of the established typology of the figures of the originals and marginals, a demarcation is carried out: non-scientific cognitive experience is satisfied with the self-sufficient development of a fictional hyperreality – a possible world W, scientific experience is based on the need to correlate the figurative structures of W with the structures of the real world W0 by introducing a corresponding mediator R. On this basis, a platform for the rehabilitation of «imagination» is claimed as a productive resource that provides a fruitful expansion of cognitive potential. Epistemology must be completed «to the top» by the positive doctrine of the working machine of creativity.

Keywords: *productive imagination, imaginative modeling, humanitarian architecture.*

Об авторах:

ИЛЬИН Виктор Васильевич – доктор философских наук, профессор кафедры «Общественные науки» Калужского филиала ФГАОУ ВО «Московский государственный технический университет им. Н.Э. Баумана (Национальный исследовательский университет)», Калуга. E-mail: vvilin@yandex.ru

ВИШНЕВСКАЯ Светлана Николаевна – кандидат философских наук, доцент кафедры «Общественные науки» Калужского филиала ФГАОУ ВО «Московский государственный технический университет им. Н.Э. Баумана (Национальный исследовательский университет)», Калуга. E-mail: vishnevsky@bmstu.ru

ПИСАРЕНКО Илья Степанович – кандидат исторических наук, доцент кафедры «Общественные науки» Калужского филиала ФГАОУ ВО «Московский государственный технический университет им. Н.Э. Баумана (Национальный исследовательский университет)», Калуга. E-mail: pisarenko.is@bmstu.ru

ШАФИГУЛЛИНА Татьяна Владимировна – кандидат исторических наук, доцент кафедры «Общественные науки» Калужского филиала ФГАОУ ВО «Московский государственный технический университет им. Н.Э. Баумана (Национальный исследовательский университет)», Калуга. E-mail: shafigullina.tv@bmstu.ru

ЯЛОВЕНКО Яна Викторовна – кандидат экономических наук, доцент

кафедры «Общественные науки» Калужского филиала ФГАОУ ВО «Московский государственный технический университет им. Н.Э. Баумана (Национальный исследовательский университет)», Калуга. E-mail: yana2307@rambler.ru

Authors information:

ILYIN Viktor Vasilyevich – PhD (Philosophy), Professor of the Department of Social Sciences of the Kaluga Branch of the Bauman Moscow State Technical University (National Research University), Kaluga. E-mail: vvilin@yandex.ru

VISHNEVSKAYA Svetlana Nikolaevna – PhD (Philosophical Sciences), Associate Professor of the Department of Social Sciences, Kaluga Branch of the Bauman Moscow State Technical University (National Research University), Kaluga. E-mail: vishnevsky@bmstu.ru

PISARENKO Ilya Stepanovich – PhD (Historical Sciences), Associate Professor of the Department of Social Sciences, Kaluga Branch of the Bauman Moscow State Technical University (National Research University), Kaluga. E-mail: pisarenko.is@bmstu.ru

SHAFIGULLINA Tatyana Vladimirovna – PhD (Historical Sciences), Associate Professor of the Department of Social Sciences, Kaluga Branch of the Bauman Moscow State Technical University (National Research University), Kaluga. E-mail: shafigullina.tv@bmstu.ru

YALOVENKO Yana Viktorovna – PhD (Economic Sciences), Associate Professor of the Department of Social Sciences of the Kaluga Branch of the Bauman Moscow State Technical University (National Research University), Kaluga. E-mail: yana2307@rambler.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 13.01.2025.

Дата принятия рукописи в печать: 28.01.2025.

УДК 130.3

DOI: 10.26456/vtphilos/2025.1.041

«ФЕНОМЕН ИСХОДНОЙ И СОБСТВЕННОЙ ИСТИНЫ» (ЭКСТРЕМАЛЬНЫЙ ПУТЬ ФЕДОРА КОНЮХОВА)

В.Л. Курабцев

НОУ ВО «Московский социально-педагогический институт», г. Москва

Анализируются экстремальные аспекты личности Федора Конюхова. Основной акцент сделан на философском, глубинно-психологическом и вершинно-психологическом постижении причин жизнедеятельности, потребностей и пути Конюхова. Гуманистический характер жизни Конюхова связан в том числе с христианской моралью и проявляется в признании ценностей, стоящих выше интересов обычного светского человека. Показано, что Конюхов – это тот, кто воспитал из себя героя, кто захотел невозможного, учась у великих путешественников. Опасность, обилие «критических моментов» – это и есть подлинная жизнь экстремала. В природе человека спрятаны пружины необыкновенных свершений, которые могут открыться только у маргинальных личностей (гениев, святых, героев, экстремалов и других). Сам путешественник признает высокую ценность вразумления от Бога и необходимость человеку свершить то, что он получил от Бога как дар и задание. Неверие в Россию и духовную силу русского народа подвиги Конюхова полностью опровергают. На его примере обнаруживается чудовищная тяга отдельных людей к Максимальным Достижениям. И приоткрывается их же тщеславие, гордость, самопреодоление. Показана значимость упорного, с раннего детства, формирования себя как великого путешественника. Выявлена сильная, скорее сверхразумная, целенаправленная воля путешественника с пониманием своей исключительности. В статье показано невероятное выживание и трудолюбие крупного путешественника, а также особое отношение к смерти как экзистенциальной свободе быть, не исключая самого худшего. В выводах утверждается, что Конюхов учит максимально полной самореализации – в экстремальном пределе воли, призвания и свободы; достижению «феномена исходной и собственной истины».

Ключевые слова: феномен исходной и собственной истины, причины феномена личности Конюхова, реализация наилучшей возможности «быть», исключительность и экстремальность смысла жизни путешественника.

«Бог даровал мне жизнь путешественника»

Ф. Конюхов

Введение

Русский путешественник-экстремал, а также священник, художник, человек мира *Федор Филиппович Конюхов* (р. 1951) в одиночку совершил четыре кругосветных плавания, несколько раз покорял Джомолунгму,

© Курабцев В.Л., 2025

пятнадцать раз пересек Атлантику на парусных яхтах, один раз на весельной лодке. Он первый в мире человек, который достиг **пяти полюсов** нашей планеты: Северного географического (три раза), Южного географического, Полюса относительной недоступности в Северном Ледовитом океане, Эвереста (полюса высоты), Мыса Горн (полюса яхтсменов). И не счесть иных экстремальных путешествий этого уникального человека. Среди исследователей по данной тематике выделяются Дм. Воскресенский, А. Соколов, В.В. Тимашова, Л. Черноусько и другие. Западные исследователи – Брюс Аткинсон, Магнус Беннетт, Бриана Шепард и др. – по-своему тщательно анализируют жизнь и достижения Ф.Ф. Конюхова и часто называют его «русским авантюристом».

Цель и задачи

Антропологическая тайна не может быть полноценно представлена без исследования подобных необыкновенных личностей. Для исследования причин жизни и деятельности Ф.Ф. Конюхова с необходимостью привлекаются философы, психологи, культурологи и другие гуманитарные специалисты. В статье основной акцент сделан на философском, глубинно-психологическом и вершинно-психологическом постижении *причин жизнедеятельности, потребностей и пути* Конюхова.

Методы

Использованы методы герменевтики, аналитико-синтетического подхода, экзистенциального подхода.

Результаты

Томас Карлейль написал о большинстве людей и их несовершенной жизнедеятельности: «Вы достаточно чисты, но вы – мякина, неискренняя гипотеза, ходячая фраза, формула; вы вовсе никогда не прислушивались к биению великого сердца вселенной» (3, с. 364). Федор Конюхов же – и недостаточно чист, и не «мякина», и не ходячая фраза, а *тот, кто вышел из бесчувственности и сна, из равнодушия к самому себе и почувствовал биение великого сердца миров*. Он – тот, кто воспитал из себя героя, кто захотел невозможного, учась у великих путешественников.

В чем же тайна Федора Конюхова? Как возможно формирование из обычного человека из обычной семьи столь *ненасытной личности* в сфере экстремальных путешествий, приключений и испытания человеческих возможностей? Как появляются сверх-путешественники и пан-путешественники?

Конюхов говорит о себе так, что, казалось бы, все открывает, хотя на самом деле ничего не открывает: «Я объездил и исходил все континенты и все океаны. Но до сих пор меня завораживают *дальние странствия, необыкновенные приключения* [выделено мной. – В.К.]. Я мечтаю о фантастических мирах!» (6, с. 308). Почему именно его (а не тысячи и десятки тысяч

путешественников) столь фундаментально «заморозили» сверхдалекие странствия, экстремальные приключения и «фантастические миры»? Как могла сформироваться такая «ненормальность»?

Конюхов после тяжелейшего одиночного кругосветного плавания, в котором он едва уцелел, вдруг заявляет: я хочу «покорить все высочайшие вершины мира, добраться в одиночку к Южному полюсу», и это не предел (6, с. 335). Нет ли тут русской метафизики в виде *максимализма желаний и свершений*? При этом он честно признается: «Любая из экспедиций была испытанием характера, в опасностях выявлялась моя реакция на стресс, границы моих физических возможностей. Не счесть, сколько критических моментов на грани жизни и смерти было у меня... Часто задаю себе вопрос: не искушаю ли я Господа Бога, не слишком ли далеко я захожу в поисках приключений?» (6, с. 310).

Опасность, «критические моменты» – это и есть *подлинная жизнь экстремала*. Конюхов говорит об этом предельно ясно (после покорения Эвереста): «Мне не хочется возвращаться в мир повседневной суеты и рутины» (6, с. 284). «И сейчас, сидя в кресле самолета, я думаю: какого черта ты собираешься в Россию, что ты будешь делать дома, в бухте Врангеля? Вот где настоящее сумасшествие...» (6, с. 285). «*Настоящее сумасшествие*», оказывается, – обычная жизнь. Томас Карлейль об этом говорит так: «Единственное несчастье человека, когда он не может работать, когда он не может исполнить своего назначения, как человек» (4, с. 359).

Если философия, согласно Гегелю, «перевернутый мир», то **жизнь экстремала – тоже перевернутый мир** (по сравнению с жизнью обычного человека). В природе человека спрятаны *пружины необыкновенных свершений*, которые могут открыться только у маргинальных личностей (гениев, святых, героев, экстремалов и других). Назначение человека, предназначение – вещь крайне глубокая и серьезная для судьбы любого человека.

Можно также предположить: если *с молитвами* идти опасным путем, даже запредельно опасным (а Конюхов именно так почти всегда и делал), то Господь может помочь и спасти, даже там, где «верная» гибель?

Откуда в некоторых людях это ненасытное желание игры с собственной смертью? Судя по всему, Конюхову едва ли не нравятся ураганы в Тасмановом море с волнами в 25 метров и смертельно опасные ситуации (когда яхта ложится парусами на воду). Он *хочет и скорее умеет предельно выживать*. Но при этом и знает свои пределы: в одном кругосветном плавании он собрался искупаться, но внезапно увидел у борта большую акулу. Когда отпугивание хищницы не помогло, он отказался от купания (другие экстремалы могли бы и здесь поступить более рискованно).

Как же «отгадать» Федора Конюхова?

Во-первых, видится с несомненностью, что Федор Филиппович Конюхов – *Божий избранник*. И он следовал воле Божией, выжимая из себя все до последних соков и, кажется, даже больше. Он целенаправленно делал из себя, и с необходимостью, именно *промыслительное*. После второй

кругосветки он признался: «*Только с помощью Иисуса Христа я это сделал* [выделено мной. – В.К.]. Как мне Его отблагодарить?» (6, с. 335). Это ясное свидетельство Божьего чуда, сотворенное с человеком. И не случайно он впоследствии стал священником. А совершая восхождение на Эверест, Конюхов записал следующую мысль, прямо связанную с учениями святых Отцов: «Чтобы узнать свой путь и как идти по нему, надо все время спрашивать у Бога. Каждый свой шаг, каждое действие сверять с Ним» (6, с. 269). Вразумление от Бога – необыкновенно важная истина, в понимании святых Отцов.

Конюхов учит истине, которой придерживаются далеко не все люди: человек **должен свершить то**, что он получил от Бога как дар и задание. В первом кругосветном плавании он записал в дневник: «Все, данное нам, – от Бога, и большего, чем дано, нам не свершить. Но не свершить того, на что благословлен свыше, уже грех» (6, с. 79). Вероятно, Конюхов чувствовал – *что* он может совершить.

Во-вторых, Федор *прирожденно* был готов к такой жизни: «Мой род происходит от поморов Белого моря. Многие поколения моих прародителей были рыбаками» (6, с. 71). На Западе слишком давно сложилось и существует преобладающее представление о простых русских людях как о «полулюдях», которые «сгнили, не успев созреть» (7, с. 138) или такая «истина» – «когда наблюдаешь русских..., то их, без сомнения, не можешь не причислить к варварам» (8, с. 178). «Это неверие в духовную силу народа есть, конечно, неверие и во всю Россию» (1, с. 10). И Конюхов всеми своими подвигами это неверие опровергает.

Не отсюда ли (род поморов) и такая глубокая любовь к морю? «Я романтик, искатель приключений. Для меня находиться подолгу в *море* не составит труда, так как я его люблю почти как любимую женщину» [выделено мной. – В.К.] (6, с. 71). Любовь – удивительная и субстанциальная сила человека. Сила, в том числе, призвания, творчества, свершений и смысла жизни.

В-третьих, это особый *смысл жизни* путешественника и авантюриста. «По неведомым мне причинам я родился не для легкой жизни, а для наслаждения ею через преодоление трудностей» (6, с. 71). Можно предположить здесь и отношение к русской тяге к страданиям. Можно предположить и *жизненный выбор экстремала*: наслаждаться не комфортом и легкодоступными объектами желаний, а личными победами и сверхпобедами. Кому-то нужны только возможности и достаточно скучная жизнь. А между тем, как отметил В.В. Зеньковский в ссылке на французского психолога, «скука означает отсутствие энтузиазма, восхищения» (2, с. 165). То есть некая более обычная жизнь.

А экстремалам необходимы восхищение и энтузиазм в этой жизни на пути к невозможному. Об этом Конюхов говорит следующим образом, перед подготовкой к одиночному походу к Южному полюсу: «И тогда можно будет спокойно умереть, зная, что в этом мире, на этой прекрасной

Земле, где мне пришлось жить, я сделал то, что должен сделать каждый – *поднять планку способностей человека еще выше* [выделено мной.– В.К.], чем она была поднята моими предшественниками» (6, с. 85–86). Здесь явлена чудовищная тяга отдельных людей к Максимальным Достижениям. Здесь же – и тщеславие, гордость, жесткое самопреодоление этих личностей.

А во время покорения Эвереста Конюхов записал: «Интересно, какой экспедицией я завершу свое существование на земле? Перебирая по этапам пройденный жизненный путь, я говорю себе, что жизнь прожита недаром» (6, с. 278). «Недаром» – это когда *предельно экстремально и экзистенциально*, и с великими результатами. На грани жизни и смерти, в необыкновенных путешествиях. Он не мог не прийти к Эвересту и не подняться на него: «Если ты не видел Эверест, твоя жизнь на земле ничего не стоит» (6, с. 283). Конечно, это радикальное высказывание, неприемлемое для «нормального» человека.

В-четвертых, это упорное *самоформирование* (себя как великого путешественника), начиная с раннего детства. Однажды он ушел от родителей вместе с табором цыган. В другой раз он мастерил лодку для покорения Азовского моря. И в 15 лет в одиночку переплыл Азовское море. Он совершал марафонские пробеги по 100 километров в сутки, купался в море в любую погоду и пил морскую воду, причем вопреки требованиям врачей. Вместе с отцом рыбачил на корабле и серьезно изучил мореходное дело. В детстве личные деньги тратил на книги о путешествиях. В рядах армии воевал во Вьетнаме и Сальвадоре.

Он не боялся невозможностей. В советское время в яхт-клубе Находки ему говорили по поводу кругосветного путешествия: «С ума сошел, кто же тебя выпустит одного, да и где ты достанешь яхту?» (6, с. 73). А он – **вопреки реальности** – мечтал: «Но в кругосветку можно идти и стариком, как англичанин Фрэнсис Чичестер» (6, с. 73). И он, почти абсурдно, победил.

В-четвертых, это его *честолюбие, тщеславие и любознательность* как путешественника и искателя экстремальных приключений. «Меня часто упрекают в том, что я честолюбив, тщеславен. Я и не стесняюсь признаться в этом. Ведь большинство людей также тщеславны и честолюбивы, но почему-то скрывают это под маской таинственности, а в результате остаются всегда на задворках жизни, не стремясь достичь своих собственных высот. Или стесняюсь сделать это.

Мне часто задают вопрос, что, кроме самолюбия, толкает меня в такие рискованные путешествия? Ответ же прост. Я – искатель приключений и давно вынашиваю идею трижды обойти планету на яхте без заходов в порты» (6, с. 303–304).

Виктор Франкл об этом писал так: «Однако быть человеком означает быть обращенным к смыслу, требующему осуществления, и ценностям, требующим реализации. Это значит жить в поле напряжения, возникающего

между полюсами реальности и идеалов, требующих материализации. Человек живет идеалами и ценностями» (9, с. 285). Конюхову достаточно было узнать, что некий японец Уэмура дошел до Полюса в одиночку, как он сразу же загорелся очередной мечтой: «*Запало мне в душу [выделено мной. – В.К.], что надо идти в одиночку*» (6, с. 85). В экстремальных (как у Христофора Колумба) любознательности и любопытстве он усматривал «рычаги человеческого прогресса» (6, с. 85).

В-шестых, Федор всегда *твердо шел до конца, имел сильную, скорее сверхразумную, целенаправленную волю*. И хорошо понимал свою *исключительность*. Например, думая о сыне Оскаре как продолжателе пути отца: «Слишком опасное занятие. Но хочу, чтобы он шел к своей цели так, как я» (6, с. 84).

Эта исключительность подтверждалась неоднократно: так, в начале второго кругосветного путешествия все его товарищи-моряки по разным причинам отказались продолжать плавание. И Конюхов с горечью написал: «Это означает, что я останусь один с дорогой яхтой, без знания языка. Что меня ждет?! Какие приключения?! Так, надо настроиться на успех и идти своим курсом» (6, с. 294–295). Почему он остался один, ему было понятно: «У них никакого не было интереса в плавании. Они не хотели обойти вокруг света, вот и не выдержали» (6, с. 316). Моряки оказались не-экстремалами, ценностей и смыслов Конюхова у них не было.

В-седьмых, это *чудовищное выживание и трудолюбие* путешественника: в плаваниях ему приходилось плохо и случайно питаться, мало и чутко спать, много и на пределе сил работать. В Тихом океане он написал: «Уже прохладно по утрам спать в штурманской рубке. В каюте я не сплю, потому что она внизу, я боюсь не услышать работу парусов» (6, с. 322). Когда в бухте Марианских островов у Конюхова угнали яхту, он сумел в одиночку ее вернуть.

В-восьмых, это тайна отношений экстремала с **собственной смертью**. Он признается: «Самая лучшая смерть – это та, которая далеко в путешествии, на пути к своей цели: либо к вершине – к Эвересту, или в плавании вокруг мыса Горн... Но только не в больнице» (6, с. 279).

И Мартин Хайдеггер философски объясняет Конюхова: смерть – «самая своя возможность присутствия» и оторванность от людей (10, с. 263). И еще: смерть – это «своя крайняя способность быть», это великая экзистенция. Смерть – это возможность «*быть самим собой*», «*в себе самой уверенной и ужасающейся свободе к смерти*» (10, с. 266). У Федора эта уверенная и ужасающаяся свобода к смерти была налицо: экзистенциальная свобода *быть*, самореализоваться, не исключая смерти.

Он спокойно описывает Эверест как *кладбище альпинистов*, которых никто и никогда не хоронит, а очень часто и не помогает при травмах или заболеваниях. Все хотят, прежде всего, покорить Эверест, поскольку другого случая у них может и не быть. Так, Конюхов вспоминает висевшего

на высоте 8000 метров у вершины Эвереста мертвого индийского альпиниста, которого все обходили.

В-девятых, это *яростная нелюбовь романтика-путешественника к миру мещанства* и скучной, размеренной жизни. Настоящая жизнь Федора Конюхова – только необычная, авантюристическая и экстремальная жизнь. Он абсолютно согласен с мыслью Т. Карлейля: *«Надо жить, а не прозябать»* (4, с. 296). Ф.М. Достоевский тоже замечал великое множество «прозябателей»: *«Есть много охотников жить без всяких идей..., жить просто животною жизнью, в смысле низшего типа»* (1, с. 50).

Кто же Вы, Федор Конюхов? Экстремал и воплощение «быть»? М. Хайдеггер так объяснил бы феномен Федора Конюхова: его экзистенциальное «присутствие» или Dasein – это *«то, что оно умеет быть и как оно есть своя возможность»* (10, с. 143). *«Присутствие есть возможность освобожденности для самого своего умения быть»* (10, с. 144).

Его Федор Конюхов почуял, причем еще в раннем детстве. И не отдал – распоряжению людей, властей, обстоятельств. *«Средняя повседневность становится слепа к возможностям и успокаивается одним “действительным”... Воля не волит тогда позитивных новых возможностей, но имеющееся в распоряжении “тактически” видоизменяется таким образом, что возникает видимость каких-то свершений [выделено мной. – В.К.]»* (10, с. 194–195). Остается *«большей частью голое желание»* (10, с. 195). Экстремал в лице Федора Конюхова этого избежал. И набрасывал только свой бытийственный, «миссийный» (от «миссия») путь. *«Быть-истинным (истинность) значит быть-раскрывающим»* (10, с. 219).

Федор Конюхов проявил *решимость быть самим собой*. Вызвал себя из потерянности в людях. *«Решимость означает допущение-вызвать-себя из потерянности в людях»* (10, с. 299). Федор Конюхов вывел себя из *«затерянности в повседневности»*. Он бросил *«себя на «ради себя самого»»* (10, с. 327).

И явил *«феномен исходной и собственной истины [выделено мной. – В.К.]»* (10, с. 316). Что же это такое? Немецкие философы, например Ф. Ницше и М. Хайдеггер, часто указывают на необходимость *«стать тем, кто ты есть»*. То есть в самопознании и в самореализации выйти на последнее, *исходные* глубины своего человеческого «Я». И, как следующий шаг, раскрыть и реализовать себя в этом мире самым максимальным и удачным образом. Собственная истина – это как бы *миссия* каждого уникального человека в мире и жизни, которая, конечно, бывает разной амплитуды и содержания. Федор Конюхов оказался одним из немногих, кто сумел и выявить, и построить свою исходную и собственную истину.

Заключение

Вероятно, Бог через Федора Конюхова хочет нам сказать: яви самого себя – *в пределе* воли, призвания, свободы! И тогда ты по-настоящему

послужишь людям, а главное – Богу. Это и есть сердцевина самореализации человека, которая видится в своем пределе *экстремальной*.

Таким образом, были показаны те «материальные», «формальные», «действующие» и «целевые» причины, которые создавали необыкновенную судьбу «русского авантюриста». Однако, вероятность успеха исследования не может быть достаточно высокой, поскольку непостижимая тайна человека по-прежнему не поддается любому типу исследования, тем более в ситуации постижения столь неординарной личности.

Юрий Карякин как-то признался: «Что такое талант? ...Это ненависть к собственной бездарности и умение ее вытравлять. Бездарность же – это бесчестность и бессовестность прежде всего по отношению к самому себе». Нужно – доводить «себя до предельного накала» (5, с. 115) и явить свой уникальный *истинный* феномен.

Список литературы

1. Достоевский Ф.М. ПСС: в 30 т. Л.: Наука, 1982. Т. 24. Дневник писателя за 1876 год. Ноябрь-декабрь. 518 с.
2. Зеньковский В.В. Русские мыслители и Европа. М.: Республика, 2005. 368 с.
3. Ильин И.А. Собр. соч. Аксиомы религиозного опыта. Исследование. Т. II. М.: Русская Книга, 2003. 608 с.
4. Карлейль Т. Теперь и прежде. М.: Республика, 1994. 415 с.
5. Карякин Ю. Перемена убеждений (От ослепления к прозрению). М.: ОАО Издательство «Радуга», 2007. 416 с.
6. Конюхов Федор. Мои путешествия. М.: Манн, Иванов и Фербер, 2018. 336 с.
7. Кюстин Астольф де. Россия в 1839 году. СПб.: Книга, 2008. 704 с.
8. Олеарий Адам. Описание путешествия в Московию и через Московию в Персию и обратно. СПб.: Издание А.С. Суворина, 1906. 582 с.
9. Франкл В. Человек в поисках смысла. М.: Прогресс, 1990. 368 с.
10. Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В.В. Библихина. М.: Ad Marginem, 1997. 451 с.

«PHENOMENON OF THE ORIGINAL AND OWN TRUTH» (THE EXTREME PATH OF FYODOR KONYUKHOV)

V.L. Kurabtsev

Moscow Social Pedagogical Institute, Moscow

The article analyzes the extreme aspects of Fyodor Konyukhov's personality. The main emphasis is placed on the philosophical, deep-psychological and top-psychological comprehension of the causes of life, needs and Konyukhov's path. The humanistic nature of Konyukhov's life is connected, among other things, with Christian morality and manifests itself in the recognition of values that stand above the interests of an ordinary secular person. It is shown that Konyukhov is the one who raised himself to be a hero, who wanted the

impossible, learning from great travelers. The danger, the abundance of «critical moments» – this is the true life of an extreme. There are hidden springs of extraordinary achievements in human nature, which can only be revealed by marginal personalities (geniuses, saints, heroes, extreme people and others). The traveler himself recognizes the high value of admonition from God and the need for a person to do what he received from God as a gift and a task. Konyukhov's exploits completely refute disbelief in Russia and the spiritual power of the Russian people. His example reveals the monstrous craving of individuals for Maximum Achievements. And their own vanity, pride, and self-overcoming are revealed. The importance of persistent formation of oneself as a great traveler from early childhood is shown. A strong, rather superintelligent, purposeful will of the traveler with an understanding of his exclusivity has been revealed. The article shows the incredible survival and hard work of a major traveler, as well as a special attitude towards death as an existential freedom to be, not excluding the worst. The conclusions state that Konyukhov teaches the fullest possible self-realization - to the extreme limit of will, vocation and freedom; to achieve «the phenomenon of the original and own truth.»

Keywords: *the phenomenon of the original and own truth, the causes of the phenomenon of Konyukhov's personality, the realization of the best opportunity to «be», the exclusivity and extremity of the meaning of a traveler's life.*

Об авторе:

КУРАБЦЕВ Василий Леонидович – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры социально-гуманитарных дисциплин и менеджмента факультета государственного и муниципального управления, НОУ ВО «Московский социально-педагогический институт», Москва. E-mail: kurabtsev@mail.ru, SPIN код РИНЦ 2011-2200, [http:// orcid.org / 0000-0003-4757-731X](http://orcid.org/0000-0003-4757-731X).

Author information:

KURABTSEV Vasily Leonidovich – PhD (Philosophy), Associate Professor, Professor of the Department of Social Sciences and Humanities and Management at the Faculty of Public and Municipal Administration of the Moscow Social Pedagogical Institute (MSPI), Moscow. E-mail: kurabtsev@mail.ru, SPIN code of RSCI 2011-2200, [http:// orcid.org / 0000-0003-4757-731X](http://orcid.org/0000-0003-4757-731X).

Дата поступления рукописи в редакцию: 17.01.2025.

Дата принятия рукописи в печать: 26.02.2022.

УДК 122:123.2

DOI: 10.26456/vtphilos/2025.1.050

МЕСТО И РОЛЬ КОНВЕНЦИЙ В УЧЕНИИ О ПРИЧИННОСТИ И ДЕТЕРМИНИЗМЕ

С.Н. Коськов

ФГБОУ ВО «Орловский государственный университет им. И.С. Тургенева»,
г. Орел

Анализируются мировоззренческие и методологические программы, смена познавательных парадигм, когнитивных задач и ценностных установок. В связи с ростом степени абстрактности и общности теорий, сложности взаимосвязей теории и эксперимента возрастает как количественная, так и методологическая характеристики роли конвенции в учении о причинности и детерминизме.

Ключевые слова: конвенция, субъект познания, причина, следствие, необходимость, случайность.

В предыдущих статьях мы показали необходимость использования конвенции как метода познания при построении концептуального аппарата науки¹. В данной статье мы попытаемся продемонстрировать роль конвенциональных элементов на примере таких важнейших философских принципов, как причинность и детерминизм. Как уже отмечалось выше, даже семантические конвенции, хотя они и являются наиболее простой разновидностью конвенций, играют существенную роль в научном познании.

Различные подходы к пониманию причинности и детерминизма требуют специфичную для них семантическую нагруженность понятий, в частности понятий причинности и детерминизма. В свою очередь, семантика научных понятий является выражением объективных референтов только в рамках определенного понимания причинности и детерминизма. Также необходимо отметить, что в теориях различной степени абстрактности (например, философских и физических), даже в рамках единого подхода к причинности и детерминизму необходимо четко выделять различные уровни концептуального выражения одного и того же эмпирического референта.

Напомним, что конвенциональность семантики терминов связана с отражением конвенциональных образований на эмпирическом и теоретическом уровнях научного познания.

Начнем с того, что в настоящее время пока еще не достигнуты ясность и единство мнений по вопросу о содержательной стороне принципов

¹ Как уже отмечалось, общепринято, что конвенция играет важную роль как в процессе научного поиска, так и в построении теории, и вполне возможно, что позитивная разработка данной проблемы приведет к признанию методологическим сознанием конвенции как общенаучного метода.

детерминизма и причинности, что является одной из причин существования различных интерпретаций их соотношения. При принципиально общих исходных позициях в философской литературе выработаны различные трактовки детерминизма и причинности. Можно выделить, по крайней мере, четыре подхода к решению вопроса об их соотношении: 1) объемы понятий «детерминизм» и «причинность» полностью совпадают, т. е. принцип детерминизма тождественен принципу причинности; 2) объемы понятий «детерминизм» и «причинность» совпадают лишь частично; 3) принцип детерминизма уже принципа причинности и 4) принцип детерминизма шире принципа причинности.

В качестве небольшого экскурса рассмотрим происхождение термина «детерминизм» и его семантическую нагруженность.

Проблемы детерминизма как таковой вплоть до конца XVII в. не существовало. Она не выходила за рамки проблемы причинности и выступала в виде связи причинности и необходимости. В естественные науки эта проблема перешла из учения французских материалистов, хотя сама идея детерминации появилась в науке уже давно, еще в Античности. Сам же термин «детерминизм» возник в средневековой логике, где под детерминацией понимался вид логического определения.

Понятие «детерминизм» в философском смысле начинает употребляться для характеристики действительности с XVII в. Оно используется, прежде всего, в области этики, где означает определенность морального выбора человека. Тогда это понятие было также связано с причинностью и противопоставлялось «свободе воли». Несколько позднее стали говорить о детерминизме природы, т. е. это понятие начинает употребляться в таких науках как физика, биология и т. д. Иначе говоря, в естествознание понятие «детерминизм» перешло из философии, и в содержание этого понятия входило учение о причинности, существовавшее в философии. Таким образом, понятие «детерминизм» с самого начала исторически было связано с понятием причинности. А поскольку речь шла только о таком понимании причинности, которое господствовало в механике и в философии Нового времени, постольку и детерминизм долгое время понимался как концепция, предполагающая однозначную причинную обусловленность одного события другим, как концепция, которая связана с возможностью абсолютно строгого предсказания.

В методологическом отношении философский и естественнонаучный уровни понимания данных понятий по своей природе должны быть различны, и, в связи с этим, на философском и естественнонаучном уровнях должны быть различными не только семантика данных понятий, но и сами концепции. В частности, из отождествления этих методологических уровней подхода к анализу явлений и отождествления понятий «причинность» и «детерминизм» в свое время возникла необходимость коренного пересмотра всей концепции детерминизма и причинности, изменения семантической нагруженности данных концепций и принципиальное различие

философского и естественнонаучного уровней осмысления данных явлений. В связи с этим наиболее ярко указанная переоценка проявилась в связи с созданием квантовой механики.

В классической механике состояния системы можно определить в каждый момент времени заданием координат и импульсов частиц, составляющих эту систему. Состояние системы в момент времени t может быть полностью определено с помощью уравнений движения, «если известно ее состояние в любой другой момент времени t_0 , предшествующий ($t_0 < t$) или будущий ($t_0 > t$) по отношению к рассматриваемому времени t » [1]. Подобный тип детерминизма, когда состояние системы в момент времени однозначно определяет все ее будущее поведение, называют лапласовским детерминизмом, часто отождествляя его с причинно-следственной связью, что является явным упрощением, носящим характер теоретической конвенции, обусловленной уровнем развития методологии, ориентированной на классическую механику.

Развитие квантовой физики привело к изменению представления о причинности, которое сложилось в XVII–XVIII вв. Если исходить из ее законов, то они уже не допускают строго однозначной предсказуемости явлений: данная теоретическая конвенция отвергается не только в силу теоретических положений, но и эмпирических данных. Квантовая механика ничего не может сказать о поведении отдельной частицы, почему, например, данный электрон попал в данную точку после прохождения через дифракционную щель. Математически этот факт находит свое выражение в соотношении неопределенностей В. Гейзенберга $(\Delta p \Delta g) \geq h$ (где p – импульс частицы, g – ее координата, h – постоянная Планка, Δp – неопределенность в импульсе частицы, Δg – неопределенность в ее координате). В квантовой механике, исходя из данных о начальных условиях электрона и других частиц, можно получить лишь вероятностную характеристику их будущего положения, т. е. значения координат, энергии и других свойств этих частиц носят вероятностный характер.

Таким образом, принцип неопределенности В. Гейзенберга также базируется на теоретической конвенции: если мы измеряем импульс, то вынуждены «пожертвовать» координатами, если же мы измеряем координаты, то «жертвуем» определением импульса. Но данная конвенция не является произволом, а определяется природой микрообъекта. Это отличие заставило ученых изменить не только семантику понятий «детерминизм» и «причинность», но и коренным образом пересмотреть эти концепции и выдвинуть новые подходы. Так, М. Борн полагал, что квантовая механика исключает детерминизм, который не является тождественным причинности («... не стоит отождествлять причинность с детерминизмом») [3, с. 176]. Под причинностью он понимает зависимость одной определенной ситуации от другой. «Причинность постулирует, – пишет он, – что имеются законы, согласно которым проявление сущности В определенного класса зависит от

проявления сущности А другого класса, где слово “сущность” означает любой физический объект, ситуацию или событие. А называется причиной, В – результатом, следствием, эффектом» [3, с. 176]. Детерминизм же сводится М. Борном, по существу, к лапласовскому детерминизму классической физики, к вопросу о предсказуемости наблюдаемых явлений. «Детерминизм постулирует, что события в различные времена связаны некоторыми законами таким образом, что возможны предсказания еще неизвестных ситуаций (прошлых или будущих)». Для Борна возможность детерминизма определяется возможностью точного знания о состоянии объекта (состояние понимается в смысле классической механики). Квантовая механика не может дать точного знания о состоянии микрообъекта, она может делать только вероятностные предсказания о поведении частиц, поэтому, считает М. Борн, она индетерминистична и «ее индетерминистские основы останутся неизменными» [3].

Таким образом, М. Борн приходит к выводу, что детерминизм опровергается современной физикой (как уже говорилось, детерминизм рассматривается им со стороны предсказательной функции во времени), но в то же время он полагает, что детерминизм нельзя отождествлять с причинностью, тогда как другие физики, опровергая индетерминизм и придерживаясь принципа детерминизма (понимая его при этом также в духе лапласовского детерминизма), отождествляют его с причинностью.

Так, например, Планк и Эйнштейн исходили из представления о фундаментальном характере причинной обусловленности динамического типа. Планк считал, что «всякое научное мышление, даже на самых отдаленных вершинах человеческого духа, неизбежно руководится допущением, что в глубочайшей основе явлений лежит абсолютная закономерность, не зависящая от произвола и случайности». По мнению Планка, вероятностно-статистические представления играют важную роль в науке, но являются только предварительным способом изучения явлений, тогда как конечной целью науки является обнаружение в основе тех или иных явлений именно динамического закона, который «вполне удовлетворяет потребности причинного объяснения и имеет простой характер». Всякий же статистический закон более сложен по сравнению с динамическим, но исследование не может на этом остановиться, «так как всегда еще остается проблема сведения его к простым динамическим» [8].

М. Планк объявляет вероятностно-статистические законы конвенционально-теоретическими допущениями временного характера для описания природы. Согласно ему, они не являются отражением объективной реальности, а лишь служат инструментом, набором конвенций для описания фактов. Принося в жертву простоте вероятностные законы, он по сути дела возвращается к лапласовскому условному допущению об однозначном характере причинно-следственной связи. Близки к этому и рассуждения А. Эйнштейна. Именно динамические закономерности должны лежать в основе описания физической реальности. В противном случае (в случае

вероятностно-статистических представлений), полагал А. Эйнштейн, мы получаем неполное описание этой физической реальности, ведь квантовая механика дает описание не отдельных систем, а целого ансамбля систем. Описание отдельных систем при помощи волновой функции неполно, значит, оно не дает представления о реальном состоянии системы. «Очевидно, – писал А. Эйнштейн, – в прошлом никогда не была развита теория, которая, подобно квантовой, дала бы ключ к интерпретации и расчету группы столь разнообразных явлений. Несмотря на это, я все-таки думаю, что в наших поисках единого фундамента физики эта теория может привести нас к ошибке: она дает, по-моему, неполное представление о реальности... Неполнота представления является результатом статистической природы (неполноты) законов» [13].

По существу, А. Эйнштейн стоял на точке зрения существования скрытых параметров, полагая, что имеются такие скрытые параметры, науке еще не известные, которые и управляют индивидуальным движением частиц. Скрытые параметры в методологическом отношении выполняют функцию конвенциональных стратегем или конвенционалистских уловок (в данном случае это одно и то же). Хотя они носят чисто гипотетический характер, тем не менее, выполняют функцию контраргументов. А. Эйнштейн исходил из того, что в природе нет таких явлений, в которых бы не действовал строгий и однозначный детерминизм, что всякое явление обязательно должно иметь причину, которую нужно только раскрыть.

Рассмотрим теперь в качестве примера и имеющуюся в философской литературе семантическую нагруженность понятий «причина» и «детерминация» и соответствующие ей различные подходы к пониманию соотношения причинности и детерминизма.

В философии детерминизм понимается как учение о всеобщей причинной обусловленности природных, общественных и психических явлений. Сама же причинность определяется как генетическая связь явлений, в которой одно явление – причина, при наличии определенных условий производит, порождает другое явление – следствие (или действие). При этом существенными характеристиками причинности являются: порождение действия причиной, однонаправленная необратимость, однозначная обусловленность, обратное воздействие. Выходит, что детерминизм и причинность если и не тождественные, то частично перекрывающиеся понятия, причем детерминизм выступает как более общее по сравнению с причинностью понятие. Подобной точки зрения придерживаются многие современные ученые.

Например, болгарский философ А. Поликарпов считает, что детерминизм и причинность – перекрещивающиеся понятия. Он пишет: «детерминизм относится к изменению систем во времени (движение), при котором на первый план выступает обусловленность или связь (функциональная)» [9]. Причем детерминизм относится к такому типу изменений физических объектов во времени, который, как правило, причинно обусловлен, но

может быть и беспричинным (инерциальное движение) или рассматривается независимо от причин (кинематически).

Если при определении детерминизма А. Поликарпов на первый план ставит функциональные связи, то О.С. Разумовский считает, что помимо функциональных, детерминизм характеризует еще связи состояний, корреляционные и другие связи, имеющие как свою собственную область в рамках всеобщих отношений детерминации, так и частично перекрывающие область действия причинных отношений, составляющих основное содержание отношений детерминации. Он полагает, что соотношение связей причинных, корреляционных и функциональных схематических можно представить в виде трех окружностей, пересекающихся между собой, причем корреляционные и функциональные связи не тождественны причинно-следственным, но могут свидетельствовать об их наличии или даже их выражать. Следует заметить, что корреляционные связи рассматриваются здесь «как специфический вид межкомпонентных взаимосвязей в целостных системах в природе, обществе и во взаимоотношениях между ними» [10]. Корреляционная связь является результатом и опосредованной, и взаимной детерминации элементов системы внутренними и внешними факторами. Поскольку при такой детерминации диалектический синтез каждый раз по-новому воспроизводит конкретную целостность, постольку в результате система переходит не в строго заданное состояние, а в одно из возможных состояний, т. е. поведение корреляционных систем есть стохастический процесс, который описывается вероятностными законами [11].

Причинно-следственные, корреляционные, функциональные связи и связи состояний (будут рассмотрены ниже), отражая различные стороны, изменения объектов материального мира, по мнению О.С. Разумовского, свидетельствуют о наличии обусловленности, закономерности и необходимости в объективном мире, т. е. того, что составляет ядро концепции детерминизма.

Причинные связи в данном случае рассматриваются как один из видов связей, характеризующих детерминизм. Следовательно, детерминизм выступает здесь как более общее понятие по отношению к понятию причинности, хотя в нашей литературе встречается точка зрения, совершенно противоположная рассмотренной.

Так, Л.Б. Баженов считает, что необходимо радикально пересмотреть традиционное понятие причинности. Этого требует развитие современной физики. Подобный пересмотр, естественно, ведет к переосмыслению соотношения причинности и детерминизма. Л.Б. Баженов считает, что необходимо отказаться, во-первых, от схемы порождения, т. е. исключить представление о порождении одного явления другим, во-вторых, от схемы однозначности, т. е. от представления, что одинаковые причины при одинаковых условиях могут производить одинаковые следствия, а причинности оставить такие черты, «как зависимость одной ситуации от другой согласно совокупности законов T и предшествование во времени (при учете

существования событий во времени)» [1]. Эти черты полностью сохраняются современной физикой, значит, сохраняется и понятие причинности, но не в традиционном смысле, а в смысле вероятностной причинности. В пользу вероятностной причинности Л.Б. Баженов приводит следующие аргументы.

Во-первых, поскольку понятие причинности представляет результат человеческого познания, то, как всякий такой результат, оно не должно абсолютизироваться. Тогда, если мы будем исходить из понятия вероятностной причинности, вопрос о причинах попадания электрона именно в данное место на экране будет просто не корректно поставлен, т. к. с позиций вероятностной причинности поведение электрона будет носить вероятностный характер, т. е. для него объективно не существует однозначной причинной связи.

Второй аргумент Л.Б. Баженова в пользу вероятностной причинности состоит в том, что существуют динамические и статистические закономерности. С точки зрения квантовой механики, их соотношение оказывается обратным тому, которое предполагалось в классической физике.

Если динамические и статистические законы рассматривать в пределах одной предметной области (а не со стороны разных форм материи), то статистические законы дают более глубокое познание действительности, чем динамические. Это относится и к классической физике, и тем более к квантовой. Подчеркнем, что динамические закономерности являются более сильным огрублением действительности и с этой целью требуют и более сильных и менее обоснованных конвенций, допущений. Динамические законы можно считать первым, низшим этапом познания действительности, тогда как статистические выражают следующий, более высокий этап познания. Это означает, что вероятностная причинность имеет более фундаментальное значение, чем однозначная причинность, которая выступает как предельный случай первой.

Третий аргумент связан с возрастанием роли законов сохранения в структуре современного физического знания.

Традиционная причинность связана с законами дозволения, и мир классической физики – это мир жесткого лапласовского детерминизма. В этом мире происходит только то, что дозволяют эти законы, в нем нет места возможному, в нем все строго предписано, и каждое событие имеет одну единственную траекторию. Отметим, что трактовка законов в форме дозволения является своего рода «конвенционалистской уловкой» в том смысле, что если что-то не вписывается в эти законы, то и не имеет право на существование, т. е. законы работают сами на себя.

В мире же квантовой физики на место законов «дозволения» приходят законы сохранения, и все, что им противоречит, запрещено, но что не запрещено, то дозволено, а все дозволенное оказывается возможным и происходит с разными вероятностями.

«Подход со стороны законов сохранения еще более радикализует этот отказ от жестко-детерминистского идеала. Здесь ставится под сомнение фундаментальный статус закона дозволения, а вместе с ним и традиционный характер причинности как связи, определяющей (разрешающей) такое, а не другое изменение» [4]. Строго говоря, само понимание этой связи как нежесткого решения уже подрывает фундаментальный статус законов дозволения. На наш взгляд, отказ от законов дозволения расширяет фрагмент действительности, с одной стороны, и, с другой стороны, не позволяет законам работать на себя. Законы запрета, в отличие от законов дозволения, не являются «конвенционалистскими уловками», но тем не менее сохраняют конвенциональный характер, который, однако, обусловлен объективными законами сохранения.

Приведенные примеры говорят о том, что причинность носит вероятностный характер. При этом, по мнению Л.Б. Баженова, причинность на эмпирическом уровне следует отличать от причинности, имеющей место на теоретическом уровне [1]. На эмпирическом уровне причинность характеризуется как связь, состоящая в порождении одним явлением другого. Теоретический же уровень познания описывает реальность в рамках некоторой принятой теоретической схемы, т. е. выражается определенным концептуальным языком. Подчеркнем, что всякая теоретическая схема базируется на определенных конвенциях, о которых мы говорили выше.

Таким образом, причинные связи могут быть детерминистическими и недетерминистическими, т. е. вероятностными. Тогда причинность по отношению к детерминизму будет выступать как более широкое понятие.

Существует еще одна точка зрения, согласно которой детерминизм и причинность – различные, нетождественные друг другу понятия. Каждое из них не является ни характеристикой, ни частным случаем другого.

Первый шаг в направлении разграничения этих понятий в философии естествознания, пожалуй, был сделан Г.А. Свечниковым. Он предложил ввести различие между двумя видами связей – связи одной вещи с другими и связью состояний одной и той же вещи. «У всякого объекта природы (планеты, падающего камня, электромагнитного поля, термодинамической системы, электрона и т. д.) существует, в общем случае, по крайней мере, два типа отношений: взаимодействие данного объекта с другими телами и отношение разных состояний этого объекта. Очевидно, что это существенно разные отношения» [12, с. 182]. Взаимодействие данного объекта с другими, окружающими его телами и явлениями, есть причина; изменение вещи, вызываемое этим взаимодействием, – следствие. Связь состояний – последовательность состояний данного объекта. Познать причину – значит выяснить, в чем источник изменения (движения) вещи, т. е. ответить на вопрос, что вызвало изменение (движение) вещи, почему это изменение произошло. Познание же связи состояний дает лишь результат описания изменения (движения) вещи во времени.

Причинные связи (взаимодействие данного объекта с другими) и связи состояний выражают разные стороны изменений (движения) объекта [5]. Но несмотря на это, они существуют в неразрывном единстве, поскольку причинные отношения определяют изменения состояния материальных систем, переходы из одного состояния в другое; в свою очередь, связь состояний той или иной материальной системы предполагает наличие внутренних причинных отношений.

Связь состояний изучаемого объекта может представлять собой в одном случае изолированную систему, не испытывающую никаких случайных воздействий, в другом случае – систему, испытывающую только случайные воздействия. Тогда в первом случае изменение объекта будет определяться внутренним взаимодействием, и начальное состояние такого объекта необходимо будет определять состояние этого объекта в последующие моменты времени. (Под объективным состоянием вещи Г.А. Свечников понимает «совокупность ее количественных и качественных определенностей» [12]). В другом случае уже нельзя установить такого однозначного соответствия между начальным и последующим состоянием объекта.

Первый случай характерен для классической физики. Она признает возможность сколь угодно точного определения начального состояния системы. В области микрофизики связь состояний микрочастицы зависит не только от внутреннего состояния, но и от огромного числа внешних воздействий, имеющих случайный характер. Параметры, характеризующие состояние таких систем, также не имеют определенного значения, поэтому связь состояний в микрофизике выражается при помощи методов теории вероятностей. В микрофизике система обладает бесконечным ансамблем возможностей. В классической же физике существует одна и только одна реальная возможность, которая с необходимостью реализуется в действительности, т. е. причина при определенных фиксированных условиях вызывает данный и только данный результат (одинаковые причины при тождественных условиях вызывают одинаковые следствия).

Приводя аргументацию в пользу выделения связи состояний объекта в особый, непричинный вид детерминации, Г.А. Свечников подчеркивает: «Причина носит динамический (силовой) характер и выражается во взаимодействии тел. Состояние же тела в данный момент хотя и влияет на состояние этого тела в последующий момент времени, но эти влияния не носят силового характера» [12].

Таким образом, введенное Г.А. Свечниковым понятие «связь состояний» играет важную роль при истолковании понятий детерминизма и причинности.

В настоящее время это понятие получило достаточно широкое распространение в отечественной философской литературе, так или иначе касающейся проблемы детерминизма. Это понятие «связано с представлением о силовом воздействии, о порождении и даже более узко – об основной силе такого порождения, о начальном исходном действии. Причинность

выступает именно как генетическая связь, как порождение, имеющее силовой характер» [6].

Наряду с причинностью существуют другие виды детерминации (о связи состояний, например, мы уже говорили). Не всякую детерминацию можно связывать только с причинностью. Последняя хотя и составляет существенную связь принципа детерминизма, но не исчерпывает его собою, поэтому причинность нельзя отождествлять с детерминизмом. Детерминизм выступает как некоторая целостная система, включающая различные виды связей детерминации.

Не будем рассматривать другие виды детерминации. Для нас важно, что детерминизм и причинность – нетождественные понятия. В противном случае речь шла об одном из этих понятий. А поскольку философские категории универсальны, их фундаментальность делает излишним наличие каких-либо других однопорядковых понятий.

Развитие современной науки (в особенности, квантовой механики, физики элементарных частиц) привело не только к тому, что понятия причинности и детерминизма стали рассматриваться как нетождественные друг другу, но и к переоценке содержания этих понятий, к отказу от традиционного истолкования детерминизма как тождественного необходимой связи явлений, когда одно из них вызывает или порождает другое.

В качестве подобной переинтерпретации можно привести точку зрения Ю.В. Молчанова. Он считает традиционное представление о причинности справедливым, но слишком узким, поскольку любое явление порождается не одной причиной, а множеством причин и для выделения только некоторых из них в качестве причин нет достаточных оснований [7]. Под причинностью он предлагает понимать, «следуя теории относительности, просто материальное воздействие одного явления на другое с передачей вещества, энергии и информации». Данное определение, полагает Ю.В. Молчанов, является достаточно широким, охватывает и взаимодействия между материальными системами, и внутренние взаимодействия, так как любая система может быть представлена состоящей из множества более мелких систем.

Относительно форм временных последовательностей событий и состояний материальных систем и механизмов связи между ними Ю.В. Молчанов предлагает несколько логически возможных концепций: каузальный детерминизм, каузальный индетерминизм, акаузальный детерминизм, акаузальный индетерминизм [7].

Каузальный детерминизм характеризуется тем, что временные последовательности событий и состояний протекают точно определенным образом и однозначно связаны между собой. «Эта связь уникальна и обусловлена, с одной стороны, прошлыми явлениями и состояниями, материальным воздействием, передаваемым как генетически от прошлых состояний данной системы, так и путем внешних по отношению к данной системе воздействий от прошлых событий и состояний других систем» [7]. Поведение

материальных систем и взаимодействия между ними при таком характере связей подчиняются динамическим закономерностям.

Каузальный индетерминизм. Временная последовательность неопределена, неоднозначна: за каким-то явлением и состоянием может последовать как одно, так и другое состояние. Однако хотя последовательности и неопределены, они все равно «обусловлены материальными генетическими воздействиями, как прошлых состояний данных материальных систем, так и внешними материальными воздействиями других материальных систем, составляющих их содержание» [7]. Поведение материальных систем в данном случае подчиняется статистическим закономерностям.

Акаузальные детерминистические последовательности не всегда носят временной характер. Они могут выражать также и пространственные, и другие характеристики. Последовательности временные или пространственные в таких зависимостях определены и однозначны, но связь между ними определяется не путем материальных воздействий прошлых событий или состояний на настоящие, а, например, закономерностями распределения силового поля в пространстве и т. д.

Под акаузальным индетерминизмом понимается то, что обычно называется индетерминизмом, т. е. отрицание причинной материальной связи между событиями и состояниями последовательностей и закономерности, однозначности этих последовательностей. Подобное понимание детерминизма именно как определенности временных и пространственных последовательностей, считает Ю.Б. Молчанов, позволяет глубже понять связь между прошлым и будущим.

Таким образом, существуют самые различные точки зрения по вопросу о соотношении детерминизма и причинности. Их существование указывает на то, что на страницах философской и физической литературы обсуждение этого вопроса продолжается, пожалуй, еще с большей остротой, чем прежде. Открытия в области естествознания, физики в первую очередь, привели к дальнейшему развитию этой концепции, к изменению содержания понятий «детерминизм» и «причинность», к вопросу об их соотношении, к появлению новых подходов к решению этого вопроса. Например, на первом этапе развития физики, когда особое положение занимала механика, и понятие причинности имело механическую окраску, понятие причины связывалось с понятием силы. Причинность приобретает характер жесткого и однозначного детерминизма, что в общем виде было выражено Лапласом.

Новые формы причинности начинают появляться уже с развитием термодинамики и статистической физики, а особенно – с развитием квантовой механики. Возникновение и развитие квантовой механики показало, что она не содержит в себе строго детерминированного описания элементарных явлений, как это было в классической физике. В этих условиях, когда стало ясно, что не всегда одинаковые причины приводят к одинаковым следствиям, мнения ученых о характере причинной связи в микромире разделились. Возникла необходимость разграничения понятий «детерминизм» и

«причинность», выяснения вопроса об их соотношении. И в настоящее время можно выделить, по крайней мере, четыре точки зрения по этому вопросу (все они были рассмотрены выше). Разногласия в истолковании этих понятий обусловлены, во-первых, различными философскими позициями; во-вторых, различным пониманием их содержания.

Уже отмечалось, что пересмотр содержания понятий «детерминизм» и «причинность» связана, прежде всего, с развитием физики, хотя и само ее развитие во многом зависит от правильного понимания причинной связи. Развитие современной физики привело к изменению содержания этих понятий, а также к отказу от традиционного понимания детерминизма и причинности. По нашему мнению, точка зрения, рассматривающая детерминизм и причинность как нетождественные друг другу понятия, является наиболее адекватной современному уровню развития физики.

Как мы попытались показать, понимание причинности и детерминизма не является произвольной игрой ума или построением чисто логических возможных вариантов, а связано с определенным этапом развития философии и науки. Отсюда историчность и объективность этих понятий и, соответственно, тех конвенций, которые связаны с ними. Как мы показали выше на примере различного истолкования причинности и детерминизма, в нашем знании с необходимостью присутствует конвенциональный элемент, обусловленный диалектикой познания, и эта диалектика, в частности, выражается в том, что с углублением познания наблюдается рост веса конвенционального элемента в научном знании. Но это не рост произвола чистого мышления, а напротив – увеличение объективной истинности научного знания.

Как показано в общеметодологическом плане и на примере различного истолкования причинности и детерминизма в научном знании с необходимостью присутствует конвенциональный элемент, обусловленный диалектикой познания, и эта диалектика, в частности, выражается в том, что с углублением познания наблюдается рост удельного веса конвенционального элемента в научном знании. Но это не произвол чистого мышления, а объективная характеристика научного познания.

Основные итоги проведенного исследования можно резюмировать следующим образом:

Проанализированы место и значение семантических, эмпирических и теоретических конвенций для разработки различных подходов к проблемам причинности и детерминизма, как на философском, так и на конкретно научном (физическом) уровнях методологии. Показано, что семантические конвенции, хотя они и являются наиболее простой разновидностью конвенции, играют существенную роль в научном познании, т. к. эта конвенциональность существует не сама по себе, вне теории, а связана с ней.

Различные подходы к пониманию причинности и детерминизма требуют специфичную для них нагруженность понятий, в частности, понятий причинности и детерминизма. В свою очередь, семантика научных понятий

является выражением объективных референтов только в рамках определенного понимания причинности и детерминизма. Необходимо выделять, даже в рамках единого подхода к причинности и детерминизму, различные уровни концептуального выражения одного и того же эмпирического референта. Конвенциональность семантики научных терминов связана с отражением конвенциональных образований на эмпирическом и теоретическом уровнях познания.

Показано, что при принципиально общих исходных позициях в философской литературе выработаны различные трактовки детерминизма и причинности. Выделены четыре подхода к решению вопроса об их соотношении: 1) объемы понятий «детерминизм» и «причинность» полностью совпадают, т. е. принцип детерминизма тождественен принципу причинности; 2) объемы понятий «детерминизм» и «причинность» совпадают лишь частично; 3) принцип детерминизма уже принципа причинности; 4) принцип детерминизма шире принципа причинности. Точка зрения, рассматривающая детерминизм и причинность как не тождественные друг другу понятия, является наиболее адекватной современному уровню развития физики.

Различное понимание причинности и детерминизма не является произвольной игрой ума или построением чисто логически возможных вариантов, а связано с определенным этапом развития философии и науки. Отсюда историчность и объективность этих понятий и, соответственно, тех конвенций, которые связаны с ними.

Список литературы

1. Баженов Л.Б. Концептуальная эволюция проблемы причинности // Философские основания естественных наук. М.: Наука, 1976. С. 326-341.
2. Барашенков В.С. Причинные связи микроявлений // Философские основания естественных наук. М.: Наука, 1976. С.305-325.
3. Борн М. Моя жизнь и взгляды. М.: Прогресс, 1973. 176 с.
4. Коськов С.Н. От научного инперсонализма к религиозному персонализму // Ученые записки Орловского государственного университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. 2009. № 3 (33). С. 59-64
5. Лебедев С.А., Коськов С.Н. Конвенционалистская и консенсуалистская концепции природы научного знания // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия. 2020. № 3 (53). С. 7–26.
6. Лебедев С.А., Коськов С.Н. Логико-исторический анализ конвенционализма // Журнал философских исследований. 2020. Т. 6. № 3. С. 22–27.
7. Молчанов Ю.Б. Причинность и детерминизм // Современный детерминизм и наука. Новосибирск: Наука, Сибирское отд., 1975. Т. 1. С. 100–106.
8. Планк М. Единство физической картины мира. М.: Наука, 1966. 287 с.
9. Поликарпов А. Детерминизм и индетерминизм в физике // Современный детерминизм и наука. Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1975.
10. Разумовский О.С. Современный детерминизм и экстремальные принципы в физике. М.: Наука, 1975. 248 с.

11. Самойлов Л.Н. Корреляция как форма диалектической связи // Вопросы философии. 1965. №3. С.47-57.
12. Свечников Г.А. Понятие причинности в физике // Физическая наука и философия. М.: Наука, 1973.
13. Эйнштейн А. Физика и реальность: сб. ст. / сост. и коммент. У.И. Франкфурта. М.: Наука, 1965. 359 с.

THE PLACE AND ROLE OF CONVENTIONS IN THE DOCTRINE OF CAUSALITY AND DETERMINISM

S.N. Koskov

I.S. Turgenev Orel State University, Orel

This article analyzes ideological and methodological programs, the change of cognitive paradigms, cognitive tasks and value attitudes. Due to the increasing degree of abstraction and generality of theories, the complexity of the interrelationships of theory and experiment, both quantitative and methodological characteristics of the role of convention in the doctrine of causality and determinism are increasing.

Keywords: *convention, subject of cognition, cause, effect, necessity, randomness.*

Об авторе:

КОСЬКОВ Сергей Николаевич – доктор философских наук, профессор кафедры философии ФГБОУ ВО «Орловский государственный университет им. И.С. Тургенева», г. Орел. E-mail: koskov6819@gmail.com

Author information:

KOSKOV Sergey Nikolaevich – PhD (Philosophy), Professor, Professor of the Department of Philosophy, Turgenev Orel State University, Orel. E-mail: koskov6819@gmail.com

Дата поступления рукописи в редакцию: 19.01.2025.

Дата принятия рукописи в печать: 30.02.2025.

УДК 140.8+172.12

DOI: 10.26456/vtphilos/2025.1.064

МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ КОНСОЛИДАЦИИ РОССИЙСКОГО ОБЩЕСТВА

Ю.Д. Каряпкина

ФГБОУ ВО «Российская академия народного хозяйства и государственной
службы при Президенте Российской Федерации», г. Москва

Статья посвящена проблеме мировоззренческой основы социальной консолидации современного российского общества. От мировоззрения зависит жизнедеятельность членов общества и степень их консолидации. В России пока недостаточно работают механизмы диагностики резервов развития мировоззрения. Главной проблемой мировоззренческих оснований консолидации российского общества является объективное противоречие между реальным мировоззренческим плюрализмом, который сложился в современном российском обществе, и необходимостью нахождения определенных универсалий на мировоззренческом уровне, которые бы составляли общественный консенсус. Анализируется структура мировоззрения и его основные функции как регулятора социальных отношений, а также специфика научного мировоззрения. Рассматривается понятие социальной солидарности как основы консолидации и единства социума.

Ключевые слова: консолидация, мировоззрение, социум, экономика.

Социальная консолидация является одним из обязательных условий существования любого общества. Другие факторы – например, экономический строй, взаимоотношение народа и власти, безопасность внутренняя и внешняя и др. – также в конечном счете обусловлены степенью консолидации общества. В свою очередь, солидарность как неравнодушное отношение к согражданам и навыки кооперации и взаимопомощи выступает залогом успешного воспроизводства социума во всех его ключевых сферах. Тем самым задача развития солидарного характера общественных отношений не может не являться одной из ключевых как в государственной политике, так и в инициативах гражданского общества и локальных сообществ. Солидарность всегда определяется не только «внешними», социальными факторами, но «внутренним» фактором – мировоззрением людей. Это связано с тем, что мир постоянно меняется и требует разработки механизмов сознательной адаптации человека к нему через формирование его мировоззрения.

Анализ последних исследований и публикаций [1; 2; 4; 5; 10; 12; 14; 15] показывает наличие множества проблем социальной консолидации общества в условиях возросшей сложности и рискованности современного мира. Как справедливо отмечает А. Ватулин, «борьба за будущее в современном мире – это борьба не только за золото и нефть, но, прежде всего, за умы людей и способы их контроля. И главное оружие здесь – не суперлазеры

© Каряпкина Ю.Д., 2025

на спутниках, а знание механизмов идеологических процессов и умение ими управлять. Состояние дел в этой сфере должно вызывать у нас первостепенную озабоченность» [5, с. 296]. Тем самым ментальная консолидация социума часто оказывается более важной, чем экономическая, политическая и т. д. Особенно четко это проявляется в «переходные» эпохи. В частности, А. Зеленков отмечает: «Переходное состояние общества обычно... переживается массовым сознанием как наступление социального хаоса, как распад устоявшихся связей и взаимоотношений и сопровождается чувством заброшенности, безнадежности, тревоги и страха. Это время утраченных ценностей и не обретенного смысла» [8, с. 23]. В свою очередь, ментальная консолидация общества происходит на уровне мировоззрения его членов. Если же этого не происходит, консолидация не происходит и в других сферах жизни. Как однажды справедливо заметил лауреат Нобелевской премии мира (1952) Альберт Швейцер, «как для общества, так и для отдельного человека жизнь без мировоззрения – это патологическое изменение высшего чувства ориентации» [18, с. 45]. Целью данной статьи является выделение основных компонентов мировоззрения как важного фактора социальной консолидации.

Успех каждого государства и нации определяется многими факторами, среди которых мировоззрение играет важную роль. Мировоззрение создает для человека общее представление об окружающем мире, которым он руководствуется при принятии жизненно важных решений и совершении социально значимых действий. В 2018 г. была опубликована коллективная монография «Мировоззренческая парадигма в философии: базовые основы онтоэпистемологии», глава 11 которой называется «Матрица общей теории мировоззрения» (авторы Л. Зеленов, А. Владимиров) [12]. В данной работе показана актуальность категории «мировоззрения» для современной философии, что определяется современными социальными процессами. К. Зуев и Е. Кротков справедливо отмечают: «Сегодня человечество уже испытало горечь мировоззренческой нетерпимости; расового, национального, социального эгоизма. Она столкнулась с необходимостью прояснения (философского осмысления) координат единого ценностного пространства международного сообщества, принципов его глобальной жизненной идентичности, “кодекса человечности”» [9, с. 5].

Что касается понятия «консолидация», то стоит обратить внимание на материалы двух научных конференций, организованных Иркутским государственным университетом в 2014 и 2016 гг. [10, с. 12]. Этот факт демонстрирует актуализацию и проблематизацию уже этого понятия в современной российской философии. В свою очередь, ситуация с понятием «солидарность», которое используется в исследованиях сплочения социальных общностей, также не проще, чем с понятием «консолидация». Иногда это явление идеализируется, представляется как единственный механизм гармонизации взаимоотношений между людьми. Иное мнение высказывает А. Гофман в статье «Солидарность или правила, Дюркгейм или Хайек? О двух формах социальной интеграции»: «Современная история также

полностью подтверждает довольно давно установившуюся истину о том, что единая и неделимая солидарность может стать основой для различных форм деспотизма, подавления личных и гражданских свобод... Следует еще раз подчеркнуть: подлинная солидарность не может быть напрямую выведена из солидарности как нормы и долга. Принудить людей к солидарности так же невозможно, как и заставить их быть свободными. Поэтому идея солидарности сама по себе, не основанная на реальной взаимной выгоде, взаимном интересе, справедливости и свободе личности, невозможна, она не имеет ничего общего с принудительным и навязываемым единством» [7, с. 161].

Главной проблемой мировоззренческих оснований консолидации российского общества является объективное противоречие между реальным мировоззренческим плюрализмом, который сложился в современном российском обществе, и необходимостью нахождения определенных универсалий на мировоззренческом уровне, которые бы составляли общественный консенсус. Каким образом можно разрешить это объективное противоречие? Дело в том, что и мировоззрение само по себе не является одномерным феноменом, и в рамках любого мировоззрения есть много различных компонентов. Действительно, существуют такие компоненты мировоззрения, которые очень трудно привести к единству, например, различные религиозные ориентации и различное отношение к различным верам у разных людей. Часто люди различных верований не могут сойтись, например, на уровне догматики или представлений об истинности определенной религии, что в определенных условиях может приводить к религиозным конфликтам, которых было очень много в мировой истории, существуют они и в наше время. Непримируемыми могут быть также и политические мировоззрения, например, представителей «правых» и «левых» взглядов, что также остается актуальным и для нашего времени.

Однако, с другой стороны, всегда существуют и такие компоненты мировоззрения, которые не только вполне допускают единство между людьми различных мировоззренческих ориентаций, но даже предполагают его. В частности, таким компонентом является представление о необходимости социальной солидарности. Как бы ни было разнообразно любое общество, в нем всегда у всех людей присутствует желание социального консенсуса, социального мира и социальной консолидации. В целом это называется социальной солидарностью. Таким образом, одни компоненты мировоззрения всегда объективно противоречат друг другу у разных людей, но именно поэтому люди всегда ищут и такие компоненты своего мировоззрения, которые являются одинаковыми у всех – для того, чтобы уравновесить первые. Такое мировоззренческое взаимодействие существует в любом обществе и на всех исторических этапах развития, начиная с древности. С другой стороны, такое мировоззренческое единство на уровне солидарности – в первую очередь социальной, культурной и экономической солидарности – достаточно легко разрушить, оно разрушается в период социального хаоса и революции. Для того, чтобы оно не разрушалось, должны быть затрачены

определенные социальные усилия, начиная с государства и других социальных институтов.

Какие же в реальности существуют компоненты мировоззрения современных людей, которые, вопреки их объективным различиям, тем не менее являются универсальными и объединяющими? Здесь в первую очередь нужно выделить несколько уровней самого мировоззрения. Основной уровень – это уровень, который можно назвать общегуманистическим: люди в любом случае понимают ценность друг друга, какими бы ни были между ними различия мировоззрения и политических ориентаций. Также, несмотря на культурные различия и социальное неравенство, в любом случае люди понимают, что друг без друга они прожить не могут: это некое социальное *a priori*, социальная константа. Таким образом, первую из мировоззренческих констант, которые обеспечивают социальную солидарность, можно определить как принцип гуманности, то есть восприятия другого человека в качестве высшей социальной ценности.

Однако принцип гуманности сам по себе еще способен противостоять и терроризму, и другим формам социальной деструкции, поскольку именно он чаще всего отрицается в случае социальных конфликтов. Другим уровнем является уровень уже более специфический, который касается различных сфер социальной жизни. В первую очередь это экономика. Она объединяет людей, поскольку все люди являются производителями и потребителями определенных благ, товаров и услуг, поэтому они необходимы друг другу в рамках экономического целого. Понимание этого простого факта уже само по себе является мощным консолидирующим фактором общества и активно влияет на мировоззрение людей. Наконец, можно выделить еще один важный компонент мировоззренческого единства, которое не зависит от тех компонентов мировоззрения, которые разъединяют людей. Этот компонент всегда объединяет людей в их отношениях друг к другу именно как к членам одного общества, гражданам одного государства. Граждане одного государства и члены одного общества ценят друг друга именно за то, что они являются частью единого большого социального целого, которое объединяет людей разных этносов, разных культурных и религиозных ориентаций.

В современной российской социальной философии уже выработан ряд концепций понимания солидарности как главного консолидирующего фактора в жизни общества, а также получила свое дальнейшее развитие социальная идеология солидаризма, которая берет свое начало еще в XIX в. в трудах французского мыслителя Л. Буржуа [3]. Из работ современных российских авторов стоит отметить концепцию социального солидаризма А.Н. Окары, в которой эта идеология рассматривается даже как основа нового «миростроительного» проекта [14]. Вместе с тем в основе современной философской работы в этом направлении должна лежать еще более глубокая традиция русской философии солидаризма, которая была развита в трудах С.А. Левицкого. В его книге «Основы органического мировоззрения» (1947) глава 7 имеет название «Основы социального персонализма (солидаризма)».

В ней основной принцип социального солидаризма формулируется следующим образом: «Персонализму чужда ложная метафизика коллективизма, видящая в личности лишь орган или орудие общества. Однако персонализму чужд также индивидуализм, понимающий отношение между личностью и обществом как отношение внешнее, не признающий сверхличной реальности общества. С точки зрения персонализма, между личностью и обществом существует внутреннее отношение. Личность органически включена в общество как органическое целое объемлющего порядка, подчиняя часть своего бытия служению обществу. Вне этой включенности в общество само бытие личности не полно. Отношение между личностью и обществом в принципе есть отношение взаимодополнения, а не изначального антагонизма, сглаживаемого лишь путем компромисса. Если, с одной стороны, личность есть часть общества, то в более глубоком смысле общество есть часть личности. В личности есть не только “оно” (подсознание), “я” (сознание) и “сверх-я” (сверхсознание), но и сфера “мы”» [11, с. 134].

Важен также и экономический аспект мировоззрения. Однако понятие мировоззрения недостаточно представлено в категориальном аппарате экономической теории. Его использование учеными носит спорадический характер. По мнению В.Н. Воловича, упомянутое понятие не вписывается в современную парадигму экономической теории и слишком неоднозначно для нее [6, с. 224]. Таким образом, для получения современных экономических знаний необходимо понимать, что ориентация на ненасытное потребление ведет мир по смертельно опасному пути. Экономическое мировоззрение должно включать в себя концепцию общества как определенным образом упорядоченной совокупности субъективных социальных представлений об осуществлении экономической деятельности. И экономист, и обычный грамотный человек должны обладать способностью делать философские мировоззренческие обобщения. По мнению В.Н. Воловича, «в определенной степени научное экономическое мировоззрение призвано познавать (отражать) объективные экономические законы. С другой стороны, научное экономическое мировоззрение может быть использовано при формировании экономической политики конкретного государства. На любом этапе развития человеческого общества существует своеобразный плюрализм экономических взглядов и доктрин... экономическое мировоззрение выступает не только основной формой отражения экономического бытия как объективной реальности, но и творит (если так можно выразиться) экономическое бытие, а значит, определяет основной вектор развития того или иного общества на определенной ступени его исторического развития» [6, с. 225–226].

Кроме того, в современной России особым фактором ее развития, делающим остро актуальной выработку у граждан экономического мировоззрения, является трансформирующийся характер ее экономики. Суть этой трансформации еще в конце 1990-х гг. хорошо сформулировал Ю. Буртин следующим образом: «свойственная “реальному социализму” исключительно коллективная, корпоративная эксплуатация правящим слоем

основных слоев населения сохранилась и даже усилилась (например, через налогообложение и оставление бюджетников без зарплаты), но теперь она дополнена и тем, что буквально соответствует старому термину «эксплуатация человека человеком»... в лице «номенклатурного капитализма» мы имеем дело с новым классовым обществом. Будучи в этом отношении прямым наследником советского строя, оно отличается лишь еще большей выраженностью и остротой социальных контрастов и противоречий» [4, с. 170]. Экономическое мировоззрение должно давать этому объяснения.

В рамках своего экономического мировоззрения современный человек должен быть способен объяснять неизбежность «несправедливостей» экономического строя общества. В качестве классического примера такого объяснения можно привести рассуждение выдающегося мыслителя эпохи Возрождения П. Помпонаци из его книги «О фатуме, свободе воли и предопределении» (1520). Социально-экономическое неравенство имеет у него такое объяснение и оправдание: «Тем, что богатые угнетают бедных, не доказываются несовершенство и жестокость Бога, равно как и тем, что волк пожирает овцу, волка терзают псы, а псов – львы, ибо, хотя по отношению к частному это кажется несправедливым, по отношению к мировому порядку это не представляется таковым. Ведь то, что земледельцы находятся в подчинении у горожан, кажется жестоким, но, если иметь в виду благоустройство государства, это окажется необходимым, и без этого мир не обладал бы совершенством» [15, с. 22]. В противоположность такому подходу радикальные социальные утопии предлагают передачу всей экономики в руки государства, но как показал трагический опыт XX в., это имеет самые тяжелые последствия в виде тоталитарного строя, террора, нищеты населения и технологического отставания от передовых стран Запада. Однако, с другой стороны, опыт современной России также показывает, что абсолютизация рыночных отношений в рамках концепций либерализма и неолиберализма неизбежно приводит к «рыночному фундаментализму», то есть от концепции свободы приводит к новой тоталитарной догме [17].

С.П. Мякинников дает следующее объяснение этому процессу: «С одной стороны, мировоззрение ориентирует человека, воспринимающего жизненные ценности, на познание и практическое освоение явлений окружающего мира; с другой стороны, оно само по себе является ценностью для его носителя и, возможно, других индивидов, которая приобретает в процессе социализации личности» [13, с. 14]. Именно знания за последнее столетие приобрели роль основного производственного ресурса, определяющего общественную жизнь. Как следствие, образование стало важнейшей социальной ценностью; сформировались принципы меритократии; появился даже новый «класс», который можно назвать «классом производителей знаний» или «классом интеллектуалов». В настоящее время на этом мировоззренческом фундаменте строятся национальные идеологии и стратегии успешного развития общества.

На основе проведенного анализа проблемы можно сделать следующие обобщающие выводы. От мировоззрения зависит жизнедеятельность членов общества и степень их консолидации. В России пока недостаточно работают механизмы диагностики резервов развития мировоззрения. Однако, как бы ни было разнообразно любое общество, в нем всегда у всех людей присутствует желание социального консенсуса и социальной консолидации. Выделенные нами три уровня мировоззренческой консолидации – общегуманистический, экономический и гражданский (патриотический) – являются тремя главными направлениями формирования солидарности общества.

Список литературы

1. Аносов С.С. Консолидация как социальный феномен: социально-философский анализ: автореф. дисс. ... канд. филос. наук. Чита: Забайк. гос. ун-т, 2019. 22 с.
2. Большаков Е.В., Федотов Е.В. Мировоззрение и его роль в формировании морального и правового сознания личности // Среднерусский вестник общественных наук. 2013. № 2. С. 7–10.
3. Буржуа Л. Солидарность / пер. с фр. М.: А.А. Никитин, 1899. 91 с.
4. Буртин Ю. Выход из кризиса: инвентаризация иллюзий // Октябрь: независимый литературно-художественный и публицистический ежемесячный журнал России. 1997. № 8. С. 161–176.
5. Ватулин А.И. Идеология и ее механизмы // Хрестоматия к учебнику по политической психологии: уч. пос. / сост. Т.В. Анисимова. СПб.: Коло. 2012. С. 295–304.
6. Волович В.Н. Роль экономического мировоззрения в развитии человеческого общества // Записки Горного института. 2005. Т. 163. С. 223–226.
7. Гофман А.Б. Солидарность или правила, Дюркгейм или Хайек? О двух формах социальной интеграции // Социологический ежегодник – 2012. М.: ИНИОН РАН, 2013. С. 97–167.
8. Зеленков А.И. Глобализация как социокультурный вызов современной эпохи // Философия устойчивого развития и социальная экология / под ред. А.И. Зеленкова. Минск: БГУ, 2015. С. 21–63.
9. Зуев К.А., Кротков Е.А. Мировоззрение, философия, наука: проблема их соотношения и взаимодействия // Гуманитарные науки. 2013. № 3. С. 4–10.
10. Кармадонов О.А., Зверев М.К. Консолидация российского общества: потоки и преграды. Иркутск: Изд-во ИрГУ, 2012. 223 с.
11. Левицкий С.А. Свобода и ответственность: «Основы органического мировоззрения» и статьи о солидаризме / сост. В.В. Сапова. М.: Посев. 2003. 464 с.
12. Мировоззренческая парадигма в философии: Основоположения онтогносеологии: монография: / отв. ред. М.М. Прохоров. Нижний Новгород: ННГАСУ, 2018. 269 с.
13. Мякинников С.П. Основные аспекты архитектоники мировоззрения как социального феномена // Вестник Челябинского государственного университета. Серия «Философия. Социология. культурология». 2013. № 33. Вып. 30. С. 7–15.

14. Окара А.Н. Социальная солидарность как основа нового «миростроительного» проекта // Идеология и философия солидаризма: материалы научного семинара. Вып. № 9. М.: Научный эксперт, 2010. С. 7–42.
15. Помпонацци П. Трактаты «О бессмертии души», «О причинах естественных явлений». М.: Главная редакция АОН при ЦК КПСС, 1990. 312 с.
16. Россия на пути консолидации: сб. ст. / отв. ред. А.А. Гусейнов. СПб.: Нестор-История, 2015. 416 с.
17. Солидарность и конфликты в современном обществе // Материалы научной конференции «XII Ковалевские чтения» (15–17 ноября 2018 г.). СПб.: Скифия-принт, 2018. 600 с.
18. Швейцер А. Культура и этика. М.: Прогресс, 1973. 337 с.

THE IDEOLOGICAL FOUNDATIONS OF THE CONSOLIDATION OF RUSSIAN SOCIETY

Yu.D. Karyapkina

Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration,
Moscow

The article is devoted to the problem of the ideological basis of the social consolidation of modern Russian society. The life activity of members of society and the degree of their consolidation depend on the worldview. In Russia, the mechanisms for diagnosing the reserves of worldview development are not working enough yet. The main problem of the ideological foundations of the consolidation of Russian society is the objective contradiction between the real ideological pluralism that has developed in modern Russian society and the need to find certain universals at the ideological level that would constitute a public consensus. The structure of the worldview and its main functions as a regulator of social relations, as well as the specifics of the scientific worldview, are considered. The concept of social solidarity is considered as the basis for the consolidation and unity of society.

Keywords: *consolidation, worldview, society, economy.*

Об авторе:

КАРЯПКИНА Юлия Дмитриевна – аспирант, ФГБОУ ВО «Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации», г. Москва. E-mail: philosopher.i.a.ilyin@yandex.ru

Author information:

KARYAPKINA Yulia Dmitrievna – PhD student at the Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Moscow. E-mail: philosopher.i.a.ilyin@yandex.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 05.11.2024.

Дата принятия рукописи в печать: 25.12.2024.

УДК 101.1:342+316.752

DOI: 10.26456/vtphilos/2025.1.072

НАЦИОНАЛЬНЫЙ МЕНТАЛИТЕТ И КОНСТИТУЦИОННЫЙ СТРОЙ КАК БАЗОВЫЕ ОБЪЕКТЫ ОБЕСПЕЧЕНИЯ БЕЗОПАСНОСТИ: ФИЛОСОФСКИЙ ПОДХОД

А.А. Ковалев

Северо-Западный институт управления – филиал Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, г. Санкт-Петербург

Национальный менталитет и конституционный строй рассматриваются в качестве базовых элементов жизнеустройства государства и общества. Дается характеристика каждого из изучаемых понятий, а также раскрывается взаимосвязь и схожесть этих феноменов. Отдельное внимание уделяется «гибридным» угрозам, подрывающим систему безопасности посредством негативного воздействия на национальный менталитет и конституционный строй. Также приводятся методы, с помощью которых становится возможным минимизировать отрицательные последствия подобного воздействия. По результатам исследования был сделан вывод, согласно которому национальный менталитет и конституционный строй – это атрибуты развитого, зрелого общества, которое знает и помнит свое прошлое и ответственно подходит к будущему. Поэтому их защита в условиях «гибридных» угроз обретает особое значение, так как направлена на сохранение основ жизнедеятельности нации и государства.

Ключевые слова: «гибридные» угрозы, взаимосвязь, защита, общество, государство, устойчивость, адаптация.

В XXI веке процесс обеспечения безопасности усложняется и приобретает новые смыслы. Основная причина этого заключается в изменении самого понятия безопасности, поскольку трансформировалась и система опасностей (рисков, угроз), в которую, помимо традиционных элементов, входят нетрадиционные («гибридные»). Тем самым и физические, и нефизические угрозы наносят серьезный ущерб всей системе безопасности. В рамках настоящего исследования, которое акцентировано на рассмотрении нефизических угроз, в качестве базовых (ключевых) объектов обеспечения безопасности будут изучены национальный менталитет и конституционный строй.

Итак, менталитет происходит от латинского термина *mentalitas*, образованного от слова «mens», означающего «ум», «мышление», «разум». В латинском языке использовалось для обозначения умственных способностей, склада ума, характера мышления, а впоследствии было адаптировано в европейских языках, особенно во французском (*mentalité*), где приобрело значение устойчивых когнитивных, поведенческих и культурных

© Ковалев А.А., 2025

установок, присущих определенной социальной группе. В философском и социологическом дискурсе термин «менталитет» начал активно использоваться в XIX–XX вв. во многом благодаря французской историографической школе Анналов (Люсьен Февр [14], Марк Блок [3], Жак Ле Гофф [15]), представители которой ввели его в научный оборот, связывая с коллективным мировосприятием различных эпох. В рамках этой концепции менталитет рассматривался как совокупность бессознательных представлений, формирующих отношение общества к реальности. Понятие «национальный менталитет» возникло на стыке философии, социологии, психологии и этнографии, отражая специфику коллективного сознания конкретного народа, и стало активно использоваться в XX в. в исследованиях, посвященных национальному характеру, культурным архетипам и цивилизационным моделям. В русском языке широкое распространение термина «менталитет», обозначающего национально-культурные и психологические особенности коллективного сознания, началось в середине XX в., прежде всего в научной и публицистической литературе.

Национальный менталитет представляет собой целостную характеристику общества и проявляется в системе ценностей, мировоззренческих ориентациях, устойчивых поведенческих моделях, характерных способах восприятия действительности и специфике социального взаимодействия. Таким образом, национальный менталитет можно рассматривать как устойчивый код коллективного сознания, определяющий реакции общества на внешние вызовы, механизмы адаптации к изменениям и интерпретацию исторического пути [6].

Национальный менталитет – это весьма устойчивая структура, однако с течением времени он претерпевает изменения под влиянием внешних и внутренних факторов. При этом изменения национального менталитета происходят медленнее, чем политические или экономические реформы, поскольку он неразрывно связан с культурным наследием и передается через систему образования, семейные традиции, художественные образы, религиозные практики. В результате воздействие на национальный менталитет затрагивает фундаментальные пласты общественного сознания, поэтому происходит постепенно.

Национальный менталитет определяет особенности общественного развития, формируя устойчивые модели поведения. Он влияет не только на поведенческие модели, но и на вектор цивилизационного развития, определяя отношение общества к государству, экономике и социальной динамике, а также играет ключевую роль в механизмах сохранения культурной идентичности, особенно в условиях процессов глобализации и геополитической нестабильности.

Особое место национальный менталитет занимает в кризисные для государства и общества периоды. Он либо способствует консолидации общества, либо, напротив, усиливает внутренний раскол при наличии в коллективном сознании противоречивых представлений о будущем. Так, в

годы Великой Отечественной войны советский народ продемонстрировал высокий уровень сплоченности, основанный на патриотизме, коллективной ответственности и готовности к самопожертвованию во имя общей победы. В свою очередь, распад Югославии в 1990-е гг. стал демонстрацией того, как этнополитические противоречия и различия в исторической памяти могут привести к внутреннему разобщению и вооруженным конфликтам. То же самое произошло и с современной Украиной, которая была разделена на две части и географически, и идеологически. И в целом после распада СССР различия в национальных менталитетах республик бывшего Союза повлияли на их политические траектории, степень общественной консолидации и уровень социальной напряженности. И эти национальные особенности повлияли не только на внешнюю политику с ближними и дальними соседями, но и на внутривнутриполитическую жизнь каждого из новообразованных государств.

Помимо национального менталитета основой существования нации и государства является конституционный строй, посягательства на который в корне подрывают устойчивость жизнедеятельности и ставят под угрозу обеспечение национальной безопасности в целом.

Понятие «конституционный строй» формировалось в процессе развития правовой и политической мысли, отражая эволюцию представлений о государственном устройстве, закреплённом в конституции. Термин «конституция» (лат. *constitutio*) происходит от латинского *constituere*, означающего «устанавливать», «учреждать», «определять порядок», а в Древнем Риме использовался для обозначения постановлений императоров, регламентирующих важные сферы общественной жизни. Становление конституционализма XVII–XIX вв. закрепило за ним [термином] обозначение основного закона, регулирующего систему власти и права граждан. Русское слово «строй» восходит к старославянскому *строй*, означающему «порядок», «устройство», «организацию», что в XIX в. привело к формированию нового выражения «конституционный строй», обозначающего систему правовых норм, закрепляющих основы государственного управления. Современное понимание термина охватывает совокупность принципов и норм, определяющих организацию государственной власти, права и свободы граждан, а также механизмы правового регулирования, что делает его центральным понятием в юридической, политологической и философской науке [11].

В конституционном строе выражены сущностные характеристики государственной власти, установлен баланс между суверенитетом государства, верховенством права и демократическими ценностями. В отличие от конкретных политических режимов, он отличается высокой степенью стабильности, поскольку его ключевые принципы закреплёны в основном законе страны и защищены от произвольного изменения [5]. В этом отношении прослеживается сходство национального менталитета и

конституционного строя как устойчивых систем жизнедеятельности государства и общества, а также важнейших элементов национальной безопасности.

Важно отметить, что формирование конституционного строя определяется не только юридическими нормами, но и историческими, социальными, экономическими и культурными факторами, под воздействием которых складывается и национальный менталитет. В разных странах модели могут существенно различаться, поскольку являются результатом эволюции политических институтов, борьбы за права и свободы, изменения представлений о справедливости и законности. Так, каждая страна сформировала свою собственную, уникальную систему конституционных принципов, например, в США, Франции, Германии, Великобритании и ряде других демократически-правовых государств конституционный строй основан на принципах народовластия, разделения властей, верховенства права, юридического равенства всех субъектов права и гарантий прав человека. В Индии конституционный строй основан на принципах республиканского правления и сочетает элементы парламентаризма и федерализма, так обеспечивается эффективное многоуровневое управление в условиях этнокультурного многообразия. В Турции историческое развитие привело к формированию системы с сильной президентской властью, значение которой отразилось в изменениях конституции и перераспределении полномочий между органами власти. Несмотря на различие подходов, фундаментом конституционного строя остается правовое регулирование власти, исключаящее произвол и обеспечивающее легитимацию государственных решений через правовые процедуры.

Итак, в настоящем исследовании уже упоминалось о наличии определенной взаимосвязи и схожести между национальным менталитетом и конституционным строем, позволяющих рассматривать их как важнейшие элементы национальной безопасности, нуждающиеся в первостепенной защите. Это становится возможным благодаря тому, что культурно-исторические установки народа переплетаются с правовыми и политическими институтами государства. Конституционный строй, будучи формально закрепленной системой организации государственной власти, не существует изолированно от традиций, норм, мировоззренческих установок и стереотипов мышления, присущих обществу. Национальный менталитет, отражая коллективные представления о справедливости, власти, праве и социальной ответственности, показывает, какие конституционные модели оказываются жизнеспособными в рамках конкретной цивилизации, а какие остаются лишь декларативными. Государственные институты не могут функционировать автономно от ментальных структур общества, поскольку их легитимность зависит от согласия граждан с принципами правопорядка, правосудия и общественного устройства, основывающимися на устойчивых культурных кодах.

Конституционный строй каждого государства исторически формируется под влиянием ценностных ориентиров общества. Различные народы формируют собственные представления о власти: в одних обществах государство воспринимается как высшая моральная инстанция, ответственная за поддержание порядка и стабильности, в других – как инструмент защиты прав человека, подотчетный гражданам. Отличия проявляются в принципах разделения властей, организации судебной системы, статусе главы государства и механизмах защиты прав граждан. Например, в Германии после Второй мировой войны конституционный порядок был переосмыслен с акцентом на демократические ценности, защиту прав личности и создание сильной системы конституционного контроля. В Японии, несмотря на существование монархии, конституция 1947 г. закрепила принципы демократического устройства, верховенства права и защиты гражданских прав, что отразило влияние индивидуализма в политической системе.

Важно отметить, что национальный менталитет формирует не только содержание конституционного строя, но и степень его устойчивости. Так, в обществах со слабо развитыми традициями правового сознания демократические институты могут существовать лишь номинально, тогда как реальные механизмы власти опираются на неформальные практики, включая патронаж, семейно-клановые связи, неофициальные договоренности элит и т. д. Туркменистан и Таджикистан демонстрируют сочетание конституционно закрепленных демократических норм с сильной персонализацией власти и устойчивыми патронажными сетями, оказывающими решающее влияние на политические процессы. Ливан представляет иной пример, где, несмотря на демократическую систему, значительную роль в распределении власти играют конфессиональные и семейные группы, в результате формируется сложная структура политических и экономических отношений. В свою очередь, страны, ориентированные на законность и верховенство права, обеспечивают большую автономию государственных институтов, регулируя их деятельность правовыми нормами, а не личными возможностями правящих групп. Так, Швеция и Норвегия известны устойчивыми традициями правовой культуры и высоким уровнем доверия к государственным структурам, что делает конституционный строй более стабильным. Тем самым даже при идентичных юридических конструкциях функционирование политической системы может существенно различаться, отражая доминирующие установки общественного сознания.

Конституционный строй задает рамки политической культуры, формируя новые нормы гражданского участия и закрепляя представления о государстве и обществе. Таким образом, национальный менталитет и конституционный строй взаимодействуют в сложном процессе взаимного влияния: общественные установки определяют границы возможных политико-правовых моделей, а структура конституционной системы формирует направления дальнейшего развития общественного сознания.

Глобализационные процессы и технологические трансформации усложняют традиционные связи между национальным менталитетом и конституционным строем, поскольку общества оказываются вовлечены в новые модели взаимодействия, при которых устоявшиеся нормы и национальные стандарты сознания и поведения сталкиваются с внешними правовыми и политическими влияниями [9]. Такие изменения приводят как к модернизации правовых систем, так и к сопротивлению нововведениям, связанному с защитой культурных традиций. В подобных условиях конституционный строй может служить либо инструментом адаптации к новым вызовам, либо механизмом сохранения устаревших структур коллективного сознания. Долговечность конституционного строя определяется соответствием глубинным ценностным установкам общества и способностью изменяться в ответ на внутренние преобразования без разрушения базовых принципов правопорядка.

Таким образом, несмотря на устойчивость конституционного строя и национального менталитета, их особенность заключается в способности адаптироваться к изменяющимся политическим, социальным и экономическим условиям. Так происходит отражение трансформации общества и государства в пространстве и времени. Если говорить об изменениях конституционного строя, то стоит отметить, что корректировки могут происходить как через официальные процедуры внесения поправок в конституцию, так и посредством изменений в конституционной практике, когда новые реалии требуют пересмотра традиционных механизмов власти. В США принятие 19-й поправки в 1920 г., предоставившей избирательные права женщинам, и 22-й поправки в 1951 г., установившей ограничение президентских сроков, демонстрирует эволюцию системы в ответ на социальные изменения. В Китае отмена ограничения на количество сроков для председателя КНР в 2018 г. изменила конституционный порядок, перераспределив властные полномочия. В Южной Африке принятие Конституции 1996 г. стало примером радикального пересмотра конституционного строя, когда были заложены основы демократического устройства после апартеида. Свершившаяся в России в 2020 г. конституционная реформа посредством внесения изменений в Конституцию РФ произошла под влиянием происходящих событий, в частности, необходимости укрепления вертикали власти, расширения территории России в результате включения в ее состав новых регионов и ряда других обстоятельств.

Политические кризисы, реформы, трансформация общественных ценностей, изменения в международной среде влияют на конституционный строй, подвигая его к адаптации. Изменения важны и неизбежны, однако такие преобразования не должны подрывать фундаментальные конституционные принципы, поскольку их размывание ведет к правовому хаосу, снижению доверия к государственным институтам и ослаблению гарантий прав и свобод граждан. Именно в таких условиях изменения конституционного строя становятся посягательствами и начинают представлять угрозу

национальной безопасности. Особую актуальность такие угрозы приобретают в настоящее время, в котором множатся «гибридные» угрозы, имеющие внешнее происхождение.

По такому же принципу происходят изменения, касающиеся национального менталитета. То есть их неестественный и принудительный характер сигнализирует об угрозе безопасности и требует незамедлительного реагирования. При этом существенной разницей выступает невозможность трансформации менталитета (и, соответственно, фиксации этого процесса) с помощью документальных изменений, т. к. менталитет не кодифицирован. Но при этом последствия (политические, социальные, ментальные, духовные и пр.) будут фундаментальными в случае насильственного изменения и конституционного строя, и национального менталитета. Поэтому в настоящем исследовании отдельно будут рассмотрены меры, позволяющие защитить конституционный строй и национальный менталитет от несанкционированного внешнего вмешательства, приводящего к неестественным (несвоевременным, деструктивным, чуждым нации) трансформациям, а также дестабилизирующим внутривнутриполитическую и социальную обстановку в стране.

Важно учитывать, что угрозы могут быть как внешние, так и внутренние, и не всегда достоверно можно отнести какую-либо угрозу к тому или иному типу. При этом меры реагирования должны быть своевременными и эффективными на каждую угрозу. Опыт современной России показывает, что опора на традиционные ценности, которая делает государство сильным и независимым, представляет собой наиболее эффективный способ противостояния угрозам, оказывающим негативное влияние на национальный менталитет и конституционный строй [2, с. 45]. Среди конкретных мер по борьбе с рассматриваемой угрозой можно отметить: 1) восприятие российской оппозиции не как аутсайдеров и элементов, наносящих вред стабильности государства, а как равноправных субъектов политического процесса и жизни в целом; 2) усмирение антагонистически настроенной оппозиции путем сотрудничества с неправительственными организациями; 3) усиление поддержки тех сил, которые положительно влияют на общество и пользуются у него популярностью, а также ограничение активности деструктивных сил; 4) удержание на особом контроле таких источников внутренних и внешних угроз, как экстремистские, сепаратистские и террористические группировки, с применением технологий сдерживания, переубеждения и силового воздействия [12].

Отдельно стоит обратить внимание на превентивные меры борьбы с угрозой негативного влияния на конституционный строй и национальный менталитет как объекты национальной безопасности. Для достижения успеха в этой сфере необходимо снизить влияние ряда негативных факторов, среди них:

– коррупция, позволяющая использовать административный ресурс в личных целях, особенно в высшем эшелоне власти [7, с. 9];

– декларативность принципов и атрибутов конституционализма, для государства важна работающая модель конституционного устройства, а не идеальная [13];

– внутренние проблемы государства в социальной, политической и экономической сферах, особенно целенаправленно порожденные представителями элиты из приведенных областей;

– абсолютный цифровой контроль, который вызывает чувство беспомощности у населения перед государством и в целом негативное отношение к данным нововведениям как у молодого поколения, так и у взрослых людей;

– неправомерное ограничение конституционных прав и свобод граждан, когда такая имеющая место на практике мера, используемая с нарушениями или неоправданная в конкретной ситуации, подрывает доверие населения к конституционным принципам [4].

Среди внешних дестабилизирующих факторов, которые требуют разрешения в рамках внутренней и внешней политики государства, следует отметить, в частности, пропаганду (например, уместности террористической или фашистской идеологии), финансирование иностранных агентов и их деятельность по усугублению влияния рассматриваемой угрозы на национальный менталитет и конституционный строй, а также идеологическую интервенцию.

Наиболее успешной стратегией защиты от рассматриваемой угрозы является приведение понятия «защита конституционного строя» к единому пониманию, в котором обеспечение безопасности личности, общества и государства неразделимы [1]. Повышение доверия между обществом и государством – также важнейший способ борьбы с угрозой посягательства на внутреннее устройство, воплощаемое через национальный менталитет и конституционный строй.

Преодоление негативных последствий изучаемой угрозы возможно благодаря достижению сбалансированной системы прав и обязанностей граждан, при которой права не должны быть недостижимыми, а обязанности не должны восприниматься как навязанные и несправедливые. Воспитание молодежи с ориентацией на свою страну, ее приоритеты, патриотизм, разработка и развитие разнообразных мер по поддержке семьи и традиционных ценностей, а также укрепление доверия граждан к власти могут выступить в качестве превентивных мер по преодолению угрозы негативного влияния на национальный менталитет и конституционный строй как объектов обеспечения безопасности.

В условиях усиления «гибридных» угроз посягательство на конституционный строй государства-противника через негативное влияние на его национальный менталитет становится привычной тактикой «цветных революций». Во избежание нежелательных для нации последствий от подобных атак извне необходимо:

- проявить политико-правовую волю и пресечь деятельность анти-российских сил, которые имеют возможность действовать на российской территории и получают финансирование от недружественных государств;

- стремиться к уменьшению зависимости от сырьевого экономического сектора, а также от экономик недружественных стран, в частности, с помощью набирающей в последние годы популярность политики декаплинга [8];

- не акцентировать внимание на идеологической нейтральности современной России, а сформировать и закрепить свою уникальную идеологию, которая будет адекватным ответом на вызовы и угрозы современности.

Таким образом, работа с населением во всех сферах его жизнедеятельности является базовой системой защиты национального менталитета и конституционного строя как важнейших объектов обеспечения безопасности.

Конституционный строй воплощает в себе сразу несколько начал: публично-властное, социокультурное, а также духовное (этико-нравственное). Его нельзя назвать искусственно созданным регулятором общественно-государственной жизни, напротив, конституционный строй – это отражение сложившейся веками практики общежития конкретной нации, которая опирается на традиции, общепризнанные нормы, обычаи и т. д. Поэтому под конституционным строем (конституционализмом) следует понимать целостную систему «знаний о фундаментальных общечеловеческих политико-правовых ценностях, находящих выражение в демократических конституциях и демократической конституционной теории, их содержании, формах, методах и степени реализации» [10, с. 45]. Иными словами, нация в процессе своей жизнедеятельности развивается, пытаясь найти наиболее подходящую именно ей форму государственного правления и государственного устройства на основе тех идей, ценностей и практик, которые наиболее органичны именно ей.

Тем самым конституционный строй и национальный менталитет образуют единую систему длительного изменения и развития нации и государства, а также искомый и уже найденный путь дальнейшей трансформации с учетом уникальных национальных особенностей. Таким образом, национальный менталитет и конституционный строй – это атрибуты развитого, зрелого общества, которое знает и помнит свое прошлое и ответственно подходит к будущему. Поэтому их защита в условиях «гибридных» угроз обретает особое значение, так как направлена на сохранение основ жизнедеятельности нации и государства.

Список литературы

1. Астрахан В.И. Безопасность личности как конституционно-правовая категория // Современное общество и право. 2013. № 1 (10). С. 26–31.

2. Баранов П.П., Овчинников А.И. Внешние и внутренние угрозы конституционному строю современной России // Российская юстиция. 2017. № 1. С. 44–47.
3. Блок М. Апология истории или ремесло историка. М.: Наука, 1973. 232 с.
4. Болотин В.С., Паньков С.Л. Ограничение прав и свобод человека и гражданина в Российской Федерации как средство защиты конституционного строя // Среднерусский вестник общественных наук. 2015. Т. 10. № 6. С. 169–174.
5. Бондарь Н.С. Современный российский конституционализм: философское осмысление в свете конституционного правосудия // Право. Журнал Высшей школы экономики. 2012. № 4. С. 3–18.
6. Воронина Н.И., Новикова Н.Л. Национальный менталитет как действующий и системообразующий фактор культуры // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. Социальные, гуманитарные, медико-биологические науки. 2017. Т. 19, № 2. С. 8–11.
7. Ибрагимов О.А. Политическая коррупция как угроза конституционному строю Российской Федерации // Юридический вестник Кубанского государственного университета. 2017. № 4 (33). С. 6–9.
8. Лексютина Я.В. Американо-китайские отношения в 2018–2019 гг.: торговая война и процесс декаплинга // Мировая экономика и международные отношения. 2020. Т. 64, № 6. С. 85–93. DOI: 10.20542/0131-2227-2020-64-6-85-93
9. Миц Д.С., Андриянченко Е.Г. Информационная профилактика противоправных посягательств на конституционный строй государства: правовые аспекты в контексте глобализации // Вестник Томского государственного университета. Право. 2017. № 24. С. 29–36.
10. Муравьев И.А., Трусов Н.А. Конституционализм: от понимания к содержанию (на примере идеи просвещения) // Вестник Нижегородской академии МВД России. 2019. № 4 (48). С. 43–51. DOI: 10.36511/2078-5356-2019-4-43-51
11. Поярков С.Ю. О многообразии подходов в исследовании конституционализма // Право и политика. 2017. № 2. С. 10–28. DOI: 10.7256/1811-9018.2017.2.21729
12. Семченков А.С. Технологии противодействия внутренним и трансграничным угрозам политической стабильности // Новая наука: От идеи к результату. 2016. № 2-3. С. 53–56.
13. Сисакьян А.К. Конституционное правосознание в системе мер обеспечения единства, стабильности и государственной безопасности Российской Федерации от внешних и внутренних угроз // Вестник Сибирского юридического института МВД России. 2020. № 2 (39). С. 98–104.
14. Февр Л. Бои за историю. М.: Наука, 1991. 630 с.
15. Le Goff J. Histoire et memoire. Paris, Gallimard, 1988. 409 p.

NATIONAL MENTALITY AND CONSTITUTIONAL SYSTEM AS BASIC OBJECTS OF SECURITY: A PHILOSOPHICAL APPROACH

A.A. Kovalev

North-Western Institute of Management - branch of the Russian Academy of National Economy and Public Administration under the President of the Russian Federation, St. Petersburg

The national mentality and the constitutional system are considered as the basic elements of the life of the state and society. The characteristics of each of the studied concepts are given, as well as the interrelation and similarity of these phenomena are revealed. Special attention is paid to «hybrid» threats that undermine the security system by negatively affecting the national mentality and constitutional order. It also provides methods by which it becomes possible to minimize the negative consequences of such an impact. According to the results of the study, it was concluded that the national mentality and the constitutional system are attributes of a developed, mature society that knows and remembers its past and responsibly approaches the future. Therefore, their protection in the face of «hybrid» threats is of particular importance, as it is aimed at preserving the foundations of the life of the nation and the state.

Key words: «hybrid» threats, interconnection, protection, society, state, sustainability, adaptation.

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: 19.01.2025.

Дата принятия рукописи в печать: 20.02.2025.

УДК 130.2:17.026.4

DOI: 10.26456/vtphilos/2025.1.083

ЦИФРОВОЙ ДВОЙНИК КАК ЗЕРКАЛО СОВРЕМЕННОЙ ВЛАСТИ: ВЛИЯНИЕ АЛГОРИТМОВ НА КУЛЬТУРНЫЕ И СОЦИАЛЬНЫЕ ПРАКТИКИ

М.С. Сорокопуд

ФГКОУ ВО «Белгородский юридический институт МВД России имени
И.Д. Путилина», г. Белгород

В эпоху стремительной цифровизации ключевую роль в организации социальных и культурных процессов играют алгоритмы и связанные с ними технологии. Одним из наиболее значимых феноменов современной цифровой эпохи становится цифровой двойник. Будучи результатом взаимодействия человека и технологий, он становится не только отражением, но и активным инструментом власти. В статье автор исследует природу цифрового двойника как отражения власти, а также его влияние на культурные и социальные практики, обращаясь к философским основаниям этого феномена, и рассматривает культурологические аспекты его функционирования и трансформации власти в условиях алгоритмического управления. Актуальность статьи заключается в комплексном анализе цифрового двойника как одновременно социального, культурного и технологического феномена. В отличие от существующих исследований, сосредотачивающихся преимущественно на технических аспектах алгоритмов и этических дилеммах, данный подход акцентирует внимание на роли адаптации к цифровизации как ключевого механизма, через который цифровые двойники оказывают влияние на культурные и социальные практики. **Ключевые слова:** цифровой двойник, власть, алгоритмическое управление, цифровизация, цифровое общество, цифровизация, искусственный интеллект, большие данные.

Современное общество все глубже погружается в цифровую среду, в которой алгоритмы и технологии искусственного интеллекта становятся невидимыми архитекторами повседневной жизни. Цифровые двойники все чаще выступают не просто инструментами, но и посредниками власти. Управляемые алгоритмическими процессами они не только влияют на поведение людей, но и создают новые формы взаимодействия с реальностью, где границы между реальным и виртуальным все больше размываются.

Особую актуальность в этом контексте приобретает адаптация к новым цифровым реалиям. Алгоритмы, лежащие в основе цифровых платформ, не только адаптируют контент, но и активно его модифицируют, исходя из стратегий монетизации, политической цензуры или манипуляции общественным сознанием. Актуальными становятся вопросы о роли цифровых

© Сорокопуд М.С., 2025

технологий в переопределении границ человеческого опыта, этики и ответственности в эпоху доминирования платформенной экономики.

В данной статье цифровой двойник рассматривается как символ и инструмент власти, анализируется его влияние через призму адаптации к цифровому обществу, которая служит как способом интеграции алгоритмов в культурные практики, так и формой власти над восприятием. Вопрос о том, каким образом цифровые двойники отражают, искажают или переосмысливают структуры власти, становится центральным для понимания современных социокультурных трансформаций.

Технология цифровых двойников (Digital Twins) представляет собой одну из ключевых инноваций современной цифровой трансформации и занимает центральное место в развитии концепции Industry 4.0. В рамках этой парадигмы цифровые двойники интегрируют передовую аналитику данных и технологии Интернета вещей (IoT), формируя новый уровень взаимодействия между физическими и виртуальными системами.

IoT существенно увеличил объемы и доступность данных, которые используются в производственных процессах, медицинских исследованиях и управлении интеллектуальными городами. При поддержке аналитических инструментов указанный массив данных способствует решению таких задач, как предиктивное обслуживание, обнаружение неисправностей, управление дорожным движением и мониторинг стационарного лечения. Более того, цифровые двойники открывают новые горизонты для прогнозирования состояния систем, моделирования жизненных циклов оборудования и оптимизации процессов в реальном времени.

Цифровой двойник обеспечивает бесшовную интеграцию физического и виртуального мира и представляет собой связанную пару: физический объект и его виртуальную модель, способную к адаптации и обновлению на основе поступающих данных. Это позволяет реализовывать высокоточную аналитику, ускорять принятие решений и оптимизировать ресурсы в режиме реального времени.

Формализация идеи цифровых двойников началась в начале 2000-х гг. Майкл Гривз впервые предложил термин Digital Twin в 2003 г., что стало поворотным моментом для развития этой технологии, однако концептуальные предпосылки появились еще раньше, что связано с изменяющимися подходами к определению цифровых двойников.

Значимую веху в истории технологии обозначил документ НАСА 2012 г. «Парадигма цифровых двойников для будущих транспортных средств НАСА и ВВС США». В нем цифровой двойник определялся как интегрированная мультифизическая, многомасштабная, вероятностная симуляция построенного транспортного средства или системы, которая использует наилучшие доступные физические модели, обновления датчиков, историю флота и т. д. для отражения жизни своего соответствующего летающего двойника» [8]. Это определение установило стандарт для применения цифровых двойников в аэрокосмической и смежных отраслях.

В последующие годы подходы к определению цифровых двойников эволюционировали. Так, Юбао Чен в 2017 г. предложил рассматривать цифровой двойник как «компьютеризированную модель физического устройства или системы, которая представляет все функциональные особенности и связи с рабочими элементами» [6, р. 589]. Современные исследователи уточняют, что цифровой двойник «на самом деле является живой моделью физического актива или системы, которая постоянно адаптируется к операционным изменениям на основе собранных онлайн-данных и информации и может прогнозировать будущее соответствующего физического аналога» [9]. Другое определение фокусируется на жизненном цикле продукта, подчеркивая, что цифровой двойник интегрирует данные из различных источников, визуализируя их для улучшения процессов проектирования и эксплуатации [12, р. 142].

Репрезентация человека становится самостоятельным объектом, который оказывает влияние на восприятие реального субъекта, взаимодействующего с цифровым миром. Жан Бодрийяр в концепции гиперреальности утверждал, что современные технологии разрушают традиционные отношения между реальностью и ее отображением. Симулякры перестают быть репрезентацией реального и начинают создавать новую реальность, в которой оригинал становится ненужным [2, с. 134].

Цифровой двойник становится именно таким симулякром. Он создается не человеком, а алгоритмами, преобразующими разрозненные данные в цельный образ. При этом создаваемый образ, будучи статистически обоснованным, довольно часто упрощает и стандартизирует реального человека. Поэтому цифровой двойник может не только искажать идентичность, но и ограничивать возможности человека влиять на свое представление в цифровой среде. Например, алгоритмы кредитного скоринга или персонализированной рекламы могут формировать цифровую личность на основе устаревших или ошибочных данных, создавая предвзятые образы.

Феномен цифрового двойника ставит вопрос о понятии «субъектности», поскольку он представляет собой нечто внешнее по отношению к человеку, но вместе с этим встроенное в его идентичность. Жиль Делез и Феликс Гваттари в работе «Тысяча плато» рассматривали понятие субъектности как множественность, состоящую из различных слоев, влияний и контекстов [3]. Цифровой двойник становится дополнительным слоем субъектности, создаваемый и контролируемый внешними системами, однако в условиях цифрового общества этот слой оказывается подчиненным алгоритмическому управлению. Делез в эссе «Общество контроля» описал, как современные технологии создают новые формы управления, замещающие дисциплинарные механизмы, описанные Мишелем Фуко, на гибкие и повсеместные механизмы контроля [7]. В условиях этих «обществ контроля» цифровой двойник предсказывается, измеряется и используется.

Digital Twin также ставит под сомнение понятие аутентичности. Если в традиционных философских подходах субъектность связана с

уникальностью и саморефлексией индивида, то цифровой двойник создается на основе внешних данных алгоритмов. Ханна Аренд отмечала, что аутентичность человека связана с его способностью действовать в публичной сфере, формируя свою идентичность через действия и высказывания [1, с. 334]. Цифровой двойник, напротив, существует в пространстве алгоритмического анализа, при котором личность сводится к количественным характеристикам.

Примером описываемого явления может служить практика создания аватаров или профилей в социальных сетях, которые становятся проекцией желаемой идентичности, но часто отрываются от реальной жизни человека. Алгоритмическое программное обеспечение на основе больших данных формирует решения, влияющие на доступ к ресурсам, возможность трудоустройства и кредитоспособность. В результате возникает двойной разрыв: между реальным человеком и его цифровым двойником, а также между цифровым двойником и реальностью, которую он репрезентирует.

Также цифровой двойник не только отражает, но и формирует социальную реальность. Алгоритмы, управляющие цифровыми данными, становятся новым типом власти, которая одновременно незаметна и всепроникающа. Мишель Фуко описывал власть как распределенную систему, работающую через дисциплинарные практики, формирующие тела и поведение людей [5, с. 282]. Цифровой двойник расширяет эти практики, превращая данные о поведении человека в основу для новых форм власти. Особенно это становится заметно в том, как алгоритмы интерпретируют и используют цифровых двойников в целях управления культурными и социальными процессами. Например, платформы социальных сетей с их алгоритмической лентой новостей определяют, какой контент человек видит, а какой нет, влияя на формирование общественного мнения и политических предпочтений. В этом контексте цифровой двойник становится не только объектом, но и субъектом власти, действуя как посредник между человеком и обществом.

Феномен цифрового двойника также поднимает важные вопросы о свободе, идентичности и справедливости в цифровую эпоху. Как подчеркнул Бернар Стиглер, технологии не только расширяют возможности человека, но и трансформируют его сущность, создавая новые формы зависимости и отчуждения [11, р. 143]. По мнению автора, любая техническая трансформация всегда начинается с разрушения сложившихся институтов и произведенных знаний, поскольку они оказываются устаревшими в той мере, в какой они позволяют усвоить техносреду, которая формируется и трансформируется. Фактически мыслитель утверждает, что в эпоху перманентных инноваций ускорение темпов технологической автоматизации сокращает время обдумывания и размышлений, необходимых для производства и развития новых знаний.

Современная цивилизация оказалась в очень специфическом положении, когда технические инновации настолько радикальны, быстры, разрушительны и постоянны, что у отдельных людей нет времени на коллективную организацию, чтобы изобрести новые знания и практики,

необходимые для адаптации новой технической среды к существующему социальному порядку.

Критическая философия может сыграть ключевую роль в анализе этих изменений, задавая вопросы о том, как технологии должны развиваться, чтобы служить интересам человечества, а не только интересам власти или капитала.

Важным аспектом феномена цифрового двойника является то, что он выступает одним из ключевых инструментов власти в эпоху цифрового управления. Современная власть функционирует не через видимые механизмы насилия или прямого принуждения, а посредством управления данными, моделями и прогнозами, которые формируются на основе повседневной активности человека. В рамках этого алгоритмического контроля цифровой двойник становится посредником между субъектом и системой власти, активно влияя на его социальный статус, поведение и доступ к ресурсам.

Мишель Фуко утверждал, что современная власть является распределенной и действует через дисциплинарные практики, формирующие тело и поведение субъекта [5, с. 201]. Однако, с приходом цифровых технологий дисциплинарные механизмы трансформировались в новые формы алгоритмического контроля. Традиционные дисциплинарные институты (школа, завод, армия) уступают место гибким сетевым структурам, в которых контроль осуществляется через непрерывное отслеживание и обработку данных. В этих условиях власть становится невидимой, но повсеместной. Создающее цифровых двойников алгоритмическое программное обеспечение работает в режиме реального времени, анализируя огромные массивы данных и принимая решения, которые напрямую влияют на жизнь людей. К примеру, алгоритмы кредитного скоринга (индекс FICO) определяют финансовую надежность человека, при этом анализируются кредитная история, уровень дохода, объем расходов и обязательств; также учитываются социально-экономические характеристики, например, пол, возраст, уровень образования, наличие и количество детей, занимаемая должность и даже активности в социальных сетях или интернет-форумах. Подобные решения часто кажутся довольно объективными, но они основаны на предвзятых наборах данных и могут воспроизводить социальное неравенство¹.

Одной из ключевых характеристик алгоритмической власти является ее способность к предиктивному анализу. На основе данных, собранных о цифровом двойнике, алгоритмы способны прогнозировать поведение человека, включая его покупки, передвижения и даже политические предпочтения. Предсказуемость используется государственными и корпоративными структурами для управления массами. Например, правительственные системы (система социального кредита в Китае) анализируют данные о

¹ Что такое кредитный скоринг, и как он влияет на одобрение ипотеки [Электронный ресурс]. URL: <https://kvart-m.ru/blog/chto-takoe-kreditniy-skoring-i-kak-on-vliyaet-na-odobrenie-ipoteki> (дата обращения: 10.12.2024).

цифровом поведении граждан, чтобы определить их «социальную ценность». Граждане с низкими рейтингами могут сталкиваться с ограничениями: запрет на путешествия или трудоустройство. Описываемые механизмы контроля усиливают социальную стратификацию, создавая новые формы исключения.

Алгоритмическое программное обеспечение, определяющее функционирование цифровых двойников, может приводить к появлению феномена алгоритмической дискриминации. Вирджиния Юбэнкс в работе «Автоматизация неравенства» отмечает, что алгоритмы, используемые для принятия решений в социальной сфере (например, распределение социальных пособий), довольно часто усиливают уже существующие формы социального неравенства. В книге говорится о распространении «бюрократических ботов» и о том, как власти штатов и местные органы управления с их помощью автоматически принимают решения о том, имеют ли жители с низким уровнем доходов право на льготы при аренде жилья и получении медицинской помощи и на другие важные льготы².

Эти системы, по словам Юбэнкс, часто плохо работают из-за небрежности проектировщиков и администраторов и могут превращать в кафкианский кошмар жизнь людей, пытающихся понять, почему алгоритм выкинул их из программы Medicaid (американская государственная программа медпомощи людям с низкими доходами) или лишил продовольственных талонов.

Учитывая, какие проблемы могут создавать скучные боты как в системах и программах, от которых зависит, получают ли люди жизненно важные услуги, так и на рынке труда в целом, пора пересмотреть представление о том, что такое опасный искусственный интеллект.

Например, в системе трудоустройства алгоритмы могут автоматически отклонять кандидатов, чьи цифровые двойники не соответствуют определенным стандартам, что особенно актуально для уязвимых групп населения, которые не имеют доступа к ресурсам для управления своим цифровым образом. Таким образом, алгоритмическая власть создает замкнутый цикл: данные, собранные о прошлом поведении человека, используются для прогнозирования его будущего, ограничивая возможности для изменений.

Через цифровые двойники алгоритмическая власть влияет не только на индивидов, но и на культурные и социальные практики в целом. В обществе происходит нормализация контроля и отказ от приватности. Люди начинают адаптировать свое поведение под требования алгоритмов, создавая так называемые «оптимизированные личности», соответствующие ожиданиям цифровой системы. Описанный процесс имеет глубокие культурные последствия. Как писал Бернар Стиглер, технологии, формирующие

² Eubanks V. Automating inequality: How High-Tech Tools Profile, Police, and Punish the Poor // The New York Times. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.nytimes.com/2018/05/04/books/review/automating-inequality-virginia-eubanks.html> (дата обращения: 05.12.2024).

человеческое поведение, неизбежно трансформируют культурные коды и ценности [11, р. 144]. В эпоху цифровых двойников происходит сдвиг от индивидуальной автономии к алгоритмическому управлению, при котором человеческая идентичность все чаще определяется внешними системами.

Помимо этого, современное алгоритмическое управление ставит важные этические вопросы: кто контролирует алгоритмы, определяющие цифровых двойников? Как обеспечить прозрачность и справедливость в алгоритмическом управлении? Как защитить права человека в эпоху гиперпредсказуемости? Эти вопросы требуют не только технологических, но и философских ответов. В условиях, когда цифровые двойники становятся частью повседневной жизни, важно развивать критическую философию технологий, позволяющую переосмыслить роль человека в цифровую эпоху.

Визуализация культурных практик, вызванная развитием цифровых технологий, создала пространство, в котором идентичность становится гибкой и многослойной. Как писал Жан Бодрийяр, современная культура все больше уходит в сферу симулякров, в которой реальность подменяется ее репрезентацией [2, с. 137]. Являясь своеобразным собранием данных о человеке, цифровые двойники формируют новые формы идентичности, существующие независимо от физического мира. Виртуальные репрезентации влияют на поведение людей, которые начинают адаптироваться к алгоритмам, создающим двойников. Например, в социальных сетях пользователи сознательно выстраивают свои образы так, чтобы соответствовать ожиданиям аудитории или алгоритмов платформы. Такая ситуация приводит к тому, что культурные практики самовыражения смещаются в сторону стратегической селекции контента, что ограничивает спонтанность и искренность. Согласно точке зрения Шошанны Зубофф, алгоритмы формируют «информационные пузыри» [4, с. 235], и люди видят только ту информацию, которая соответствует их предпочтениям или интересам. Происходит поляризация общества, поскольку различные группы получают совершенно разные версии реальности. В результате коммуникация между этими группами становится затрудненной, что снижает уровень социальной толерантности и взаимопонимания.

Цифровизация и алгоритмизация меняют не только массовую культуру, но и высокое искусство. Повсеместное внедрение цифровых двойников в процесс художественного творчества приводит к появлению новых форм искусства. К примеру, генеративное искусство – когда произведения создаются алгоритмами на основе данных пользователя. Современные платформы стриминга (Spotify и Netflix) используют данные о цифровых двойниках своих пользователей для рекомендации контента. Происходит изменение культурных практик потребления в сторону индивидуализации, но вместе в этом усиливается коммерческая стандартизация, т. е. ограничение выбора между уже существующими шаблонами.

Современные социальные институты (образование, здравоохранение и правосудие) также переживают трансформации под воздействием

цифровых технологий. Цифровые двойники становятся основой для принятия решений в этих сферах, что меняет их культурные функции.

В образовании происходит активное развитие цифровых образовательных платформ и адаптивных технологий, что обеспечивает доступ к образовательным ресурсам для широкого круга учащихся, включая тех, кто проживает в отдаленных регионах. Благодаря разработке и активной реализации индивидуальных программ обучения и персонального доступа к ним с применением цифровых технологий учебный процесс приобрел более доступный и эффективный характер.

В здравоохранении использование технологии цифровых двойников помогает улучшить уход за пациентами, оптимизировать систему, обеспечить надлежащее обучение. Использование цифровых двойников в процессе диагностики позволяет медицинским работникам моделировать различные сценарии и выявлять потенциальные проблемы, не прерывая фактическое лечение пациента. В результате это может помочь повысить точность диагностики и сократить количество ненужных тестов и процедур.

В правосудии цифровизация подразумевает переход на цифровое управление, модернизацию имеющихся информационных систем, добавление новых функций, улучшение взаимосвязей между структурами органов государственной власти и местного самоуправления. Такие системы, как COMPAS, уже используются в судебной практике США при рассмотрении заявлений об условно-досрочном освобождении заключенного, определении вида надзора за освобожденным и даже при назначении срока наказания подсудимому, но их решения часто подвергаются критике за воспроизведение социальных предубеждений. Например, анализ, проведенный компанией ProPublica в 2016 ., показал, что система предвзято относится к афроамериканцам и часто бывает неточной [9].

Одним из наиболее тревожных последствий влияния цифровых двойников на культурные практики является угроза унификации и потери культурного многообразия. Алгоритмические программы стремятся к оптимизации и стандартизации, что противоречит идее культурного разнообразия. Например, глобализация цифровых платформ приводит к доминированию англоязычного контента и западных культурных кодов, вытесняя локальные традиции. Указанное явление можно рассматривать через призму культурного империализма, о котором писал Герберт Шиллер, указывая на то, что транснациональные корпорации используют медиа для навязывания своих ценностей и норм [10].

Еще одним немаловажным аспектом обсуждения виртуальной модели личности является ее правовой статус. В российском законодательстве цифровые двойники не имеют отдельного правового статуса, однако их создание и использование регулируется рядом норм, касающихся защиты персональных данных. Основным нормативным актом является Федеральный

закон «О персональных данных» от 27.07.2006 № 152-ФЗ³, который определяет требования к сбору, обработке и хранению данных. Согласно этому закону, согласие субъекта на обработку данных является ключевым условием для их законного использования. Однако в практике существует множество сложностей, связанных с анонимизацией данных и их вторичным использованием в целях, отличных от первоначальных.

Введение цифровых двойников в экономические и социальные процессы ставит вопрос о необходимости дополнения законодательства новыми нормами. Например, инициатива по разработке «Цифрового кодекса», предложенная Минцифры России, включает аспекты, связанные с управлением данными, искусственным интеллектом и цифровыми профилями граждан. Кодекс призван определить основы обработки и защиты персональных данных, а также основы создания и функционирования цифрового профиля⁴. Тем не менее правоприменительная практика остается недостаточно разработанной, что создает риски нарушения прав личности в условиях растущей автоматизации решений.

В международной практике регулирование цифровых двойников опирается на общие рамки защиты персональных данных, такие как Общий регламент Европейского Союза по защите данных (GDPR). GDPR вводит понятие «профилирования»⁵ как обработки данных для анализа или предсказания аспектов личности, что непосредственно относится к созданию цифровых двойников. Регламент предусматривает право граждан на получение объяснений о работе алгоритмов и принятие решений без автоматизированной обработки, что создает определенные гарантии прозрачности.

В США подход к регулированию менее унифицирован: федерального закона, аналогичного GDPR, не существует. Однако в отдельных штатах (Калифорния) действует закон о защите прав потребителей (California Consumer Privacy Act, CCPA)⁶, устанавливающий права граждан, связанные с конфиденциальностью их личной информации.

Особое внимание в международной практике уделяется защите от дискриминации, вызванной алгоритмическими решениями. Например, регламент о недопустимости дискриминации в алгоритмах AI Act вводит строгие требования к прозрачности и соблюдению принципов справедливости

³ Федеральный закон «О персональных данных» от 27.07.2006 № 152-ФЗ [Электронный ресурс]. URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_61801/ (дата обращения: 10.12.2024).

⁴ Эксперты поддержали идею разработать Цифровой кодекс. Что это такое и зачем он нужен? [Электронный ресурс]. URL: <https://alrf.ru/news/eksperty-podderzhali-ideyu-razrabotat-tsifrovoy-kodeks-chto-eto-takoe-i-zachem-on-nuzhen/> (дата обращения: 09.12.2024).

⁵ Интерактивный справочник по GDPR [Электронный ресурс]. URL: <https://gdpr-text.com/ru/read/article-22/> (дата обращения: 20.12.2024).

⁶ Соответствие закону о защите конфиденциальности потребителей в Калифорнии (CCPA) [Электронный ресурс]. URL: <https://appmetrica.yandex.by/docs/ru/data-security/ccpa> (дата обращения: 10.12.2024).

при использовании систем искусственного интеллекта и, как следствие, цифровых двойников⁷.

Правовое регулирование цифровых двойников требует учета множества факторов, включая культурные и социальные особенности. Например, российский акцент на государственном контроле данных отличается от либерального подхода ЕС, основанного на правах человека. Эти различия определяют как практику применения законов, так и уровень защиты граждан от злоупотреблений со стороны корпораций и государственных органов.

В условиях глобализации цифровых технологий развитие национального законодательства должно сопровождаться международным сотрудничеством. Подобные инициативы, как Декларация глобальных цифровых прав человека, разработанная и предложенная для обсуждения и принятия (ООН), а затем – Конвенция о глобальных цифровых правах человека, могут создать универсальные принципы, регулирующие использование цифровых двойников и алгоритмических систем. Кроме того, в рамках ООН может быть разработан Международный цифровой кодекс прав человека – новый международно-правовой документ, который примут соответствующей резолюцией Генеральной Ассамблеи ООН.

Таким образом, очевидным становится тот факт, что в эпоху цифровизации человечество сталкивается с фундаментальными изменениями, затрагивающими не только технологические, но и философские, культурные и социальные аспекты жизни. Цифровой двойник, являясь ключевым элементом этого процесса, становится зеркалом не только индивидуальных предпочтений и поведения, но и глобальных структур власти, которые все больше опираются на алгоритмические технологии. Digital Twin активно формирует реальность, порождая новые формы социального контроля, изменяя культурные практики и трансформируя взаимодействие человека с обществом.

Программное обеспечение, управляющее цифровыми двойниками, внедряется в повседневную жизнь, превращаясь в невидимый, но мощный инструмент власти. Они позволяют прогнозировать и направлять поведение, контролировать доступ к ресурсам, определять социальный статус и влиять на культурные предпочтения. Описываемый новый формат власти характеризуется не прямым принуждением, а «мягким контролем», который незаметно трансформирует восприятие реальности и ограничивает свободу выбора. Цифровой двойник становится не просто удобным средством коммуникации или персонализации, но и инструментом социального разделения, алгоритмической дискриминации и нормализации новых форм контроля.

⁷ 2024 Регламент Европейского Союза об искусственном интеллекте, АНО «Цифровая экономика». [Электронный ресурс]. URL: https://files.data-economy.ru/Docs/kodeks_ES_AI.pdf (дата обращения: 08.12.2024).

Трансформация культурных и социальных практик под воздействием цифровых двойников происходит на нескольких уровнях: взаимодействие, идентичность и потребление культурных продуктов. Происходит изменение способов взаимодействия, переосмысление идентичности, изменение практик потребления культурных продуктов, размывание границ реального и виртуального, а также создание новых форм социальной власти. При этом Digital Twin способствует адаптации людей к новым реалиям и формирует новые культурные коды, которые могут ограничивать индивидуальную автономию и креативность.

Заключая, можно утверждать, что цифровые двойники становятся символом новой эпохи – эпохи, в которой большие данные, алгоритмы и виртуальные репрезентации начинают определять социальные, культурные и политические процессы. Происходящие трансформации требуют не только адаптации, но и активного участия общества в формировании будущего, в котором технологии будут служить людям, а не управлять ими. Для этого необходимо развивать новые подходы к изучению цифровизации, объединяющие философию, социологию и этику, для того чтобы понять и контролировать сложные механизмы взаимодействия человека, технологии и власти.

Список литературы

1. Аренд Х. *Vita activa, или о деятельной жизни* / пер. с нем. и англ. В.В. Бибихтша; под ред. Д.М. Носова. СПб.: Алетейя, 2000. 437 с.
2. Бодрийяр Ж. *Симулякры и симуляции*. М.: Постум, 2018. 240 с.
3. Делез Ж., Гваттари Ф. *Тысяча плато: капитализм и шизофрения* / пер. В.Ю. Кузнецов. Екатеринбург: У-Фактория, Астрель, 2010. 879 с.
4. Зубофф Ш. *Эпоха надзорного капитализма*. М.: Издательство Института Гайдара, 2022. 784 с.
5. Фуко М. *Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы* / пер. В. Наумов. М.: Ад Маргинем Пресс, Музей современного искусства «Гараж», 2020. 383 с.
6. Chen Yu. Integrated and intellectual production: prospects and opportunities // *Mechanical engineering*. 2017. № 3. P. 588–595.
7. Deleuze G. *Postscript on the Societies of Control* // *PostScriptum*. [Электронный ресурс]. URL: <https://theanarchistlibrary.org/library/gilles-deleuze-postscript-on-the-societies-of-control> (дата обращения: 05.12.2024).
8. Glaessgen E.H., Stargel D.S. *The Digital Twin Paradigm for Future NASA and U.S. Air Force Vehicles* // *American Institute of Aeronautics and Astronautics*. 2012. № 3.
9. Liu Z., Meyendorf N., Mrad N. *The role of data fusion in predictive maintenance using digital twin* // *44th Annual review of progress in quantitative nondestructive evaluation*, 16–21 July 2017. Provo, Utah, 2018. V. 37.
10. Schiller H.I. *Mass communications and American empire*. New York, A.M. Kelley, 1969. 214 p.
11. Stiegler B. *Automatic Society, Vol. 1: The Future of Work*. Cambridge: Polity Press, 2016. 280 p.

12. Vrabic R., Erkoyuncub J.A., Butalaa P., Roy R. Digital twins: Understanding the added value of integrated models for through-life engineering services // *Procedia Manufacturing*. 2018. T. 16. P. 139–146.

**DIGITAL TWIN AS A MIRROR OF MODERN POWER:
INFLUENCE OF ALGORITHMS ON CULTURAL AND SOCIAL
PRACTICES**

M.S. Sorokopud

Belgorod Law Institute of the Ministry of Internal Affairs of Russia named after I.D. Putilin

In the era of rapid digitalization, algorithms and related technologies play a key role in organizing social and cultural processes. One of the most significant phenomena of the modern digital era is the digital twin. Being the result of the interaction of man and technology, it becomes not only a reflection, but also an active instrument of power. In this article, the author explores the nature of the digital twin as a reflection of power, as well as its influence on cultural and social practices, turning to the philosophical foundations of this phenomenon, and also considers the cultural aspects of its functioning and the transformation of power in the context of algorithmic management. The relevance of the article lies in the comprehensive analysis of the digital twin as a social, cultural and technological phenomenon at the same time. Unlike existing studies, which focus mainly on the technical aspects of algorithms and ethical dilemmas, this approach emphasizes the role of adaptation to digitalization as a key mechanism through which digital twins influence cultural and social practices.

Keywords: *digital twin, power, algorithmic management, digitalization, digital society, digitalization, artificial intelligence, big data.*

Об авторе:

СОРОКОПУД Мария Сергеевна – кандидат философских наук, старший научный сотрудник отделения организации научно-исследовательской работы научно-исследовательского отдела, ФГКОУ ВО «Белгородский юридический институт МВД России имени И.Д. Путилина», г. Белгород. E-mail: azari-mariya@yandex.ru ORCID 0009-0003-8112-1962

Author information:

SOROKOPUD Maria Sergeevna – PhD (Philosophical sciences), senior researcher of the department of organization of scientific research work of the scientific research department, Belgorod Law Institute of the Ministry of Internal Affairs of Russia named after I.D. Putilin, Belgorod. E-mail: azarimariya@yandex.ru ORCID 0009-0003-8112-1962

Дата поступления рукописи в редакцию: 28.01.2025.
Дата принятия рукописи в печать: 26.02.2025.

УДК 101.1:316+124.5

DOI: 10.26456/vtphilos/2025.1.095

ЦЕЛЕПОЛАГАНИЕ В ЦИФРОВУЮ ЭПОХУ

В.Г. Поваляев, Т.Г. Стоцкая, А.А. Шестаков

ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет»,
г. Самара

Цели исследования – определить особенности социальной среды, в которой осуществляются процессы целеполагания в условиях цифровой эпохи, и обосновать направления дискурса о содержании и пределах целеполагания в современном обществе. Методология работы связана с выявлением сущности аксиологических оснований целеполагания в условиях современного этапа развития общества. В работе применяется логический метод и метод интерпретации в рамках интервального подхода. Научная новизна связана с обоснованием нового направления на исследование целеполагания как социального явления, основания которого связаны с процессами цифровизации. В статье рассматривается проблема влияния цифровизации на процедуры целеполагания, ставится вопрос о границах и пределах проникновения цифровой культуры в индивидуальное и массовое сознание. Авторы исходят из предпосылки, что формирование целей в обществе опосредовано характеристиками социальной среды, а, стало быть, масштабная трансформация форм представления информации не может не сказаться на процессах формирования и выдвижения целей индивидуальным или совокупным общественным субъектом. Опираясь на убеждение об ограниченном становлении цифрового общества, авторы ставят вопрос о необходимости социально-философского анализа процессов целеполагания в среде первого «цифрового» поколения – поколения Z.

Ключевые слова: *целеполагание, цифровая эпоха, цифровизация, поколение Z, информационное общество, тайм-менеджмент.*

Цифровая эпоха характеризуется стремительными изменениями в технологиях, культуре и экономике. Век информации, глобализации и цифровизации ставит перед человеком новые задачи и меняет подход к целеполаганию. Эффективность постановки целей и выработка оптимальных способов их достижения в условиях постоянных изменений – насущный вопрос, важность которого будет стремительно возрастать. Традиционные модели целеполагания, основанные на стабильных и предсказуемых условиях, начинают терять свою актуальность. В цифровую эпоху акцент смещается с фиксированных целей, которые можно достичь через планирование и контроль, на более гибкие и адаптивные подходы. Важно не только ставить цели, но и уметь их адаптировать к происходящим изменениям.

Содержание понятия «цифровая эпоха» требует определенного уточнения. В настоящее время в литературе предикат «цифровая»

© Поваляев В.Г., Стоцкая Т.Г., Шестаков А.А., 2025

используется при описании самых разных феноменов социальной сферы: «цифровая философия», «цифровой человек», «цифровая экология», «цифровая благодарность», «цифровая религия», «цифровая этика», и даже «цифровая танатология». Как метко замечает Н.А. Райков, существует «виртуальность, новым явлениям которой мы и названия-то едва успеваем придумывать» [8, с. 173]. Эти и многие другие словосочетания, дефиниции и концепции, используемые при раскрытии смысла обозначенных выше явлений, получили весьма широкое распространение не только в исследовательских практиках, но и в повседневной и политической риторике и даже в стратегиях государственного развития. Вместе с тем, крайне мало работ, в которых содержится убедительная экспликация понятий «цифровая эпоха», «информационная эра», «информационное общество», «постиндустриальная эпоха», «информационно-технологический сдвиг», «цифровая реальность 2.0», «третья современность» и т. д. А ведь некоторые исследователи используют даже такие понятия как «постиндустриально-информационно-цифровая эпоха» и «квази-информационное общество». Так, Соколов Е.Г. в статье с показательным названием «Информационная/цифровая эпоха. Предварительная разметка. К постановке проблемы» замечает, что «все возможные смыслы, очерченные горизонты и компетенции дискурсивных репрезентаций, что подразумеваются под этими терминами и выражениями, допустимо рассматривать как единый комплекс или общее проблемно-операционное поле, где замена одного слова другим не приведет к фатальным ошибкам» [10, с. 13–14].

Определенный скептицизм указанного автора можно понять: как и некоторые другие исследователи, он считает, что информационно-технологические инновационные практики в полной мере затронули лишь незначительные территории планеты, поэтому преждевременно делать выводы о глобальном влиянии данного «тренда» на развитие человечества. Трудно не согласиться с мнением автора, что на территориях, исключенных из информационно-цифровых тенденций, проживает по крайней мере 7 млрд людей, а «локомотивом, втаскивающим все человечество в будущее», являются от 600 до 900 млн человек. Однако намного интереснее замечание автора про существование таких социальных групп, которые «даже если и практикуют отдельные типы или виды новомодных гаджетов и активность в соцсетях, но радикально не меняют свое сознание, отношение к миру или общую картину мироустройства» [10, с. 9].

В целом, такая позиция видится более объективной, чем ставшие классическими обороты про всеобъемлющее проникновение цифровизации: как, например, «цифровизация охватывает сегодня почти все стороны жизни. И ее проникновение вширь и вглубь современного общества усиливается буквально на глазах. Уже самого факта учреждения министерства по делам цифровизации совершенно достаточно, чтобы понять: назад в нормальность доцифровой эпохи все пути отрезаны!» [9, с. 21]. Возможно, часть расхождений в позициях авторов можно преодолеть, используя

понятие «цифровой человек», т. е. индивид, интегрированный в тенденции цифровизации, не ограничивающийся использованием «новомодных гаджетов» и «активностью в соцсетях». Анализ исследовательской литературы показывает, что за термином «цифровой человек» скрывается (в широком контексте) человек цифровой эпохи, координаты жизнебытия которого задаются законами цифровой реальности, а системообразующим становится такое свойство как дигитальность [6, с. 71].

В целом, в рамках данной статьи, вполне уместным будет принять точку зрения Тузовского И.Д., который считает, что «методологически более верно обозначать современность как Цифровую эпоху» [11, с. 34]. Относительно термина «информационное общество», Тузовский убежден, что «любое производное от термина «информация» для обозначения современности обладает двумя несомненными недостатками: 1) неинформационных обществ не существует, поскольку элементарным социологическим фактом и основой возникновения общества как реальности является взаимодействие / коммуникация двух и более индивидов, а значит – информационный обмен; 2) сама категория «информация» во многом является фикцией именно как категория. Ее содержание строго определено в математике и физике, однако в общественных и гуманитарных науках отсутствует разделяемое всеми понимание» [11, с. 33].

Отметим, что понятия «информатизация» и «цифровизация» часто используются как синонимы, однако между ними существует определенное различие, которое имеет значение не только для теоретиков, но и для бизнеса, государственных структур и образовательных учреждений. Итак, информатизация – это процесс внедрения информационных технологий в различные сферы общественной жизни с целью улучшения доступа к информации и ее обработки. К основным характеристикам этого процесса можно отнести не только внедрение новых технологий, но и организационные изменения, улучшение доступа к информации, повышение качества её обработки, интеграция информации в повседневную практику. Цифровизация, в свою очередь, – это процесс преобразования аналоговых данных и процессов в цифровую форму. Это обычно включает в себя использование информационных технологий для создания, обмена и хранения информации в цифровом виде. К ключевым особенностям цифровизации можно отнести фокусирование на определенных технологиях, автоматизации процессов и акцент на взаимодействии субъектов.

Информатизация и цифровизация дополняют друг друга. Первая создает базу для цифровизации, обеспечивая доступ к необходимым данным. В свою очередь, цифровизация усиливает эффект информатизации, автоматизируя и оптимизируя процессы. Дурнев А.Д. в работе «Событие в цифровую эпоху» дал максимально ёмкое определение цифровизации: «цифровизация – это трансформация» [4, с. 329]. В отличие от различных дополнений к социальным практикам, выступающих своего рода улучшением,

апгрейдом действительности, цифровизация/трансформация встраивается в сущностные характеристики социума, проявляясь во всех видах деятельности, и определённым образом преобразуя не только её сущностные характеристики, но и её структуру. Любопытное понятие – «когнитивные расширители» – можно встретить в работе Д.Д. Валиева «Цифровое сознание и идентичность». Как отмечает автор, «различение между когнитивными расширителями и инструментами, предлагающими “познание как услугу”, поднимает вопрос о степени интеграции этих технологий в наши когнитивные процессы, их воздействие на нашу личность и когнитивную автономию» [2, с. 592]. Иными словами, цифровизация – это форма представления информации, способ актуализации данных в поле социального взаимодействия. Соответственно, можно согласиться с утверждением социологов, что «в таком обществе возникают принципиально новые цифровые социальные институты, меняющие человека и его положение в новой среде» [1, с. 31]. Или с созвучным ему (но более радикальным) предположением, что «может быть более подходящим мыслить действующее лицо в цифровую эпоху как некоторый смысловой гибрид, несводимый к идентичности одного из элементов, составляющих цифровое событие» [4, с. 336].

Цифровизация предоставляет новые инструменты для целеполагания и его мониторинга. Big Data, искусственный интеллект и облачные технологии помогают индивидам и организациям понимать, какие цели являются наиболее актуальными, и как их достичь. Отметим, что одна из шести основных характеристик Big Data – это Variability (изменчивость). Согласно данной характеристике большие данные обновляются в режиме онлайн, а на нестабильность потока данных влияют и скорость передачи информации, и изменение источников, и активность пользователей, и даже... сезонность.

По распространённому мнению, эти технологии позволят не только упростить процесс целеполагания, но и сделать его более основанным на анализе реальных данных и прогнозах. В данный момент сложно констатировать фактическое «упрощение процесса», но, так или иначе, можно обратить внимание на проблему вхождения технологий в систему целеполагания человека. Не случайно, у ряда исследователей такое положение вещей вызывает тревогу. Ещё в 1977 г. А.И. Яценко в работе «Целеполагание и идеалы» указывал, что «тенденция отчуждения от человека созданных им средств, превращения их в самоцель становится тем опаснее, чем мощнее становится мир средств» [14, с. 3]. Можно считать, что с этим утверждением согласился бы и Д.Е. Прокудин, утверждающий, что цифровизация есть «самый эффективный способ формирования одинаково мыслящей человеческой массы, являющейся источником прибыли – “человеческого капитала” в современной терминологии» [6, с. 46–47].

В любом случае, нельзя недооценивать существенные изменения в социальной сфере. Последняя играет ключевую роль в процессах целеполагания, т. к. она – через преобладающие социальные ценности, социальные ресурсы и культурные трансформации – формирует контекст, в котором

устанавливаются цели. Социальная сфера обуславливает как содержание целей, так и стратегии их достижения, а также условия, в которых эти процессы происходят. Выработка, постановка целей связана с познанием объективных возможностей, имеющихся в самой действительности, и на этой основе человек может осуществить выбор той возможности, которая, будучи превращена в действительность, наиболее соответствует, приближена к потребности (см. подр.: [3, с. 26]). Отсюда можно сделать вывод, что не цели порождают возможности, реальные цели ставятся на основе имеющихся возможностей, заключенных в самой действительности.

Но цифровой человек, кажется, считает наоборот, и придерживается точки зрения, сходной с прагматизмом Д. Дьюи. Словно ощущая катастрофическую нехватку целей, человек цифровой эпохи активно осваивает многообразные техники и методы целеполагания. Помимо знаменитого метода целеполагания SMART (сформулирован в 1981 г.), пользуются популярностью MBO (1954 г.), OKR (1971 г.), BSC (1996 г.), HARD (2010 г.), BSQ (2014 г.). И этот список далеко не полный. Все указанные методы, что показательно, рассчитаны на быстрое освоение и быстрое применение. Если добавить к этому перечню методики управления временем (тайм-менеджмент) – такие как матрица Эйзенхауэра, метод GTD, метод ZTD, принцип девяти дел, техника временных блоков, метод помидора, система 4D, ABC-планирование и др., то складывается картина глобального исчезновения из бытия человека цифровой эпохи времени и целей.

Отметим, что техники тайм-менеджмента уже активно покидают своё изначальное пространство сферы управления и широко проникают в социальную среду, где их берёт на вооружение каждый, кто стремится стать «успешным». Полагая SMART и матрицу Эйзенхауэра как примеры технологий, можно поставить вопрос о том, насколько социальная реальность (под видом необходимости управления временем) требует от индивида отказаться от ряда своих жизненных проявлений, утверждая их как нерезультативные, неэффективные отклонения от пути к поставленной цели. В этой связи неожиданный смысл приобретает высказывание Н.А. Райкова, сделанное несколько по другому поводу: «сейчас мы вплотную подошли к рубежу, за которым все больше решений будет приниматься за пределами человеческой головы, человеческого сознания. Процесс принятия решений вплоть до своей финальной точки стремительно выносится куда-то вовне – в сети, распределенные сервера, облака данных» [8, с. 173]. Следует, видимо, добавить – в методики целеполагания и управления временем. Но не только.

В этой связи, показательна технология использования аватаров на базе искусственного интеллекта, которые за время, прошедшее с момента выхода работы Н.А. Райкова (2017 г.), уже стали настолько развитыми, что способны участвовать в сложных процессах принятия решений. В связи с чем – в ряде исследований, посвященных вопросам права, – поднята проблема правосубъектности ИИ-аватаров, вплоть до возможности

приобретения ими статуса юридического лица. Поскольку аватары на основе ИИ становятся более сложными, автономными и способными участвовать в сложных процессах принятия решений, все актуальнее становится вопрос об их правовом статусе и субъектности [12, с. 863]. Как убедительно показывает Б.Ч. Чонг, традиционные правовые нормы, построенные вокруг концепции человеческой деятельности и ответственности, все больше подвергаются сомнению в связи с появлением субъектов ИИ, которые могут действовать независимо и оказывать значительное влияние на виртуальный и реальный миры [12, с. 863].

Рассматривая «цифровую бездну», необходимо учитывать, что даже перечень методик не исчерпывает всех продуктов данного направления. Цифровизация предполагает многостороннее воздействие. К примеру, существует множество приложений, таких как Todoist, Trello или Asana, которые помогают структурировать задачи; цифровых дневников, таких как Day One или Journey, которые помогают фиксировать достижения на пути к цели; платформы вроде Coursera, Udemy или Skillshare, которые помогают развить необходимые навыки для достижения поставленных целей, и т. д. Общеизвестна точка зрения, что обучение новому – это ключевой аспект целеполагания, который помогает оставаться конкурентноспособным, востребованным, энергичным в этом быстро меняющемся мире. Но между освоением новейшего станка ЧПУ на заводе и освоением программы лояльности участника «клуба» какой-либо продуктовой сети есть значительное различие: в первом случае происходит увеличение производительности, во втором – формируются навязанные извне стандарты потребления. Как отмечает Б.Ч. Чонг, рассматривая оборотную плоскость данного вопроса: «мы концептуализируем виртуальные сущности и взаимодействуем с ними, бросая вызов традиционным представлениям об идентичности, субъектности и социальных взаимодействиях» [12, с. 862].

Вообще говоря, употреблять местоимение «мы» или словосочетание «в этом быстро меняющемся мире» нужно с определенной осторожностью. Да, сегодня и организации, и индивиды осознают, что могут столкнуться с неожиданными обстоятельствами, и поэтому целеполагание должно быть динамичным процессом. Гибкость в подходах к целям позволяет быстрее перестраиваться, учитывая новые вводные, новые реалии. Стратегии, основанные на Agile-методологиях, становятся все более популярными. Они помогают не только ускорять процесс принятия решений, но и оперативно изменять вектор движения при необходимости. Но общество – не единый монументальный конструкт. Для одних социальных групп мир «быстро меняющийся» (иногда стремительно становящийся «чужим»), для других – совершенно естественный, обычный, для третьих – это «мир контрастов». Вспоминая вышеприведенное мнение Е.Г. Соколова, нельзя не отметить, что в метрополитенах некоторых российских городов до сих пор «не ловит» Интернет, а на некоторых российских заводах наряду с новейшими станками ЧПУ ещё действуют (и активно используются!) станки 1930-х гг.,

приобретенные у США во времена форсированной индустриализации. В этой связи для лучшего понимания зоны влияния цифровизации нельзя обойти вниманием теорию поколений У. Штрауса.

В российской действительности теория поколений ещё не учитывается в управлении и производстве в такой степени, как на Западе, однако ряд организаций уже принимают меры, в основе которых лежит внимание к различиям поколений. Поколение Z (родившиеся приблизительно с середины 1990-х до начала 2010-х гг.) можно по праву считать первым цифровым поколением. На примере поколения Z можно, в той или иной степени, проследить влияние процессов цифровизации на становление социальности, мировоззренческих установок и целеполагание. Развернутый анализ поколения Z как субъекта экономики (в связи его характеристик с влиянием цифровизации) можно, в частности, встретить в работе Т.Н. Ямщиковой, И.В. Скобляковой, Д.А. Бухтияровой. Не вдаваясь в подробности данного исследования, выделим только одну мысль, которая особенно актуальна для постановки проблемы целеполагания в цифровую эпоху – «масса возможностей и отсутствие четких ориентиров привносит в жизнь поколения Z некую суетливость и разбросанность» [13, с. 1443]. Соглашаясь, в целом, с такой установкой, следует отметить, что под «отсутствием четких ориентиров» может невольно пониматься иной взгляд на своё место в обществе, иное мировоззрение.

Дело в том, что в цифровом обществе наблюдается кардинальная смена акцентов в восприятии труда и роли работника. Если ранее работник зачастую занимал пассивную позицию, подстраиваясь под требования работодателя, то сегодня акцент смещается в сторону активного участия и самореализации. Современные компании все чаще осознают важность формирования позитивного имиджа не только производимых продуктов, но и самих сотрудников. Лидеры рынка внедряют методы, направленные на создание атмосферы, где труд воспринимается как нечто большее, чем просто средство заработка. Это включает в себя моральные аспекты, такие как признание заслуг сотрудников, создание возможностей для профессионального роста и поддержка инициатив. В условиях цифровизации работники получают доступ к новым инструментам и ресурсам, которые позволяют им не только выполнять свои обязанности, но и активно участвовать в формировании своего рабочего пространства. Переход от пассивной роли работника к активной позиции требует изменения менталитета. Вектор развития современной компании включает в себя ценность восприятия работниками себя не просто как исполнителей задач, но и как активных участников процессов. Вместе с тем, нельзя не учитывать наличие исследований относительно неопределенности российской молодежи в собственном будущем, что свидетельствует о неоднозначной картине выстраиваемой повседневной рациональности [5, с. 1].

Целеполагание для человека не является врожденным качеством или рефлексом наподобие сосательного. Цели, которые человек ставит перед

собой, обусловлены особенностями социальной среды, в которой проходят процессы становления личности. «Своя» цель – это всегда выбор из всеера возможных вариантов, допустимых в данном обществе, и выбор этот во многом зависит от развитости каналов трансляции этих вариантов. Электронные возможности самореализации в измерении ценностных трансформаций вызывают стремление соответствовать современным трендам, которые зачастую вступают в противоречие с существующими культурными тенденциями [7, с. 120]. Цифровая эпоха – вне зависимости от того, является она объективно существующей, мифом или идеологической конструкцией – оказывает значительное (прямое или косвенное) влияние на различные социальные группы, на общество в целом, на его будущее. В «цифровом океане» ключевым аспектом целеполагания выступает и будет выступать необходимость развития критического мышления. И это, безусловно, поле деятельности философии.

Список литературы

1. Василенко Л.А., Мещерякова Н. Н. Социология цифрового общества: монография. Томск: Издательство ТПУ, 2021. 226 с.
2. Велиев Д.Д. Цифровое сознание и идентичность // Гуманитарное пространство. 2024. Т. 13, №7. С. 581–596.
3. Гавеля В.Л. Целеполагание в структуре социальной деятельности человека: дисс. ... д-ра филос. н. М., 1998. 320 с.
4. Дурнев А.Д. Событие в цифровую эпоху: статус действующего лица // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2024. Вып. 3. С. 328–339.
5. Лукьянова Н.А., Шавлохова А.А. Цифровое тело как образ будущего: анализ визуальных процессов конструирования // Ученые записки Новгородского государственного университета имени Ярослава Мудрого. 2020. № 6 (31). С. 1–6.
6. Прокудин Д.Е. От «информатизации» к «цифровизации» // Философская аналитика цифровой эпохи. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2020. С. 37–52.
7. Равочкин Н.Н. Трансформация ценностей в эпоху цифровизации // Вестник Калмыцкого университета. 2023. № 1(57). С. 116–124.
8. Райков Н.А. Цифровая экономика и искусственный интеллект: состояние и вызовы. Тридцать первые губернаторские чтения. Тюмень, 5 декабря 2017 г. // Политика. 2018. № 1 (88). С. 172–195.
9. Согомонов А.Ю. Цифровая этика для цифрового образования в цифровом мире // Ведомости прикладной этики. 2021. Вып. 58. С. 17–30.
10. Соколов Е.Г. Информационная/цифровая эпоха. Предварительная разметка. К постановке проблемы // Философская аналитика цифровой эпохи: сб. науч. статей. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2020. С. 201–220.
11. Тузовский И.Д. Культура цифровой эпохи: утопический и гуманистический поотенциал «информационного общества». Автореф. дисс. ... д-ра культурологии. Челябинск, 2021. 44 с.

12. Чонг Б.Ч. Возникновение аватаров на основе искусственного интеллекта: юридическая субъектность, права и обязанности в развивающейся метавселенной // *Journal of Digital Technologies and Law*. 2024. № 2(4). С. 857–885.
13. Ямщикова Т.Н., Скоблякова И.В., Бухтиярова Д.А. Трансформация целей и приоритетов участников социально-трудовых отношений в рамках теории поколений // *Экономика труда*. 2019. Т. 6, № 4. С. 1437–1446.
14. Яценко А.И. Целеполагание и идеалы. Киев: «Наукова думка», 1977. 275 с.

GOAL SETTING IN THE DIGITAL AGE

V.G. Povalyaev, T.G. Stotskaya, A.A. Shestakov

Samara State Technical University, Samara

The purpose of the study are to determine the features of the social environment in which goal-setting processes are carried out in the digital age, and to substantiate the directions of discourse on the content and limits of goal-setting in modern society. The methodology of work is associated with the identification of the essence of the axiological foundations of goal-setting in the conditions of the modern stage of development of society. The paper uses a logical method and an interpretation method within the interval approach. Scientific novelty is associated with the justification of a new direction for the study of goal-setting as a social phenomenon, the foundations of which are associated with the processes of digitalization taking place in modern society. The article examines the problem of the impact of digitalization on goal-setting procedures, raises the question of the boundaries and limits of the penetration of digital culture into individual and mass consciousness. The authors proceed from the premise that the formation of goals in society is mediated by the characteristics of the social environment, and, therefore, a large-scale transformation of the forms of information presentation cannot but affect the processes of formation and advancement of goals by an individual or aggregate public entity. Based on the belief in the limited formation of digital society, the author raises the question of the need for a socio-philosophical analysis of goal-setting processes in the environment of the first "digital" generation – generation Z.

Keywords: *goal setting, digital age, digitalization, generation Z, information society, time management.*

Об авторах:

ПОВАЛЯЕВ Виталий Геннадьевич – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и социально-гуманитарных наук, ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет», г. Самара. E-mail: jinvincent@mail.ru

СТОЦКАЯ Татьяна Геннадьевна – доктор философских наук, профессор кафедры философии и социально-гуманитарных наук, ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет», г. Самара. E-mail: stotskaya@yandex.ru

ШЕСТАКОВ Александр Алексеевич – доктор философских наук,

заведующий кафедрой философии и социально-гуманитарных наук, ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет», г. Самара. E-mail: shestakovalex@yandex.ru

Authors information:

POVALYAEV Vitaly Gennadievich – PhD, Associate Professor of the Department of Philosophy and Social Sciences, Samara State Technical University, Samara. E-mail: jin-vincent@mail.ru

SHESTAKOV Alexander Alekseevich – PhD (Philosophy), Head of the Department of Philosophy and Social and Humanitarian Sciences, Samara State Technical University, Samara. E-mail: shestakovalex@yandex.ru

STOTSKAYA Tatyana Gennadievna – PhD (Philosophy), Professor of the Department of Philosophy and Social and Humanitarian Sciences, Samara State Technical University, Samara. E-mail: stotskaya@yandex.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 11.01.2025.

Дата принятия рукописи в печать: 22.02.2025.

УДК 172.12+124.5

DOI: 10.26456/vtphilos/2025.1.105

ИДЕНТИЧНОСТЬ И РАЗМЫВАНИЕ ГРАНИЦ МЕЖДУ ПУБЛИЧНЫМ И ПРИВАТНЫМ В СЕТИ ИНТЕРНЕТ

Т.В. Борисова, В.Б. Малышев, А.В. Почикаева

ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет»,
г. Самара

Обсуждаются проблемы идентичности и проблемы, обусловленные размыванием границ между публичным и приватным в контексте виртуальных коммуникаций. Основной акцент в статье делается на феномены самопрезентации и формирования образа человека в виртуальной среде, и то, в каком виде они представлены в условиях подвижности границ между публичным и приватным. В современном информационном обществе получает развитие формат виртуальной реальности, где грани взаимосвязи публичного и приватного приобретают противоречивый характер, связанный с особенностями идентификации личности и поведения в цифровом пространстве. Авторы приходят к заключению, что формирование сетевой идентичности превращается в одну из форм конкуренции, где ведется борьба за ресурсы, которые могут быть представлены в виде поддержки, одобрения. Поскольку в виртуальном взаимодействии человек одновременно включен в коммуникацию с большим количеством людей, разделяющих различные ценности и убеждения, зачастую возникает «коллапс контекста», связанный со столкновением взглядов весьма разношерстной аудитории. В статье обосновывается тезис, что чрезмерная открытость в виртуальном мире может привести к утрате подлинного «Я», поскольку человек вынужден переключаться между собственными различными образами, зачастую заставляя себя подавлять имманентные акты собственных проявлений.

Ключевые слова: *личность, идентичность личности, самопрезентация, публичное и приватное, социальная коммуникация.*

Феномен идентичности является предметом изучения различных социально-гуманитарных дисциплин. В последнее время мы являемся свидетелями появления большого количества исследований, посвященных не просто изучению идентичности как таковой, но и ее специфическим особенностям, обусловленными процессами цифровизации общественной жизни. Такой новый феномен, как «сетевая идентичность» сопровождает нашу жизнь достаточно недавно: он заявил о себе в связи с развитием современных информационных технологий и частичным переносом публичных аспектов жизни человека в виртуальное пространство. Вполне естественно, что указанные процессы требуют обстоятельного изучения.

В современном мире в связи с бурным технологическим развитием, оформляется новый тип реальности – виртуальная, где индикаторы

© Борисова Т.В., Малышев В.Б., Почикаева А.В., 2025

публичного и частного получают новое истолкование, связанное с особенностями идентификации личности и её поведения в цифровом пространстве.

Стремительное развитие технологий приводит к тому, что жизнь людей становится более динамичной и требует от них максимальной включенности и необходимости поспевать за этим самым развитием. Как известно, Интернет представляет собой виртуальное пространство, которое, в свою очередь, являет собой среду, функционирующую при помощи современных информационных технологий. Что позволяет людям взаимодействовать друг с другом и делиться информацией, создавать разнообразный контент. Поскольку люди не могут отказаться от использования сети Интернет, они часто вынуждены становиться ее пользователями для поддержания личных контактов. Вряд ли будет в этой связи преувеличением суждение, что Интернет становится одним из важнейших элементов как нашей интеллектуальной, так и социальной жизни. Кому-то коммуникация в сети Интернет позволяет более комфортно социализироваться и формировать навыки коммуникации, а кому-то наоборот, отнюдь не способствует процессам адаптации и социализации.

Современный человек попадает в ситуацию манифестации себя самого, он всегда находится в пространстве публичности, открыт, находясь при этом в процессе поиска себя и самопознания. Несмотря на это, по мнению С.И. Платоновой, размывание границ между публичностью и частностью протекает параллельно с желанием людей скрыться от наблюдателей, стать анонимными и незаметными. Исходя из этого, полагает указанный автор, процесс идентификации в цифровом пространстве, связанный с самопрезентацией, носит противоречивый характер, проявляющийся во внешней направленности коммуникации и одновременной возможности находиться в «тени» (см. подр.: [10]). Можно также отметить, что в публичных взаимосвязях в виртуальной среде человек стремится к типовому поведению, соответствующему требованиям данной социальной среды, что позволяет налаживать контакт с аудиторией. Однако подобное положение вещей снижает интенсивность развития индивидуальности, поскольку это никак не способствует развитию индивидуальной идентичности, и ориентирует пользователей на коллективную жизнь и унификацию ценностей. Примечательно, что указанное выше может проявляться и в небольших интернет-сообществах [6].

Если мы в качестве примера обратимся к самому обычному, среднему человеку, то, с большой долей вероятности, у него есть профили в различных социальных сетях и на других платформах. Отметим, что в зависимости от принадлежности к какому-либо сообществу в сети, или в социальной сети, этот человек может вести себя по-разному, демонстрируя вариативность своей идентичности. В данном случае пространство сети Интернет выступает в качестве своеобразного ресурса, который способствует процессу самопознания, позволяя человеку примерить разные привлекательные роли, способствуя адаптации в различных сообществах. При этом виртуальное пространство позволяет раскрыть те аспекты личности, которые были скрыты иными социальными ролями [3, с. 54].

В контексте понятия «сетевая идентичность» следует упомянуть такой термин как «цифровая личность». Этот конструкт можно истолковать как совокупность информации о человеке, которая представлена в сети Интернет. Также существует истолкование «цифровой личности» в виде клона реальной личности, получившей репрезентацию в виртуальном пространстве. Однако, данный своеобразный клон не является простым компендиумом каких-либо характеристик личности, он способен воспроизводить паттерны поведения, демонстрируя тем самым возможную вариативность поведения реального владельца (см.: [17]). Отметим, что противопоставление «цифровой личности» «нецифровой личности» не представляется возможным, поскольку в данном случае мы говорили бы о строгом разделении личности человека на две части, соотносящиеся с виртуальным и реальным пространством человека. Подобное положение вещей является неприемлемым, поскольку само по себе понятие «личность» является целостным, включающим в себя различные социальные роли и формы презентации [4]. Вполне очевидно, что современные цифровые технологии позволяют человеку раскрыть различные слои своей идентичности, выбирая, какие именно черты и качества включать в ее репрезентацию в виртуальной среде. Несмотря на все очевидные плюсы пребывания человека в сети Интернет, свобода самопрезентации может привести к негативным последствиям, нарушая границы дозволенного в виртуальной среде. Кардинально меняя свою репрезентацию в сети, человек может стать «размытым» в своем проявлении, что будет крайне негативно оценено другими. Несмотря на это, постоянное сравнение себя с другими, поиск одобрения и безоговорочной поддержки, с одной стороны, создают для личности безопасное пространство, а, с другой стороны, могут привести к дисфункциональному поведению вне этой безопасной среды. Все это сказывается на самооценке личности, самоощущении и дальнейшем самовыражении (см. подр.: [12, с. 212]).

В контексте исследования социальных процессов, обусловленных развитием информационных технологий, следует упомянуть еще один термин – «медиатизация». Так, И.А. Бронников и К.М. Крымова под медиатизацией понимают «непрерывный, динамичный и разнонаправленный процесс, посредством которого медиа и современное общество оказывают трансформирующее влияние друг на друга, что приводит к медиаполитической конвергенции реальных практик и институтов» [1, с. 15]. В данном случае формирование собственной сетевой идентичности превращается в одну из форм капиталистической конкуренции, где ведется борьба за ресурсы, которые могут быть представлены в виде поддержки, одобрения, числа подписчиков, попытки доказать кто лучше и кто умнее, кто оказывает больше влияния на свою аудиторию и т. п. Отношения в цифровой среде трансформируются в борьбу за внимание, что может привести к не очень приятным последствиям для людей, поскольку в виртуальной среде все на виду, и люди там ответственны практически перед всем миром за свои действия [13].

Ориентируясь на исследования Е.О. Труфановой, стоит добавить, что в условиях виртуальной среды, желании людей самовыражаться в ней, мы сталкиваемся с проблемами, связанными с утратой приватности, поскольку каждый отдельный пользователь соотносится с различными платформами, аккаунтами и т. п. Последние воспринимаются как своеобразные идентификаторы, по которым можно определить кем этот пользователь является [13]. Здесь снова необходимо возвратиться к проблеме трансформации публичной и приватной сфер жизни человека и размыванию их границ, что может привести социальную жизнь в состояние дисбаланса. Медиатизация способствует упрощению идентификации человека, что, соответственно, делает его более уязвимым для различных форм внешнего управления, оказывая неблагоприятное влияние на формирование и развитие цифровой идентичности как таковой.

Выше уже шла речь о таком феномене как самопрезентация. Человек, как правило, включает в самопрезентацию те аспекты своей личности, которые сопоставляются с таковыми в той же группе или сообществе, к которым человек хочет быть причастен. Иными словами, в процесс самопрезентации мы включаем то, что хотят видеть другие значимые для нас люди, даже если демонстрируемые нами качества не являются всецело нашими. Одна из проблем самопрезентации в виртуальной среде заключается в том, что человек обычно ориентируется на какую-либо определенную группу, но в реальности оказывается, что самопрезентация касается нескольких групп одновременно, даже если последние не являются значимыми для человека. В данном случае, человек расплачивается собственной приватностью за внимание других людей, вступая в новую форму коммуникации – приватную публичность [15]. В контексте вышеизложенного можно упомянуть тренд, популярный в современных социальных сетях – «Мои нет в чем-то», где люди рассказывают о том, что для них важно-не важно, приемлемо-не приемлемо по отношению к каким-либо явлениям или вещам. Или же еще один популярный тренд – «Get ready with me» (соберись вместе со мной), где люди делятся своей рутинной во время утренних сборов на работу, учебу и т. д. В этом тренде упор часто делается на социальный статус и актуальные социальные роли пользователя. Например, «соберитесь вместе со мной как со студенткой философского факультета», что привносит приватные аспекты жизни личности в плоскость публичности, тем самым способствуя растворению границ между ними.

Чеснокова Л.В. в одной из статей рассматривает проблему размывания границ между публичным и приватным через призму самопрезентации в виртуальной реальности и так называемого «коллапса контекста». Последний представляет собой «процесс объединения разрозненных групп пользователей в одну смешанную группу, сопровождающийся столкновением разнородных аудиторий, информации, предназначенной для разных лиц, различных друг от друга наборов социальных норм» [15, с. 151]. Коллапс контекста возникает, когда сталкиваются люди, исповедующие различные

нормы, ценности, установки и убеждения. Впоследствии это может создать очень неприятные ситуации, иногда провоцирующие конфликты между людьми, когда транслируются важные для каждого конкретного человека ценности на всеобщее обозрение. Коллапс контекста может привести к более продуктивному взаимодействию между людьми из различающихся социальных общностей, но, с другой стороны, может спровоцировать конфликт, если личная информация будет опубликована по тем или иным причинам. В итоге мы видим, что рассматриваемый феномен влияет на то, как человек самопрезентуется в виртуальной среде. Самопрезентация в данном случае может быть видоизменена по причине необходимости смягчения возникших последствий от коллапса контекста.

Стоит подчеркнуть, что до сих пор не совсем понятно, как именно цифровая идентичность оказывает влияние на реальную жизнь человека. В данном случае можно увидеть как положительные, так и негативные моменты. С одной стороны, как отмечалось выше, социальные действия в сети Интернет могут помогать в процессе социализации, но, с другой стороны, если человек будет недостаточно осторожен в проявлении себя в сети, это может привести к неприятным последствиям.

Ранее нами были отмечены различные способы самопрезентации в Интернет, проявленность цифровой идентичности, а также связанные с ними процессы, оказавшие влияние на трансформации в сферах публичного и частного. Современные исследования показывают, что процесс трансформации публичного и частного активно продолжается, и его катализатором выступают постоянно развивающиеся технологии. Важно отметить, что изменяется не только частная сфера, но и публичная. Обе сферы взаимно влияют друг на друга, перенимая характерные для них черты. Здесь наибольшее внимание следует обратить именно на сферу частного, и то, как она трансформируется под влиянием технологий и специфической для виртуальной среды коммуникации. Виртуальная среда в том виде, в котором она существует сегодня, создает некую иллюзию существования частности. М.Б. Напсо отмечает, что чрезмерная открытость в виртуальном пространстве частично обусловлена страхом утраты личных границ и личного пространства. «Лучшая защита – это нападение», поэтому людям проще открыться, проявив инициативу, нежели ждать, когда что-то личное случайно вскроется. Чрезмерная открытость в сети Интернет может привести к утрате подлинного «Я», поскольку человек вынужден переключаться между различными образами себя, зачастую заставляя себя подавлять искренние акты проявления себя. Это все связано с тем, что виртуальное пространство предполагает меньшее количество затраченных ресурсов для взаимодействия, что, естественно, не предполагает напряжения внутренних сил (см.: [7]).

Можно констатировать, что сфера публичного в современности похожа на всем известную компьютерную игру «Сапёр», где нужно аккуратно и постепенно обезвредить минное поле, не взорвав ни одной бомбы. В данном контексте самопрезентация в публичном пространстве должна быть

похожа на отдельные ходы в этой игре, поскольку неосторожность может привести к трагичным для пользователя последствиям. Несмотря на указанные подводные камни, публичное пространство виртуального мира играет весьма значимую роль, поскольку позволяет вести открытые дискуссии в отношении различных значимых тем. Пространство Интернет может выступать в качестве места для развития социальной солидарности и интеграции, а также дает возможность проведения открытых дискуссий (см. подр.: [14]).

В литературе можно встретить такой термин, как «память сети». Суть последнего заключается в том, что все, что однажды попало в сеть, останется там навсегда. Данное явление можно представить в виде угрозы приватности в виртуальном пространстве, однако многие люди этим пренебрегают, выставляя на публичное обозрение фрагменты своей приватной жизни, создавая тем самым определенный образ себя в сети. Можно без труда заключить, что чрезмерное и избыточное самораскрытие напрямую вытекает из описанного выше. Самопрезентация – всегда коммуникация одного человека с большой группой, реакцию которой невозможно проконтролировать, в связи с чем может возникать тревога, связанная с реакцией этой самой группы. По мнению Д.В. Пигина и Е.С. Черепановой, любое высказывание в онлайн приобретает форму бесконечности и неизвлекаемости, что приводит к тому, что любой акт самопрезентации воспринимается не как нечто искреннее и эмоционально наполненное, а в виде декларации или простого утверждения, претендующего на истину, что вызывает негативные реакции и осуждение [9, с. 73].

Вместе с тем, сдвиг границ в публичной коммуникации в сторону приватности продолжает набирать обороты, усиливая угрозу существования приватности как таковой. К сожалению, несмотря на все риски и опасности, люди продолжают способствовать процессу проникновения приватных аспектов жизни в публичное поле, игнорируя все возможные способы поддержания приватности. Весьма занятно, что степень приватности в сети Интернет зависит от степени того, насколько пользователи и общество в целом доверяют современным технологиям. Чем больше человек доверяет, тем меньше внимания он уделяет обеспечению безопасности своей приватности, поскольку возможная угроза им не отслеживается [2]. В связи с этим мы сталкиваемся с мошенничеством в Интернет, когда под видом указаний на ресурсы известных и безопасных корпораций людям присылаются ссылки на вредоносные программы и фишинговые сайты, крадущие личную информацию пользователей – начиная от контактных данных, заканчивая денежными средствами жертв. По данным «Ведомостей», на 2024 г. пришлось 353 000 случая мошенничества с использованием цифровых технологий (см. подр.: [16]). Всё изложенное выше в целом свидетельствует о снижении критичности в отношении использования информационных технологий и повсеместной утечке персональных данных. Также можно установить связь с привычкой игнорировать необходимые нормы безопасности, связанные с обеспечением сохранности персональных данных. Самый

очевидный вывод, который здесь напрашивается, связан с тем, что люди готовы пренебрегать обеспечением собственной приватности в сети Интернет взамен на обеспечение субъективного комфорта и иных благ, которые можно получить от этого (см. подр.: [11]). С. Жижек в этой связи обращает внимание, что Интернет публикует частные аспекты жизни человека и способствует их распространению, предоставляя доступ к информации практически каждому человеку. В связи с этим постепенно исчезают границы между публичным и частным и это способствует утрате истинной индивидуальности и идентичности человека, в частности, в публичном образе самого себя [5, с. 87].

Некоторыми авторами отмечается, что границ между публичной и частной сферами в сети Интернет не существует, что, как было выше отмечено, ставит под угрозу вопросы цифровой безопасности. Владельцы различного контента, который претендует на частность, не всегда могут контролировать его распространение, что приводит к негативным последствиям, например, к буллингу. Часто это касается личной жизни людей, работающих в сфере, связанной с поддержанием определенного строгого и нравственного образа. Речь идет, например, о профессии учителя. Известно большое количество случаев, когда родители находили личные страницы педагогов, где последние делились своим отдыхом, увлечениями и т. п. Поскольку не все люди могут отделять личную жизнь от профессии, подобное может вызвать негативную реакцию, и до сих пор ведутся дискуссии в отношении права педагогов на личную жизнь и свободу делиться ею, вне зависимости от рамок, заданных общественным восприятием. Отметим, что сама по себе сеть Интернет не является полностью публичной, поскольку имеют место субпространства, где люди могут сохранять определенную степень частной коммуникации, например, личные переписки и закрытые настройки частности сообщества. В данном случае один из возможных инструментов сохранения частности – создание анонимности, зачастую посредством использования аккаунтов под вымышленным именем. Анонимность создает ощущение безопасности и защищенности, и позволяет проявлять большую свободу в своих высказываниях, как правило, в отношении острых социальных тем. По этому поводу А.А. Никитинская полагает, что всемирную сеть нельзя интерпретировать как публичную или частную, отношения этих свойств здесь гораздо сложнее, глубже и многослойнее. Однако, не стоит отрицать, что пространство Интернета может выступать в виде публичной среды, позволяющей быть местом обсуждения важных социальных явлений, давая возможность высказываться достаточно большому количеству людей [8].

Природа человека противоречива, это же можно утверждать о его социальной жизни, в том числе и в сети Интернет. В виртуальном медийном пространстве человек коммуницирует с другими людьми, оказывается у всех на виду. В этой связи многие авторы отмечают, что персонализированная часть Интернет (различные аккаунты в социальных сетях, профили на

форумах и других ресурсах) воспринимается как продолжение личного пространства, поэтому закономерно, что в них мы наблюдаем приватную информацию. Например, какие-либо личные позиции в отношении острых социальных явлений, фидбэк на вопиющие случаи, противоречащие установленным в обществе социально-нравственным устоям и т. д. С одной стороны, здесь мы можем ожидать проявления истинного «Я» и индивидуальности, но, с другой стороны, с учетом того, что в любом общественном пространстве от людей ожидается одобряемое обществом поведение, мы наблюдаем сокрытие искренности и попытку быть единым со всеми ради собственной выгоды. Например, блогер может декларировать необходимую точку зрения в отношении какого-либо социального явления ради финансирования или поддержки престижных рекламодателей и спонсоров. Или же для того, чтобы избежать возможных проблем в своем деле. В данном контексте мы сталкиваемся не только с противоречивостью всемирной сети в контексте публичного и приватного, но и с неоднозначностью самопрезентации и идентификации. На обозрение выставляется то, что можно выставить, то, что безопасно и может принести выгоду.

Изложенное выше позволяет заключить, что проявление идентичности в сети Интернет также противоречиво, как и взаимодействие в обществе публичной и приватной сфер. Трансформационные процессы между публичным и приватным влияют на самопрезентацию человека в виртуальной среде и заставляют его быть более гибким и ориентироваться на позиции большинства. Однако, можно заметить, что проявление индивидуальности здесь затруднено, поскольку социальные нормы в какой-то степени это ограничивают. Людям, которые стремятся добиться успеха в сети Интернет, следует идти по пятам у запросов общества, актуальной повестки и ориентироваться на мнение большинства. Из-за диссонанса между мнением большинства и личным мнением автора или владельца публичной страницы в сети, второму нужно быть максимально аккуратным, и даже при демонстрации своей личной жизни следует соблюдать рамки приличия. Несмотря на это, всё же имеются способы, позволяющие обойти данные ограничения и сконструировать определенный образ, подкрепленный своей индивидуальностью, один из них – использование анонимности, что позволяет создать совершенно иной образ или аватар в сети.

Список литературы

1. Бронников И.А. Цифровая политическая идентичность в условиях глубокой медиатизации // Известия Тульского государственного университета. Гуманитарные науки. 2024. № 4. С. 14–23.
2. Бурнашев Р.Ф., Шавкатова Ш.Ш. Социально-философский анализ цифровой приватности и её роли в обеспечении информационно-психологической безопасности // Universum: общественные науки. 2024. № 5 (108). С. 42–46.
3. Гусев Д.А., Парфёнов Н.С., Яцевич М.Ю. Проблема идентичности в виртуальном мире // Universum: общественные науки. 2024. № 12 (115). С. 53–56.

4. Демкин В.О. Цифровая личность и цифровой образ человека: характеристика и место понятий в системе смежных категорий // RUDN Journal of Law. 2024. Т. 28, № 3. С. 512–527.
5. Жижек С. 13 опытов о Ленине. М.: Издательство «Ад Маргинем», 2003. 256 с.
6. Лисенкова А.А. Трансформация идентичности в цифровую эпоху // Вопросы философии. 2020. № 3. С. 65–74.
7. Напсо М.Б. Индивид в условиях виртуальной реальности // Человеческий капитал. 2024. № 4 (184). С. 79–89.
8. Никитинская А.А. Интернет как современная площадка для реализации публичного // Наука. Общество. Государство. 2022. Т. 10, № 1 (37). С. 107–115.
9. Пигин Д.В., Черепанова Е.С. Память Сети: проблема приватности в интернет-коммуникации // Tempus et Memoria. 2024. Т. 5, № 1. С. 64–75.
10. Платонова С.И. Идентичность в цифровом обществе: генезис понятия и основные характеристики // NOMOTHETIKA: Философия. Социология. Право. 2024. Т. 49, № 2. С. 357–366.
11. Почикаева А.В., Бакшутова Е.В. Как приватное становится публичным: информационные технологии и размытие границ // Вестник Самарского государственного технического университета. Серия: «Философия». 2023. Т. 5, № 2. С. 27–35.
12. Сметана В.В. Философские аспекты цифровой идентичности и сознания // Вектор научной мысли. 2024. № 10. С. 210–213.
13. Труфанова Е.О. Приватное и публичное в цифровом пространстве: размытие границ // Galactica Media: Journal of Media Studies. 2021. № 1. С. 14–38.
14. Хабермас Ю. Структурная трансформация публичной сферы: Исследования относительно категории буржуазного общества / под ред. М. Беяева; пер. В.И. Иванова. М.: Весь мир, 2016. 344 с.
15. Чеснокова Л. В. Самопрезентация пользователя в социальных сетях и проблема коллапса контекста // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия Социология. Политология. 2024. Т. 24, № 2. С. 147–153.
16. СК оценил ущерб от мошенников за девять месяцев 2024 года // Ведомости [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.vedomosti.ru/finance/articles/2024/12/05/1079559-sk-otsenil-uscherb-ot-moshennikov> (дата обращения: 10.01.2025).
17. Truby J. & Brown R. Human digital thought clones: the Holy Grail of artificial intelligence for big data // Information & Communications Technology Law. 2021. № 30 (2). P. 140–186.

IDENTITY AND THE BLURRING OF BOUNDARIES BETWEEN PUBLIC AND PRIVATE ON THE INTERNET

T.V. Borisova, V.B. Malyshev, A.V. Pochikaeva

Samara State Technical University, Samara

The article discusses identity issues and the challenges posed by blurring the lines between public and private in the context of virtual communications. The main emphasis in the article is placed on the phenomenon of self-presentation

and the formation of a person's image in a virtual environment, and in what form they are presented in the conditions of mobility of the boundaries between public and private. In a modern information society, a virtual reality format is developing, where the facets of the relationship between public and private acquire a contradictory character associated with the peculiarities of personal identification and behavior in the digital space. The authors conclude that the formation of a network identity is turning into a form of competition, where there is a struggle for resources that can be presented in the form of support and approval. Since in virtual interaction a person is simultaneously included in communication with a large number of people who share different values and beliefs, there is often a «context collapse» associated with a clash of views of a very motley audience. The article substantiates the thesis that excessive openness in the virtual world can lead to the loss of a genuine «I», since a person is forced to switch between his own different images, often forcing himself to suppress immanent acts of his own manifestations.

Keywords: *personality, personality identity, self-presentation, public and private, social communication.*

Об авторах:

БОРИСОВА Татьяна Вадимовна – доктор философских наук, профессор кафедры философии и социально-гуманитарных наук, ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет», г. Самара. E-mail: BorisovaTVa@yandex.ru

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

ПОЧИКАЕВА Анастасия Владимировна – аспирантка кафедры «Философия и социально-гуманитарные науки», ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет», г. Самара. E-mail: pochastardust@gmail.com

Authors information:

BORISOVA Tatyana Vadimovna – PhD (Philosophical Sciences), Associate Professor, Professor of the Department of Philosophy and Social and Humanitarian Sciences, Samara State Technical University, Samara. E-mail: BorisovaTVa@yandex.ru

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

POCHIKAeva Anastasia Vladimirovna – PhD student of the of the Department of Philosophy and Social and Humanitarian Sciences, Samara State Technical University, Samara. E-mail: pochastardust@gmail.com

Дата поступления рукописи в редакцию: 28.01.2025.

Дата принятия рукописи в печать: 10.02.2025.

УДК 130.2:008; 004.5

DOI: 10.26456/vtphilos/2025.1.115

ГЛОБАЛЬНАЯ ИНФОСФЕРА: ВОЗДЕЙСТВИЕ НА ЧЕЛОВЕКА И ТЕХНОЛОГИИ АДАПТАЦИИ

А.В. Гурьянова*, Н.Ю. Гурьянов**

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

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

Рассматривается воздействие на человека глобальной инфосферы как новой формы социального бытия и особой экосистемы, в рамках которой живет и действует современный человек. Анализируются мировоззренческие подвижки, сопутствующие трансформации человека в «инфорга», а также соответствующая данной тенденции модель *homo infoconsumens*. Акцентируются изменения сознания и мышления человека, перестройка самого механизма восприятия поступающей к нему информации. Характеризуется феномен клипового мышления, дается оценка последствиям его активации. Особое внимание уделяется адаптации человека к реалиям инфосферы в ситуации информационной избыточности и информационной перегрузки, в условиях углубления воздействия на психику нарастающих информационных потоков. Предметом рассмотрения становятся механизмы эффективного продвижения инфоконтента, совокупность практик и манипуляций, призванных повысить его ценность в глазах потенциального инфопотребителя, применяемые для этого технологии привлечения внимания.

Ключевые слова: *инфосфера, человек, homo infoconsumens, «инфорг», информационная избыточность, инфоконтент, клиповое мышление.*

В нашей современности – первой четверти XXI в. – существенно усложняется система мироустройства, переформируются реалии экзистенциального присутствия в ней человека. Наряду с изначальной, естественной сферой человеческого бытия – биосферой – формируются также антропосфера [8, с. 6] и техносфера [2, с. 130]. Имеются предпосылки для трансформации биосферы в ноосферу [1, с. 23], хотя многие условия ее формирования, такие как полное отсутствие войн, достижение планетарного равенства людей и др., по-прежнему далеки от их реального воплощения. Помимо указанных «сферных» образований можно вести речь о становлении в современном мире всеобъемлющей инфосферы, в рамках которой живет и действует человек – ее непосредственный создатель и потребитель ее основного образующего контента, т. е. информации. Провозвестниками инфосферы являются экспоненциальный прирост массива информации, умножение информационных потоков, соответствующее разрастание и качественные преобразования всего информационного поля, превращение

© Гурьянова А.В., Гурьянов Н.Ю., 2025

самого человека в вовлеченного участника и пользователя ресурсов инфосреды.

Понятие «инфосфера» вошло в научный оборот во второй половине прошлого XX столетия [9, с. 67], когда для видных отечественных и зарубежных ученых (А.П. Ершов, К. Боулдинг, Э. Тоффлер) стало очевидным колоссальное воздействие, оказываемое стартовавшими тогда процессами компьютеризации и информатизации на жизнедеятельность цивилизации, осознана масштабность и необратимость этого воздействия. В XXI в. инфосфера приобретает поистине глобальный характер распространения, преобразующего воздействия на человека и общество. Она отождествляется уже не просто с совокупностью технических устройств и технологических решений, а с «новой информационной формой общественного бытия», которая создает новые мировоззренческие ориентиры, «...формирует новые предельные вопросы и, вместе с ними, изменяет главные вопросы онтологии, гносеологии, антропологии, этики: все эти разделы философии так или иначе становятся направлены к проблеме информации, возникают философия информации и этика информации» [7, с. 2676].

Философский аспект становления и развития инфосферы нашел свое наиболее последовательное отражение в работах современного исследователя, профессора этики и философии информации Л. Флориди – создателя и разработчика новой «информационной онтологии», в рамках которой инфосфера трактуется как «совокупность бытия» или, точнее, как новая «информационная форма бытия» человека. Понимаемая таким образом инфосфера представляет собой своего рода «информационную вселенную», включающую в свой состав все многообразие «информационных объектов», со всеми их свойствами, связями и взаимоотношениями, а также всех вовлеченных в нее «информационных агентов» или «инфоргов».

Согласно Л. Флориди, каждый современный человек является «инфоргом» вне зависимости от его желания или волеизъявления, а просто в силу объективных обстоятельств – постоянного пребывания (бытия) в новой онтологической реальности – «глобальной инфосфере» [13, р. 6]. В ситуации, когда информация, по сути, оказывается нашей новой «экосистемой», «...мы все становимся информационно связанными организмами (инфоргами). Это происходит не благодаря какой-то причудливой трансформации нашего тела, а, что более серьезно и реалистично, благодаря переосмыслению нашего окружения и нас самих [13, р. 9–10].

Инфосфера выступает причиной фундаментальных мировоззренческих инноваций, пересмотра многих традиционных, ранее казавшихся незыблемыми представлений о мире и человеке. Так, в нашей современности широкое распространение получает информационный релятивизм, который, по сути, является мировоззренческой позицией, лишаящей человека как потребителя информации сколько-нибудь значимых и устойчивых познавательных и смысложизненных ориентиров: под вопрос ставятся любые прежде считавшиеся очевидными знания и ценности, отсутствует, то есть

не допускается как таковая, объективная истина, всячески поощряется калейдоскопичность, плюральность и хаотичность практикуемого мировосприятия. Плюрализм, ведущий в своих крайних проявлениях к хаосу (например, к хаосу современных информационно-идеологических образов и сюжетов) становится нормой мировосприятия. Порой хаотичные сообщения, ньюс-мейки, фейки и вбросы современной медиасреды заслоняют собой саму действительность, подменяя ее в сознании пользователя искусственно сфабрикованным информационным контентом.

«В традиционной эпистемологии вера и знание резко противопоставлялись: знание хорошо обосновано, вера либо вообще не обоснована, либо обоснована плохо. Сегодня ясно, что мы можем получить знание только на основании веры в источник информации» [12]. В сложившейся ситуации вызывает значительные опасения тот факт, что преследующий нашу современность дискурс фрагментаризации дезориентирует и когнитивно запутывает человека как потребителя информации, уничтожает не только подлинное знание (стремление к истине), но и потребность его получения. С повестки дня снимается образ человека-эрудита, человека-интеллектуала, образно говоря, «ходячей энциклопедии», обладающего максимальным набором знаний из самых разных сфер и областей. Ему на смену приходит «homo infoconsumens» (человек как потребитель информации) [3, с. 107], не озабоченный получением знания, не заинтересованный в достижении истины, отвергающий рефлекссию, довольствующийся хаотичным и фрагментированным мировосприятием, не испытывающий никаких неудобств в связи с отсутствием целостной и внутренне согласованной картины мира.

Следует признать, что в мире пересекающихся и наслаивающихся друг на друга информационных потоков теряется смысл индивидуальной интеллектуализации, обретения глубоких энциклопедических познаний, хотя бы в силу принципиальной невозможности обработки неограниченного информационного контента ограниченными ресурсами индивидуального человеческого сознания. В реалиях доминирования избыточной и противоречивой информации человек, как правило, вообще отказывается от какой бы то ни было рефлексии, допускает и даже воспринимает как должное антиномичность в качестве наиболее простого и действенного способа познания и бытия в инфосфере. Ему становится все труднее принимать самостоятельные решения, критически подходить к поступающей информации, высказывать собственную точку зрения, формировать личное мнение по поводу происходящего, давать ему субъективную оценку. Подавляющая индивидуальное сознание и рефлексивную способность человека информационная избыточность провоцирует «ментальную эксплозию», вызывает «неизбежную энтропию знания» [6]. А хаотичность и фрагментированность дискурсов и информационных потоков изживает критическую способность и системную экспликацию, обесценивает саму потребность в созидательном конструировании смыслов.

В виду явной избыточности поступающей сегодня к человеку информации становится очевидной невозможность осуществления ее полноценной критической проверки. Именно поэтому современное массовое сознание даже не задумывается, не отдает себе отчета в возможности или необходимости ее проведения. В реалиях нарастающей компьютеризации, информатизации, виртуализации, сетевизации, цифровизации и пр. технологических процессов, инклюзирующих в себя человека, ему, как субъекту познания, становится все более затруднительно обозначать для себя самого какие-либо четкие ориентиры, отграничивать истину от дезинформации, демаркировать заблуждения и достоверную информацию. Кроме того, человек как *homo infoconsumens* оказывается, как правило, не готов к объективному восприятию истинного положения дел, – этому препятствуют корреляция с уже сложившимися представлениями и когнитивный диссонанс, возникающий по причине их нарушения.

Механизм памяти (и долговременной, и кратковременной) у современного *homo infoconsumens*, по сути, атрофируется за неостребованностью; рефлексивная способность отключается, – ей на смену приходит поверхностное восприятие. Именно поэтому человек легко становится объектом всевозможных информационных / дезинформационных атак и манипуляций. Последние являются своего рода вызовами инфосферы, рисками, сопровождающими господствующие в ней тенденции информационной избыточности и информационной перегрузки. Противодействие им запускает закономерные адаптационные изменения самого человека как живого организма, поставленного перед необходимостью приспособления к меняющимся реалиям окружающей его среды – инфосферы.

В условиях нарастающей инфосферизации человека, а также апробации в ней все новых технологий и практик создания, размещения и транслирования инфоконтента, коренные изменения претерпевает само сознание, мышление человека. Последнее сегодня все чаще характеризуется как «скользящее» [5, с. 59], «зэппинговое» [11, с. 116] или «клиповое» [4, с. 151]. По существу, названные характеристики могут считаться синонимами. Клиповое мышление – закономерный результат адаптации современного человека к реалиям окружающей его инфосферы, где он «...оказывается в сетях информационной многоголосицы, его внутренний мир теряет глубину, взгляд скользит по поверхности, не проникая в суть получаемых сведений и не подвергая глубокому осмыслению их содержание» [5, с. 60]. «В результате актуализируется феномен информационного потребления (скользящего консьюмеризма) – безрефлексивного, поверхностного, утратившего критерии различения истины и мифа [5, с. 59].

Ситуация осложняется тем, что современный потребитель информации вынужден жить и действовать в условиях многозадачности, что находит выражение в параллельном потреблении информации из разных источников. Например, просмотр телевизионной программы может сопровождаться разговором по телефону, общением в соцсетях и т. п. Подобная

деконцентрированность внимания открывает дополнительные возможности для производителей инфоконтента в плане его продвижения и комплексного воздействия на сознание инфопотребителя. К примеру, сегодня активно практикуется задействование для передачи информации всех возможных каналов ее трансляции – не только печатной версии или Интернет-сайта, но и страниц в соцсетях, каналов на RuTube, различных подкастов, приложений и пр. Следует признать, что, несмотря на всю свою эффективность и привлекательность, подобные технологии еще более вовлекают человека в объемлющие его реалии глобальной инфосферы.

В свою очередь, деформация способности целостного рефлексивного восприятия приводит к тому, что инфопользователь фиксирует в своем сознании лишь короткие, чем-то примечательные для него и привлекавшие его внимание образы, которые он успевает заметить в Интернете, телепередачах, соцсетях, видеороликах, рекламе и пр. Носитель клипового мышления не в состоянии воспринимать окружающий его мир системно, как нечто взаимосвязанное и целостное, – в его сознании представлены лишь отдельные, никак между собой не связанные впечатления, события, переживания. «Типичный обладатель такого мышления затрудняется, а иногда в принципе не способен к эффективному анализу конкретной ситуации. Сущность и отдельные детали ситуации или события не задерживаются в мыслях и в памяти надолго, они практически сразу исчезают, уступая место другим» [10, с. 302].

Постоянно возрастающая информационная нагрузка, естественно, не может не отражаться на особенностях восприятия человеком информации, свойственной ему способности к концентрации внимания. Современному инфопользователю становится все сложнее воспринимать большие объемы и длинные форматы: зачастую он ограничивается прочтением информационного мессенджа только в виде заглавия или же, максимум, лид-абзаца, просматривает лишь один (как правило, первый, сразу же бросающийся в глаза) блок из информационной подборки тематических сюжетов, роликов и т. п. Если все же возникает необходимость более подробного ознакомления, задействуется то, что ранее ассоциировалось с «техникой скоротечения»: инфопользователь просматривает страницу как бы «по диагонали», не останавливаясь подробно на всем инфоконтенте, а фиксируя его отдельные, наиболее броские моменты. Как следствие, сам формат представления материала все более укорачивается: это прослеживается на примере замены сериалов мини-сериалами, снижения количества задействованных в них эпизодов, сокращении объема публикаций и т. п. Цель всех этих начинаний одна – привлечь внимание потенциального инфопотребителя.

Параллельно с изменениями, происходящими в самой инфосфере, меняются способы адаптации к ней человека, в том числе, восприятие им информации. Отправным моментом разрастания современного инфополя можно считать вхождение в жизнь общества сети Интернет, кратно увеличившей наши возможности получения информации: вместо стандартных

для второй половины XX столетия нескольких телевизионных каналов и периодических печатных изданий человек XXI в. оказался перед лицом бесчисленного множества каналов, источников и форматов их предоставления. Следствием этого стал сверхплотный и массивный инфопоток, который в принципе невозможно объять или обработать ресурсами человеческого восприятия, пропуская через себя всю входящую в него информацию. Чтобы противостоять давлению этого безмерного информационного объема современный человек, чаще всего бессознательно, некоем интуитивном уровне вырабатывает механизмы сопротивления, а именно сеть «фильтров», позволяющих «отсеивать» «инфомусор» и тем самым спасаться, хотя бы частично, от преследующей его информационной перегрузки.

В силу необходимости постоянного сопротивления нарастающему информационному давлению внимание современного человека рассредоточено, рассеянно, – его гораздо труднее привлечь: большую часть попадающего в поле его зрения инфоконтента он даже не замечает, а если и замечает, то не фиксирует, автоматически выводя невостребованную и излишнюю для него информацию за пределы своего сознания. В силу этого разработчики инфоконтента – журналисты, политические деятели, маркетологи, блогеры и др. – оказываются вынуждены постоянно реформировать способы и формы предоставления и передачи создаваемых ими материалов. Так, например, весьма эффективной технологией привлечения внимания потенциальной аудитории является максимальная краткость транслируемого сообщения, доводящего до сознания пользователя какой-то один базовый посыл, как правило, с его многократным дублированием по ходу презентирования.

Несмотря на то, что в течение первой четверти XXI в. «пропускная» способность человека по потреблению информации существенно возросла в результате его вынужденной адаптации к реалиям инфосферы, она не стала безграничной в силу элементарных физиологических особенностей человеческого организма. Поэтому по мере достижения «потолка» информационного восприятия и параллельного увеличения количества поступающей информации, умножения способов и каналов ее передачи, закономерно стала сокращаться многоплановость транслируемого инфоконтента. Сегодня на все форматы передачи информационных мессенджей распространяется базовый принцип: «одна единица контента – одна мысль»¹. Реализация данной установки в современных СМИ состоит в многократном дублировании одного и того же посыла, повторяющегося и в заголовке публикации, и в ее лид-абзаце, и далее по тексту, чтобы максимально гарантировать, что

¹ Изряднов А. Клиповое мышление: как меняется потребление информации в XXI веке // РБК. Тренды. 29.06.2021. Режим доступа: <https://trends.rbc.ru/trends/innovation/601c47899a79473885121626> (дата обращения: 01.12.2024).

потенциальный инфопотребитель воспринял и усвоил то, что хотят до него донести создатели инфоконтента.

С целью облегчения восприятия, любая предлагаемая пользователю информация разбивается на небольшие отрывки. Так выстроен, например, весьма популярный в современных соцсетях формат «stories». Наряду с дроблением содержания и сокращением объема мессенджей происходит также их внутренняя перестройка: растет число типовых сообщений, транслирующих аудитории сходные мысли и идеи. К тому же, предоставляемый аудитории материал целенаправленно освобождается от «лишней» смысловой нагрузки, отвлекающей от главного посыла. Именно поэтому в современной рекламной индустрии все реже используется техника «голоса за кадром».

Любая доносимая до аудитории идея обязательно сопровождается эмоциональной авторской реакцией, демонстрирующей личное отношение к транслируемому инфоконтенту. Бесстрастная и строго объективная передача информации уже не привлекает к себе должного внимания. Сегодня пользователями лучше воспринимается не нейтральная, а эмоционально «нагруженная» информация, содержащая заранее подготовленное для них эмоциональное переживание. Временами ситуация доходит до парадокса: в условиях информационной перегрузки потребителю информации зачастую некогда формировать собственное к ней отношение, размышлять над ее содержанием, критически ее оценивать. Вся эту работу за потенциального потребителя инфоконтента заранее выполняет его создатель, предоставляя уже готовый стереотип восприятия и эмоционального реагирования (смех за кадром и пр.). Тем самым вдумчивую рефлексия и творческую дискуссию замещает инфоконтент как аксиома, не подлежащая обсуждению и оцениванию, – его анализ и рефлексия со стороны воспринимающей аудитории не производятся.

Сегодня производители информационного продукта сознательно отказываются от его смыслового наполнения, побуждающего аудиторию к целенаправленной рефлексии. Если ранее (в доинформационную эпоху) создатель текстового материала специально закладывал в него некий смысл с расчетом на то, что потенциальный читатель его обнаружит и как-то на него отреагирует, то современные поставщики инфоконтента такую цель уже не преследуют. Их приоритетная задача – вовсе не получение обратной связи и даже не диалог с читателями. Главное – привлечение внимания к своему контенту. Поэтому ставка делается на максимально точное и краткое изложение информации, которая, к тому же, не допускает разногласий и доносится однозначно и прямолинейно.

Следует особо подчеркнуть, что речь, в данном случае, не идет о том, что сам по себе человек становится глупее, начинает хуже мыслить или не умеет оценивать, – причина происходящего кроется в лавинообразном приросте информации, с которым человек сталкивается ежедневно в пространстве современной инфосферы. В таких условиях на внимательное

прочтение инфоконтента и, тем более, на его вдумчивую рефлекссию у человека не остается ни сил, ни времени, ни желания. Кроме того, само информационное поле из-за своей излишней плотности довольно быстро утрачивает глубину и смысловую нагрузку, – в нем разворачивается настоящая борьба производителей информации за потенциального потребителя, призванная любыми способами поддержать его интерес к тому или иному инфоконтенту.

Заметим также, что пресыщенный современный инфопользователь, как правило, выдвигает довольно высокие требования к информации как к продукту потребления. Так что именно от ее качества и манеры преподнесения зависит, в конечном счете, ее востребованность у потенциальной аудитории, внимание к ней. В этой связи постоянно совершенствуются и апробируются новые технологии и практики, призванные повысить ценность информации в глазах ее потенциального потребителя: используется особая инфографика, транслируются занимательные видеосюжеты, размещаются посты в соцсетях, создаются различные подкасты и пр. «Точечное» либо комплексное применение всех вышеперечисленных технологий имеет единственную цель – максимальное привлечение пользователя к предлагаемому его вниманию инфоконтенту.

Итак, современный человек осуществляет жизнедеятельность в реалиях инклюзирующей его глобальной инфосферы. Инфосфера как новая (информационная) форма социального бытия и, по сути, особая экосистема задает новые мировоззренческие ориентиры и, тем самым способствует преобразованию самого человека в информационный организм или «инфорга». Специфику информационного бытия человека наилучшим образом отображает теоретическая модель «*homo infoconsumens*» – человек как потребитель информации, не стремящийся при ее восприятии к усвоению, к получению нового знания, не заинтересованный в достижении истины, отвергающий целенаправленную рефлекссию. В условиях нарастающего воздействия на человека массива информационных потоков, пропорционально усиливается информационная избыточность и вызываемая ей информационная перегрузка. Это стимулирует переформатирование самих механизмов восприятия информации и ее дальнейшей обработки посредством доступных человеку ресурсов сознания и мышления.

Мышление современного человека является клиповым – безрефлексивным, поверхностным, не склонным к индивидуальной интеллектуализации. Наиболее простым и действенным способом познания и бытия в инфосфере становится антиномичность. Хаотичность и фрагментированность дискурсов и информационных потоков изживает критическую способность и системную экспликацию, обесценивает саму потребность в созидательном конструировании смыслов. В подобной когнитивной ситуации актуализируется целенаправленная разработка и апробация технологий, ориентированных на привлечение внимания пользователя к конкретному инфоконтенту. В условиях информационной избыточности таковыми могут

считаться максимальная краткость и лаконичность доносимых до адресата мессенджей, их простота и доступность, многократное дублирование в одном сюжете, аксиоматически преподносимая авторами эмоциональная «нагруженность» и пр. В своей совокупности указанные технологии ставят целью адаптацию человека как инфопотребителя к реалиям глобальной инфосферы.

Список литературы

1. Антонов Н.П. Роль субъективного фактора в переходе биосферы в ноосферу // Ноосферные исследования. 2023. № 4. С. 23–34.
2. Бондарев В.П. Техносфера как объект научного интереса (библиометрический анализ) // Научно-исследовательские исследования. 2022. № 2. С. 130–146.
3. Гурьянова А.В., Тимофеев А.В. Трансформация консьюмеризма в современном обществе потребления: от классического к цифровому консьюмеризму // Экономические и социально-гуманитарные исследования. 2023. № 2 (38). С. 100–111.
4. Дмитриева В.А. Социально-психологический анализ «клипового мышления» активных пользователей сети Интернет как феномена современности // Известия РГПУ им. А.И. Герцена. 2021. № 202. С. 151–161.
5. Ильин А.Н. Информационное общество и феномен скользящего консьюмеризма // Информационное общество. 2015. № 2-3. С. 59–67.
6. Ильин А.Н. От гиперинформационности к информационному потребительству // Информационный гуманитарный портал «Знание. Понимание. Умение». 2012. № 6. URL: https://zpu-journal.ru/e-zpu/2012/6/Ilyin_Hyperinformationality-Information-Consumerism/ (дата обращения: 01.12.2024).
7. Назарова Ю.В. Цифровое посмертие в концепции инфосферы Л. Флориди (этический анализ) // Манускрипт. 2021. Т. 14, вып. 12. С. 2675–2679.
8. Современные проблемы социо-техно-антропосферы: коллективная монография / отв. ред. В.Г. Буданов. Курск: Университетская книга, 2022. 255 с.
9. Соловьёв И.В. О происхождении и содержании понятия «инфосфера». Инфосфера как объект исследования наук об информации // Фундаментальные исследования. 2013. № 6-1. С. 66–71.
10. Сорокин А.А., Краус В.И., Яцук К.В. Клиповое мышление // Теория и практика современной науки. 2018. № 11(41). С. 302–306.
11. Тарасенко В.В. Антропология интернет: самоорганизация «человека кликающего» // Общественные науки и современность. 2000. № 5. С. 111–120.
12. Эпистемология вчера и сегодня / отв. ред. В.А. Лекторский. М.: ИФРАН, 2010. 188 с.
13. Floridi L. A look into the future impact of ICT on our lives. 01.09.2006. P. 1–14.
14. URL: <https://web.archive.org/web/20131114213237/http://www.philosophyofinformation.net/publications/pdf/alitfioool.pdf> (дата обращения: 01.12.2024).

GLOBAL INFOSPHERE: HUMAN IMPACT AND ADAPTATION TECHNOLOGIES

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

*Samara State University of Economics, Samara

** Medical University «Reaviz», Samara

The article examines the human impact of the global infosphere as a new form of social being and a special ecosystem within which modern human lives and operates. The article analyzes the worldview innovations accompanying the transformation of a human into an «infor» and the homo infoconsumens model corresponding to this trend. The changes in human consciousness and thinking are accented as well as the restructuring of the very mechanism of perception of the coming information. The phenomenon of clip thinking is characterized, and the consequences of its activation are assessed. Special attention is paid to human adaptation to the reality of the infosphere in a situation of information redundancy and information overload, in conditions of deepening the impact of increasing information flows on human mind. The subject of consideration is the mechanisms of effective promotion of information content, a set of practices and manipulations designed to increase its value in the eyes of a potential infoconsumer, and the technologies using for this purpose.

Keywords: *infosphere, human, homo infoconsumens, «infor», information redundancy, infocontent, clip thinking.*

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 философских наук, доцент, доцент кафедры гуманитарных дисциплин ЧУОО ВО «Медицинский университет «Реавиз»», г. Самара. E-mail: nik.guryanov@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.guryanov@yandex.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 20.01.2025.

Дата принятия рукописи в печать: 12.02.2025.

УДК 111.7:159.9+316.6

DOI: 10.26456/vtphilos/2025.1.125

УНИВЕРСАЛИЗАЦИЯ ВИРТУАЛЬНОГО: ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ ПОСЛЕДСТВИЯ И ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ ДЕВИАЦИИ

А.В. Тимофеев*, А.В. Гурьянова**

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

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

Рассматриваются глубокие онтологические и гносеологические подвижки, связанные с трансформацией всей системы социокультурного бытия и универсализацией в ней виртуального. Авторы полагают, что виртуализация делает все процессы, происходящие в обществе, предметом или результатом конструирования. Виртуальное становится реальным, однако рациональность и прогнозируемость человеческих действий при этом утрачивается. В работе подчеркивается, что в современности виртуальный мир обретает онтологический статус и значение. Пребывая в нем, человек осуществляет бытие-онлайн, становится участником виртуальной коммуникации, формирует свое виртуальное «Я». Анализируются последствия чрезмерной вовлеченности индивида в процесс виртуализации, излишней долговременности его пребывания в виртуальной среде. Отмечается, что виртуальная реальность не является единственно доступной человеку средой обитания. Помимо нее существует исходный жизненный мир, реальности идеальная и субъективная. В результате объединения реальной и виртуальной сфер формируется гибридный мир. Постоянное пребывание человека в виртуальной среде приводит к серьезным гносеологическим девиациям. К таковым в работе отнесены примитивный стиль мышления, безграмотность, девальвация традиционных представлений о ценности знания, потребности рефлексии, самостоятельной оценки, критического мышления. Показано, что в экзистенциальном плане виртуализация формирует у человека поведенческую активность без возможности ответственности за принятое решение. Результат – снижение адаптивности индивида, его способности к реагированию в экстремальных условиях. Делается вывод, что гносеологические девиации опасны не только для разума человека, но и для его выживания как биологического вида, эволюционирующего в направлении «homo virtualis».

Ключевые слова: виртуальная реальность, подмена реальности, онлайн коммуникация, виртуальное «Я», гибридный мир, гносеологические девиации, «лайковый» тип мышления.

Современная цифровая эпоха, основывающаяся на совокупном приросте технических устройств и обеспечивающем их функционирование развитии новых технологий, закономерно приводит к глубоким

© Тимофеев А.В., Гурьянова А.В., 2025

онтологическим и гносеологическим подвижкам, трансформации всей системы социокультурного бытия. Многие виды социальной коммуникации и деятельности переносятся в формат виртуальной реальности. Активно применяемая при этом процедура оцифровки данных, сведений, инфоконтента, продуктов и процесса деятельности социальных и институциональных образований и пр. способствует экспоненциальному разрастанию самой виртуальной среды, которая меняет не только внешнее, окружающее человека жизненное пространство, но и его внутреннее устройство – мировоззрение, целеполагание, способы осуществления общения и коммуникации. Очевидно, что формирование виртуальной реальности оказывается неразрывно связанным с технической стороной вопроса: «особенностью виртуальной реальности является разрыв связи с окружающим миром, кроме самого технического средства виртуальной реальности» [1, с. 194].

В исследовательской литературе встречаются различные трактовки феномена «виртуальной реальности», универсализирующие его значение либо акцентирующие его отдельные сущностные характеристики. С онтологических позиций виртуальная реальность трактуется как «...особая философская категория, наряду с такими, как время, сущность, пространство, позволяющую в едином плане рассматривать реалии, относящиеся обычно к разным типам знания: естественнонаучному, техническому или гуманитарному» [12, с. 33]. С позиций прикладных – как «...кибернетическое игровое пространство, созданное на базе компьютера, в котором техническими средствами предпринята изоляция от внешнего, реального мира» [4, с. 20]. И, наконец, с акцентом на технологической составляющей и синонимично в отношении таких понятий как «киберпространство» и «виртуальное окружение», «виртуальная реальность» понимается как «...иллюзия присутствия в динамическом объемном окружении, создаваемая у человека с помощью аппаратно-программных средств, например, компьютерной графики, акустических и тактильных средств предъявления информации и обратной связи о собственных движениях» [3].

В контексте проводимого рассмотрения наиболее приближенным к поставленным в нем исследовательским задачам представляется первое – онтологически ориентированное определение, выводящее проблематику виртуализации в емкий и обширный ракурс философской рефлексии.

В современном цифровом мире существенный объем жизнедеятельности человека, а в случае с поколениями XXI в. и большая его часть, приходится на пребывание в виртуальной среде, где осуществляются многие виды деятельности и коммуникационной активности. Виртуальная среда – мир весьма привлекательный, поскольку здесь в свободном доступе находится любая потребовавшаяся человеку информация, которой он может незамедлительно воспользоваться в любой момент времени и в режиме онлайн. Благодаря достигаемой таким образом информационной свободе, а также свободе коммуникации цифровой мир создает иллюзию присутствия, ощущения того, что каждый его пользователь имеет непосредственное

отношение ко всем происходящим в глобальном мире событиям и даже принимает в них активное (допустим, оценочное – находящее выражение в формате личных комментариев) участие. В виртуальной онлайн среде человек может выступать наблюдателем или даже участником событий без необходимости физического присутствия на месте реально происходящего.

Доступность и частное применение подобного рода возможностей вызывает формирование у человека навязчивой привычки непрерывного и неразборчивого поглощения информации и новостного контента. Так формируется своего рода информационная зависимость. Если раньше человек довольствовался информацией, отражавшей происходящее непосредственно вокруг него, т. е. ощущал себя ограниченным в пространстве, и это ощущение было реальным, а не виртуальным, то, благодаря современным цифровым технологиям у человека появляется уникальная возможность беспрепятственно коммуницировать с себе подобными из любой точки земного шара, расширяя потенциальный круг общения до глобальных пределов. Более того, у поколений цифрового XXI в. искажается представление о самом мироустройстве, формируется уверенность в том, что виртуальный мир как раз и есть подлинная реальность. Достаточно понаблюдать за детьми, которые, находясь в одной комнате, рядом друг с другом, обмениваются посланиями через смартфоны.

Нет сомнений в том, что Интернет и производная от него виртуальная реальность чисто технически качественно улучшили жизнь человека, облегчив ему осуществление коммуникативного взаимодействия, обеспечив доступ к колоссальным информационным пластам и ресурсам как локального, так и мирового масштаба. Однако привыкание индивида к состоянию бытия-онлайн, равно как и его дальнейшая вовлеченность и все более длительное пребывание в виртуальной среде имеют и противоположный, ярко выраженный негативный эффект: виртуализация бытия приводит к отрыву, сознательному дистанцированию виртуально ориентированного индивида от реальной жизни, от физически представленного общества и его структур, встраивание в систему которых становится для него практически невыполнимой задачей, особенно по контрасту с легкостью и необременительностью манипуляций, совершаемых им в условиях виртуальной реальности (например, функция отмены ранее выполненного действия или возможность его многократного повторения, перезагрузки).

Помимо этого, столь часто практикуемое в современном цифровом мире виртуальное общение зачастую происходит без непосредственного визуального, тактильного и пр. контакта, что способствует формированию искаженного и даже ложного представления об участвующих в нем партисипантах. Подключаясь к процессу онлайн-коммуникации, пользователь Интернет-среды зачастую предпочитает анонимность, делая проводником своих идей, своим полноправным «виртуальным представителем» особый образ – свое второе виртуальное «Я», которое, как правило, существенно отличается от «Я» реального. Нередки случаи, когда виртуальная жизнь

вовлекает человека настолько, что бытие физическое просто перестает представлять для него интерес. Виртуальный образ «Я» начинает заслонять собой реальное «Я» человека, и, если этот процесс заходит слишком далеко, его адепт рискует вообще «выпасть» из системы реальных социальных отношений (например, феномен хикикомори), став заложником онлайн-бытия в виртуальной реальности.

Если собственное «Я» человека остается в тени придуманного им самим виртуального образа, его истинные (реально-жизненные) желания, как правило, остаются без внимания, попытки их полной или, по меньшей мере, фрагментарной реализации не предпринимаются, а смысловые ориентиры частично или полностью утрачиваются. Это хорошо заметно на примере распространенности компьютерных игр, выступающих неотъемлемым атрибутом повседневного бытия огромного количества людей, подавлявшихся магии особых, по сути дела, технологически сконструированных виртуальных миров. Главная опасность длительного и неконтролируемого пребывания в игровой среде состоит в том, что многие ее партисипанты, в особенности, люди, подверженные влиянию азартных игр, в конечном счете, сталкиваются с фактом подмены реальности: воздействие онлайн-игры на ее пользователя тем сильнее, чем более реалистичными и «жизненными» являются представленные в ней виртуальный мир и система сконструированных социально-виртуальных отношений. Несмотря на кажущийся реализм, игровой мир всегда остается фантазийным и иллюзионным, что делает его крайне привлекательным для вовлеченного в его реалии (можно сказать, «виртуалии») человека, и зачастую гораздо более заманчивым, чем окружающая его реальная действительность.

В том случае, если виртуализация затрагивает не только досуговую (в том числе, игровую) область жизни человека, но распространяется на более обширные сферы его жизнедеятельности (профессиональную, образовательную, коммуникативную и пр.), происходит переформатирование всей сложившейся системы социальных отношений: «Виртуализируясь, общество не исчезает, но переопределяется. Компьютерные технологии и, прежде всего, технологии виртуальной реальности, вызванные к жизни императивом рационализации общества, оказались наиболее эффективным инструментарием его симуляции. И теперь императив симуляции ведет к превращению компьютерных технологий в инфраструктуру всякого человеческого действия и к превращению логики виртуальной реальности в парадигмальную для этого действия. Действует императив виртуализации, своего рода воля к виртуальности, которая трансформирует все сферы жизнедеятельности, как они сложились в процессе модернизации» [8, с. 62].

Следует уточнить, что современной стадии развития общества свойственна уже не просто «воля к виртуальности», имевшая место на начальных этапах внедрения в жизнь социума виртуального начала, и даже не «императив виртуализации», предполагавший ее внедрение в качестве инструмента во все большее количество социальных сфер и отношений, а ее

универсализация. «Универсализация виртуализации» подразумевает, что все, происходящее в жизни общества, становится, по существу, предметом или результатом конструирования. В формируемой таким образом виртуальной среде отсутствует четкая градация, позволяющая проводить размежевание на реальное и нереальное, действительно существующее и воображаемое, фантазийное. Тем самым виртуальное становится вполне реальным, и, подпадая под его воздействие, человек лишается однозначного демаркационного критерия, уже не может, как это было прежде, руководствоваться четким представлением о границах возможного и невозможного. Рациональность и прогнозируемость человеческих действий и поступков утрачивается.

Понимаемая таким образом виртуальная реальность (или реальная виртуальность) «...подчиняется своим законам природы, в ней свое время и свое пространство, не сводимые к законам, времени и пространству порождающей реальности. Это образ искусственного, реально-иллюзорного мира. Но тот, кто создает его, рассчитывает на обратную связь со стороны участников виртуального действа. Для создателя и реципиента это реальный мир пространственно-временных отношений» [7, с. 133]. Тем самым виртуальная реальность обретает онтологический статус и побуждает человека к осуществлению в ней определенного рода действий: таковым может считаться, в частности, стремление укрыться в виртуальном мире от реального происходящего, спрятаться в нем от действительности. И если такая попытка оказывается безуспешной, это влечет за собой эмоционально окрашенное чувство утраты реальности иллюзорного, что, конечно же, представляет серьезный психологический стресс для оказавшегося в подобной ситуации человека.

Исследователи данной проблематики сравнивают переход к виртуальному формату бытия человека и общества с переходом от сельского образа жизни народонаселения планеты к городскому. «Соотношение «Сеть – Мир» в плане социальных коммуникаций аналогично соотношению «Город – Деревня». В Городе по сравнению с Деревней тоже имеется огромный рост информации и (главное) увеличение частоты и разнообразия социальных контактов. Негативные эффекты, разумеется, были – от падения нравственности, роста преступности и развития эпидемий, до тонких изменений во взаимодействиях между людьми и в самой структуре личности... Но именно и только в Городе оказалось возможным развитие цивилизации, в которой мы живем» [9, с. 305]. При этом все те реальности (в действительности, их несколько), в которых живет и действует современный человек, не являются равнозначными. Тем не менее, они не могут быть вытеснены друг другом. Так, исходной и основной реальностью для современного человека был и по-прежнему остается реальный жизненный мир, включающий самих людей, совокупность физических предметов и явлений, систему межличностных отношений и коммуникаций и многое другое.

Помимо этой базовой реальности существуют и другие, производные от нее миры, например, реальность идеальная или «третий мир», в терминологии К. Поппера, а также реальности субъективная и виртуальная. В условиях

нормальной человеческой жизнедеятельности все эти реальности существуют в определенных взаимоотношениях и более или менее гармонично взаимодействуют между собой. Так, в далеком прошлом изобретение письменности, а затем появление книгопечатания уже создали для человека возможность ухода из реального мира в мир идеальный. «Люди, предпочитавшие жить в идеальном мире (чтение и сочинение книг, занятие философией, наукой и др.) обычной жизни, всегда были и есть... "Искусственная жизнь" никогда не была и не может быть самодостаточной и самодовлеющей» [11, с. 16], – она зависима от обычной, повседневной жизни. Это проявляется и в отношениях между разными индивидуумами, и в социальной жизни в целом.

Примерно такое же соотношение вырисовывается в условиях представленного в современных реалиях взаимодействия реального и виртуального миров. Общеизвестно, что точкой отсчета в формировании виртуальной реальности стало появление Интернета. С тех пор, как начала развиваться Всемирная сеть, она постоянно расширялась и совершенствовалась, пополнялась новыми вводными, компонентами, подсистемами: это и онлайн-игры, и соцсети, и блоги, и форумы, и чаты, и многое другое. Каждое из этих формирующих Сеть структурных образований включалось в качестве элемента в общее пространство виртуальной среды и, вместе с тем, выступало проводником ее взаимосвязи с реальной действительностью. Таким образом, два мира – реальный и виртуальный – оказались не просто взаимосвязанными, но и взаимозависимыми, как, например, в ситуации взаимодействия реальных пользователей и виртуальных объектов в любой из ныне функционирующих соцсетей.

Более того, эти миры неуклонно идут навстречу друг другу, взаимопроникая и переплетаясь, в результате чего формируется особый мир, который теоретики справедливо именуют «гибридным» [2, с. 6]. Гибридный мир возникает в ходе объединения реальной и виртуальной сфер в целях обеспечения возможности совершения большинства экзистенциально значимых в рамках реального мира действий через посредство мира виртуального. Здесь работают иные законы и правила, нежели те, которые привычны нам сегодня. Неотъемлемыми условиями функционирования гибридного мира могут считаться практически повсеместная доступность цифровой среды и инфраструктуры, невысокая стоимость наиболее востребованных информационно-коммуникационных технологий, а также их высокая эффективность.

В этой связи, несомненно, возникает немало новых проблем, затрагивающих само пребывание человека в гибридной среде и требующих пристального к себе внимания. Это, к примеру, целая цепочка технических и технологических опосредующих звеньев, вводимых между конкретными действиями и их результатами, причем в реалиях современного цифрового общества эта цепочка все более удлиняется. Данное обстоятельство препятствует рациональному планированию человеком своей деятельности, усложняет прогнозирование ее результатов, предвидение позитивных и негативных аспектов ее осуществления. Особенно, учитывая тот факт, что

все названные проявления имеют место не только на уровне индивидуальной жизни и деятельности человека, но и общем формате коллективного бытия социума.

Сегодня значимость виртуального мира неуклонно возрастает, а в ряде случаев он даже подменяет собой реальное бытие. На его основе создается совершенно новая система социальных связей и отношений, находящаяся в неразрывной связи с феноменом виртуального. Широко практикуемые сегодня виртуальные коммуникации создают немало возможностей для информационно-когнитивного развития человека, но, как и в случае с любым другим новшеством, они представляют собой прорыв в область неизведанного, а, следовательно, в ряде моментов непредсказуемого и даже потенциально опасного.

В этом контексте следует обратить внимание на один важный аспект пребывания человека в виртуальном мире. Он заключается в том, что межличностное общение, осуществляемое индивидами в Сети, носит, как правило, неформальный характер, что позволяет его партисипантам не задумываться даже об элементарной грамотности продуцируемого ими контента. Как следствие, уровень образованности, проявляющий себя в письменной и устной речи, существенно падает. Немаловажным является также и то, что в условиях виртуальной коммуникации между собеседниками отсутствует сопровождающий общение в реальном мире невербальный контакт и, как следствие, становится невозможной полноценная передача эмоционального состояния и настроения коммуникантов. Такое общение выглядит весьма примитивным, поскольку оно атрофирует способность человека описывать свои чувства и эмоции, в результате чего участники общения не могут достичь полного взаимопонимания.

Изменение статуса религиозного и художественного познания также может быть квалифицировано в качестве важнейшей гносеологической проблемы современной эпохи. Данные разновидности когнитивной активности человека ориентированы на воспроизводство концептов, без овладения которыми невозможно полноценно существовать и осуществлять жизнедеятельность в качестве духовно развитой личности. Ведь любовь к прекрасному, сострадание и понимание другого индивида, уважительное отношение к нему и пр. – все это дает человеку именно духовность. Без этих универсальных смысложизненных концептов, как правило, невозможна сложная трансформация окружающего мира человеком. Однако сегодня эти сферы знания существенно обесценились, так что у большинства людей, по существу, элементарно отсутствует внутреннее желание и стремление к их освоению.

Постоянное пребывание человека в виртуальной среде, сопровождающееся неуклонным ростом потребляемой им информации и проистекающей отсюда информационной избыточностью [5, с. 75], вызывает ряд серьезных гносеологических девиаций. Так, современные СМИ берут на себя функцию не только отражения, проводника информации, но и воспроизведения сложнейших структур в условиях виртуальной реальности. Но при этом СМИ

не просто отображают физический мир объективной реальности, но и начинают конструировать его по собственному усмотрению. В результате, практически повсеместно пользователю предоставляется не объективная (т. е. независимая от желания или волеизъявления ее проводников и интерпретаторов), а прошедшая обработку виртуализацией информация. Эту виртуально нагруженную информацию исследователи называют также «вторичной», поскольку она включает в себя «...опредмеченные материализованные человеческие знания, ценности, идеалы, интересы и т. д. В этих виртуальных объективных связях и отношениях имеется иное – новое, во многом нами еще не понятое звучание (понятие, содержание) и целей, и идеалов, и обязанностей, и справедливости и т.д. других субъективных проявлений» [13, с. 48].

В когнитивном аспекте именно эта «вторичная» виртуальная информация провоцирует гносеологические девиации, «сковывающие» разум человека. Их последствия могут быть довольно серьезными вплоть до необратимых, например, осознанный выбор виртуальной реальности в качестве приоритетной сферы бытия и категоричный отказ ее покидать, сопровождающийся ментальными болезнями и расстройствами психики разной степени тяжести (Интернет-зависимость, лудомания и др.) Виртуальная реальность как бы затягивает человека в мир иллюзорной информации, воспринимаемой им как подлинная действительность, и формирует при этом стойкую от нее зависимость. Но даже если данная зависимость не прогрессирует и индивид, в целом, в состоянии ее контролировать, все равно погружение в виртуальную реальность таит для него определенную опасность.

Речь идет о том, что, пребывая на постоянной основе в виртуальной среде, человек не стремится к осмыслению потоков информации, которые не имеют для него экзистенциальной значимости, а потому и не требуют глубокого анализа либо осознанного выбора, пусть даже и совершаемого в рамках информационного пространства. Такая позиция обуславливает определенный тип виртуального (а затем и реального, при его экстраполяции на отношения реального мира) поведения субъекта – по сути, «активность без возможности ответственности за принятое решение» [13, с. 48]. Такая позиция становится для человека как личности экзистенциально разрушительной. Помимо этого, ему элементарно не хватает времени (да и желания) для размышлений, раздумий, целенаправленной рефлексии происходящего, погружения в собственное «Я», углубленного самопознания и т.п.

Опасность чрезмерной вовлеченности в виртуальную реальность состоит в том, что, пребывая в ней, человек приучается обходиться без обдумывания и аналитики ситуаций, без осознанного принятия решений, прогнозирования их последствий и ощущения самой жизни, то есть без понимания внутренних диалектически взаимосвязанных мотивов своих собственных действий и поступков. Слишком комфортные для нашего мозга условия расслабляют разум, который разучивается сам работать с информацией, составлять сложные схемы и алгоритмы. Очевидно, насколько опасна такая позиция, поскольку практикующий ее индивид перестает осознавать

ответственность за происходящее, а значит, и за собственную жизнь. Как следствие, у него атрофируется рефлексивная способность, утрачивается (или даже вообще не формируется) критическое мышление.

На смену этим универсальным когнитивным способностям приходит более упрощенный и примитивный тип мышления – так называемый «лайковый» (от англ. like – нравится): если нам что-то нравится, мы ставим «лайк», а если нет – «прокручиваем» такую информацию. «...Нравится – лайкаем, не нравится – идем дальше. Простенько, весело, скандально – это да, нам интересно. Сложно, серьезно, нужно вдуматься – прокручиваем. Мы словно бы переходим на двоичный код – как те машины – 0 и 1, 1 и 0. К линейному мышлению!» [10]. Этот же принцип «лайковости» по аналогии переносится и на сферу реальных человеческих взаимоотношений, и на область социальных связей и межличностных коммуникаций, подчас меняя их до неузнаваемости, лишая их глубокого экзистенциального смысла, делая их поверхностными и бессодержательными.

Кроме того, в условиях безусловного лидерства «лайкового» типа общения и восприятия информации происходит обесценивание феномена знания как такового, особенно в его соотношении с феноменом информации [15, р. 27]. Сегодня «...аксиологически значимым и практически ценным считается не владение знанием как таковым, а умение его приобрести, вычленив из колоссальных информационных ресурсов, причём в определённое время и в необходимых масштабах. Дальнейшее хранение приобретённого таким путём знания в памяти человека не имеет смысла в виду наличия специально предназначенных для выполнения этой функции устройств, таких как жёсткие диски или специализированные серверы» [14, с. 75].

Соответственно, идеал эрудированной, начитанной, энциклопедически образованной личности, веками ценившийся в обществе, утрачивает свой безусловный статус и значение. Среди членов социума возникает распространённая иллюзия постоянной легкой доступности необходимой информации, что приводит к обесцениванию значимости сильного интеллекта, хорошей памяти, способности актуализации и активизации внутреннего знания для принятия быстрых решений и осуществления необходимых действий в прагматически важной ситуации. Результат всего этого – не только появление многочисленных гносеологических отклонений и девиаций, но и снижение самой адаптивности индивида, его базовой способности к реагированию и самосохранению в экстремальных ситуациях. В этом смысле гносеологические девиации становятся крайне опасными не только для текущего состояния человеческого разума, мышления, интеллекта, но и для выживания человека как биологического вида, эволюционирующего от своей исходной данности «*homo sapiens*» к состоянию «*homo virtualis*» [6, с. 120]. Очевидны также их далеко идущие негативные последствия для общества в целом, быстро продвигающегося в направлении «универсализации виртуального».

Список литературы

1. Антонова Е.Л., Вербина О.В., Туркина В.Г. Магия искусственных миров: человек виртуальный в пространстве компьютерных игр // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук. 2016. № 8-1. С. 193–196.
2. Введение в «цифровую» экономику / под общ. ред. А.В. Кешелава. М.: ВНИИГеосистем, 2017. 28 с.
3. Величковский Б.Б. Виртуальная реальность. 18.11.2022 // Большая российская энциклопедия. URL: <https://bigenc.ru/c/virtual-naia-real-nost-ececdb> (дата обращения: 24.01.2025).
4. Воронов А.И. Философский анализ понятия «виртуальная реальность»: дис. ... канд. филос. наук. СПб., 1999. 197 с.
5. Гурьянова А.В., Гурьянов Н.Ю. Человек в реалиях информационной избыточности: проблема когнитивного диссонанса // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия. 2024. № 3(69). С. 72–82.
6. Гурьянова А.В., Тимофеев А.В. Технообразы человека. Часть I: homo computeris, homo informaticus, homo network // Современные философские исследования. 2024. № 1. С. 120–128.
7. Ерофеева И.В. Аксиосфера современных СМИ: специфика и компоненты конструирования // Вестник ВолГУ. Серия 8. 2019. № 8. С. 132–140.
8. Иванов Д.В. Виртуализация общества. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2000. 96 с.
9. Игнатов В.Н. Социально-философские концепции постсовременности // Философия, вера, духовность: истоки, позиция и тенденции развития. / под общ. ред. О.И. Кирикова. Кн. 19. Воронеж: ВГПУ, 2019. С. 302–311.
10. Курпатов А. Информационная псевдобеда. 29.10.2015. URL: <https://snob.ru/selected/entry/99993> (дата обращения: 24.01.2025).
11. Лекторский В. А. Умер ли человек? // Человек. 2004. № 4. С. 10–16.
12. Носов Н.А. Реальные нереальности // Человек. 2023. № 1. С. 33–42.
13. Ситкевич Н. В. Аксиологический срез изменений мировоззрения в информационном обществе // Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Гуманитарные науки. 2021. № 3(19). С. 43–50.
14. Тимофеев А.В. Становление цифровой аксиологии: ключевые понятия и проблемы // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2019. № 3. С. 73–79.
15. 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

UNIVERSALIZATION OF THE VIRTUAL: ONTOLOGICAL CONSEQUENCES AND GNOSEOLOGICAL DEVIATIONS

A.V. Timofeev*, A.V. Guryanova**

* Samara National Research University, Samara

** Samara State University of Economics, Samara

The article examines deep ontological and gnoseological changes related to the transformation of the whole system of socio-cultural being and the universalization of the virtual in it. The authors believe that virtualization makes all processes happening in society the subject or result of construction activity. The virtual becomes real, but the rationality and predictability of human actions are lost. The article shows that in modern times the virtual world is getting an ontological status and significance. Staying in it, a human realizes being online becomes a participant in virtual communication, forms his virtual ego. The consequences of an individual's excessive involvement in the virtualization process and excessive duration of his stay in a virtual environment are analyzed. It is noted that virtual reality is not the only environment accessible to humans. In addition to it, there is an initial life world, an ideal and subjective realities. Because of the unification of the real and virtual spheres, a hybrid world is being formed. The constant presence of a human in a virtual environment leads to serious gnoseological deviations. These include a primitive style of thinking, illiteracy, devaluation of traditional ideas about the value of knowledge, the need for reflection, self-assessment, and critical thinking. It is shown that, in existential terms, virtualization forms a human's behavioral activity without the possibility of responsibility for the decision. The result is a decrease in the adaptability of the individual, his ability to react in extreme conditions. It is concluded that gnoseological deviations are dangerous not only for the human mind, but also for its survival as a biological species moving towards the direction of «homo virtualis».

Keywords: *virtual reality, reality substitution, online communication, virtual ego, hybrid world, gnoseological deviations, «liking» type of thinking.*

Об авторах:

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

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

Authors 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

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

Дата поступления рукописи в редакцию: 19.01.2025.

Дата принятия рукописи в печать: 12.02.2025.

УДК 140.8+001.1:130.2

DOI: 10.26456/vtphilos/2025.1.136

ТРАНСФОРМАЦИЯ «КЛАССИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ» В СОВРЕМЕННОМ ОБРАЗОВАНИИ

О.И. Гаврилина

ФГБОУ ВО «Московский государственный университет технологий и
управления им. К.Г. Разумовского (ПКУ)», г. Москва

Статья посвящена обоснованию актуальности классической традиции в образовании в контексте современных глобальных социокультурных процессов. Качественно новые вызовы, которые встают перед обществом и современной системой образования, требуют ее серьезной институциональной модернизации, изменения содержания и стратегической целевой ориентации. Современная гуманитарная наука в значительной степени ориентируется на новые ценности, на нового человека и на то, каким должен быть мир человека будущего, она перестает быть ценностно-нейтральной, и это прежде всего накладывает ответственность и на систему образования. Принцип самоформирования личности является главным принципом классической парадигмы в образовании, который может менять свои формы реализации, но остается универсальным.

Ключевые слова: образование, классическая традиция, универсальность, культура.

Классическая (или «традиционная») парадигма образования, как известно, сформировалась под влиянием ряда философских и педагогических идей, начиная с Античности вплоть до XIX в. Идеи эпохи Просвещения сформировали современную светскую систему образования, и она наложилась на уже существовавшую в то время университетскую систему, идущую из Средних веков. Таким образом, структура классического университетского образования имела двойственный характер. В свою очередь, немецкая классическая философия, в частности, Г. Фихте, попыталась создать единую идею образовательной деятельности, которая выходила из принципа самоорганизации развивающегося субъекта. Это создавало определенные предпосылки для дисциплинарной организации науки и образовательных предметов. Такая структура была дана в университетском образовании в качестве определенной нормы или идеала, но никогда в полной мере не была реализована. Г. Гегель определял образовательную систему как формирование активного субъекта – носителя «субъективного духа», который должен вобрать в себя всю полноту знаний и навыков, которые сформировались в культуре в течение нескольких столетий начиная с Античности. *Принцип самоформирования личности является главным принципом классической парадигмы в образовании, который может менять свои формы, но остается универсальным.*

© Гаврилина О.И., 2025

Часто полагается, что в классической парадигме образования обучаемый субъект рассматривался как пассивный, и к нему применяются определенные шаблоны образовательной деятельности.

Традиционно считается, что классическая парадигма образования находится в кризисе, более того, часто даже пишут о том, что в настоящее время она практически уже не существует, что модернизация образования привела к полной смене его парадигмы на протяжении XX в. Кроме того, считается кризисным и чисто рациональный подход к образовательной деятельности, не учитывающий активное творческое начало у обучающегося субъекта, а также технократический характер знаний, который противоречит потребностям гуманизации знания в современном обществе. Однако такой взгляд на специфику классической парадигмы в образовании является весьма односторонним. На самом же деле в действительности в парадигме классического образования нужно различать два уровня: собственно, сама парадигма, т. е. конечная цель классического образования, и внешние формы ее проявления. И те глубокие модернизации, которые происходили, особенно на протяжении XX в. как в СССР, так и на Западе, касались в первую очередь внешних форм. Модернизации образования была нужна для того, чтобы обеспечить современный научно-технический прогресс и соответствовать социальным изменениям. Однако, с другой стороны, цель классической системы образования, т. е. воспитание не просто специалиста, а всесторонне развитой личности, когда человеку дается еще и определенное мировоззрение, при этом сохранялась.

В настоящее время появился ряд исследований, в которых отмечается актуальность классической традиции в наше время [2; 5; 7]. Целью данной статьи является дальнейшее обоснование актуальности классической традиции в образовании в контексте современных российских и глобальных социокультурных процессов и рассмотрение ее трансформации.

Традиционные способы информации (устная и письменная речь, телефонная и радиосвязь) уступают место компьютерным средствам обучения, использованию телекоммуникационных сетей глобального масштаба. Но по-прежнему важнейшей составляющей педагогического процесса становится личностно-ориентированное взаимодействие учителя с учениками. Особая роль отводится духовному воспитанию личности, становлению нравственного облика человека. В. фон Гумбольдт определял «образование» так: «С точки зрения внутреннего достоинства духа цивилизацию и культуру нельзя считать вершиной всего, до чего может подняться человеческая духовность... когда, не пользуясь заимствованиями, мы говорим об образовании [Bildung], то подразумеваем нечто более высокое и вместе с тем более интимное, а именно строй мысли, который... гармонически преобразует восприятие и характер отдельной личности или целого народа» [3, с. 58].

На кризис классической университетской модели образования указывал еще Ф.В.И. Шеллинг (1775–1854). В его «Лекциях о методе

университетского образования», прочитанных в 1802 г., отмечается: «во всем, что претендует быть наукой, это тождество, или полное восхождение реального к идеальному [и, наоборот, возможность полного вхождения идеального в реальное] собственно и является целью. Бессознательно эта предпосылка лежит в основе всего того, чем славятся различные науки о всеобщих законах вещей (или природы вообще), равно как и в основании их стремления к познанию этих законов. Ибо эти науки также хотят, чтобы конкретное и непроницаемое, находящееся в особенных явлениях, разрешились для них в чистую очевидность и прозрачность всеобщего разумного познания» [8, с. 6–7]. Таков принцип универсальности как основа классической парадигмы. Именно эта ограниченность классической модели лежит в истоке ее кризиса уже и нашей современности.

Это кризис был усилен и общими социокультурными процессами нашего времени. В.Н. Порус отмечает: «Культура жива, если люди признают над собой власть ее универсалий... мы люди, пока наше бытие определено культурой, но бытие культуры определено нашими духовными усилиями, и потому неправы те, кто полагают, будто культуры возникают и умирают по каким-то совершенно не зависящим от наших волей, мыслей и действий причинам» [6, с. 413]. По его мнению, современная «культурная катастрофа – главный вызов нашего времени, возможно, наиболее радикальный за всю историю человечества. История современной европейской культуры – трагикомедия в трех актах. Первый завершился развенчанием классической культурной парадигмы, в центре которой – автономный Субъект, внушающая уважение идея личности» [6, с. 428]. В образовании эти общекультурные процессы имеют свою специфику проявления. В частности, Б.Б. Айсмонтас справедливо отмечает «противоречие между целостностью культуры и способами ее овладения субъектом через множество предметных областей – учебных дисциплин как представительниц наук... Противоречие между обращенностью содержания учебной деятельности (следовательно, и самого обучающегося) в прошлое, опредмеченное в знаковых системах основ наук, и ориентацией субъекта обучения на будущее содержание профессионально-практической деятельности» [1, с. 23].

Социокультурные и экономические изменения в обществе не только являются причиной, но и следствием трансформации системы образования. В данном случае речь идет о том, что формирование нового индивидуального и коллективного субъекта происходит в процессе коммуникации и передачи знания от поколения к поколению. Знания становятся источником внутренней личностной трансформации, а затем приводят к трансформации общества. Сущность модернизации системы образования заключается в сохранении принципа универсализма, принципа единства мировоззрения и принципа саморазвития личности, однако в таких формах, которые бы соответствовали потребностям современного человека, современной глобальной культуры.

Следовательно, новая образовательная парадигма является синтезом классических традиций и новых технологических форм передачи знания. Классическая парадигма остается неизменной в своем ценностном ядре, однако текучей и постоянно меняющейся в своих внешних технологических формах. Обновление таких форм происходит непрерывно, в том числе и в системе российского образования. Успешность его зависит от того, в какой мере оно сможет соединить запросы современного общества и те универсальные требования образовательной деятельности, которые заложены в классической традиции. Начиная с эпохи Просвещения, страны Запада постоянно испытывали кризисные процессы в системе образования, поскольку появление новых знаний расшатывало давно устоявшуюся университетскую систему. В частности, систему предметов и сам принцип передачи знания. То же самое происходило и в России, но здесь процесс преобразований и кризисы часто усугублялись еще и необходимостью заимствования новых форм образовательной деятельности на Западе и их синтеза с отечественной традицией. Таким образом, современный кризис не представляет собой что-то принципиально новое, подобные кризисы были в истории и раньше. Поэтому в настоящее время для реформирования образования в России необходимо в первую очередь изучать отечественную традицию рецепции западных образцов образовательной деятельности и ее соединения с конкретными потребностями развития российского общества и российской культуры. Но главной универсалией и основой такого синтеза классической парадигмы и его современных форм должен быть принцип саморазвития личности.

Поэтому в настоящее время стоит говорить о том, что наметился определенный разрыв между парадигмой классического образования и внешними формами его реализации. Особенно это касается нашего времени, когда цифровизация и другие формы модернизации образования привели к тому, что принцип классической парадигмы отодвигается все дальше на задний план. Это действительно так, поэтому задача состоит не в том, чтобы говорить о кризисе классической парадигмы образования, а в том, чтобы определить пути и возможности реализации классической парадигмы в современных формах образовательной деятельности.

В первую очередь это касается гуманитарного образования, в меньшей степени – специализированного технического, медицинского, военного и других видов образования. Речь идет о том, что базовый принцип классической парадигмы – воспитание всесторонне развитого человека, который находится на более высоких уровнях культуры и мышления, чем основная масса людей, которые не имеют такого образования, – в данном случае сохраняется. Мы знаем, что развитая личность традиционно формировалась с помощью ряда гуманитарных дисциплин, таких как философия, иностранные языки и другие, которые преподавались студентам всех специальностей. В настоящее время мы констатируем, что сокращение часов на преподавание общеобразовательных дисциплин достигло критического уровня,

многие из них стали элективными, а у тех, которые остались, часы сократились до минимума. Поэтому использование классической парадигмы, а именно сохранение цикла общеобразовательных гуманитарных дисциплин, в данном случае уже исчерпано. Каким образом можно найти ему замену в современных условиях?

По-видимому, было бы целесообразно выделить в образовательной деятельности блок собственно самого образования, которое в классической парадигме направлено на развитие всесторонне развитой личности. А с другой стороны, выделить цикл, который касается специальности, и их можно рассматривать как две параллельные линии в образовании. С одной стороны, естественно, студент получает определенную специальность; а с другой стороны, параллельно этому у него может быть и даже фиксироваться отдельным документом получение системы общеобразовательных предметов. То есть образование и специальность как понятия можно развести и, соответственно, можно выделить два цикла образовательной деятельности: специальный (профессиональный) и общий, т. е. касающийся образования в классическом смысле. Эти два цикла могут проходить как бы параллельно и не смешиваться в одном потоке.

Кроме того, здесь может стоять и вопрос о том, что сам студент сохраняет возможность выбора пропорции указанных циклов. У него должна быть какая-то минимальная образовательная составляющая, которую он может и увеличить по своему желанию. Опыт показывает, что в настоящее время люди часто получают по два, по три образования, причем одно из них ориентировано именно на «специальность», т. е. на практическую реализацию в карьере. Но вместе с тем какую-то другую специальность человек получает «для души», т. е. изначально не предполагается, что человек будет работать в этой сфере, либо он на это не очень надеется, и тогда фактически реализуется та же самая модель, о которой сказано выше.

Однако общая ситуация в современном образовании, кроме всего прочего, осложняется и расхождением между относительно устойчивыми традициями и видами познавательной деятельности, и все более усложняющимся современным миром. Понимание глобализации в первую очередь как разнообразия, а не тотального единства какой-то одной традиции – европейской или какой-то другой – в настоящее время является главным методологическим ключом интерпретации интеграционных процессов в современном мировом образовании. Эти процессы, естественно, отражаются и в России, хотя имеют здесь свою специфику. Поэтому задача образования не может полностью совпадать с задачами общества, она во многом должна их опережать, предопределять и прогнозировать.

Задача любого образования – это привлечение человека к культурным ценностям, науке, искусству и т. п. Наконец, образование формирует человека. Именно образование открывает путь к вхождению человека в современное высокотехнологичное общество и к его адаптации в нем, играет ведущую роль в обеспечении интеллектуального потенциала общества и

сохранении культурной самобытности страны, становится важным механизмом развития конкурентоспособности государства. Однако анализ практики образования взрослых свидетельствует, что реформирование этой отрасли осуществляется слишком медленными темпами, не используются возможности социального партнерства, не осознается потенциал так называемого «неформального образования». Содержание общественных и естественных наук (дисциплин) сейчас направлено прежде всего на сохранение окружающей среды, формирование культуры мира, решение этнических и межконфессиональных конфликтов, поликультурности и толерантности, гуманистических ценностей, гражданских качеств человека, его демократического мировоззрения. Важным компонентом содержания образования в экономически развитых странах являются ценности, стиль жизнедеятельности общества, региональный рынок труда в соответствии с принципом социального реконструктивизма.

Социальный реконструктивизм – это философия образования, утверждающая, что человечество находится в состоянии глубокого культурного кризиса. Если школы будут отражать доминантные социальные ценности, которые предлагают традиционные теоретики педагогики, то тогда, по мнению реконструктивистов, организованное образование может унаследовать и социальные противоречия, выступающие симптомами распространенных проблем человечества. Согласно Л.С. Выготскому, обучение должно быть построено так, чтобы у детей формировалось научное понятийное мышление – мышление, позволяющее не только изучать науки в школе или вузе, но и в принципе работать с любой информацией: улавливать суть в устном сообщении или тексте; логически рассуждать, выделять причинно-следственные связи и на их основе строить прогноз развития ситуации; систематизировать и обобщать данные. В рамках академической парадигмы советской школы целью обучения и было формирование понятийного мышления. Дети тогда занимались по учебникам, материал которых был выстроен в соответствии с логикой изучаемой науки, из одной темы закономерно вытекала другая. На уроках нужно было не только запоминать факты, но и анализировать взаимосвязи между ними, обобщать и систематизировать информацию. Такой подход способствовал развитию мышления детей и позволял им выстраивать системное представление о мире. В результате реформ 1990-х гг. академическая парадигма в образовании фактически сменилась информационной: теперь детям стараются дать как можно больше сведений об окружающем мире, зачастую в картинках – для лучшего запоминания. Однако сведения эти бессистемны и отрывочны, и потому их изучение не развивает мышление ребенка, они не выстраиваются в целостную картину и быстро забываются.

Сущность модернизации системы образования заключается в переходе к новой образовательной парадигме. К. Лафлами в работе «Анализ парадигм образования» отмечает: «Мы живем во времена реструктуризаций, в основном нацеленных на глобализацию рынков. Конкуренция между

странами становится все более интенсивной, а предприятия находятся в постоянном поиске новой продукции и новой системы организации производства. Новые технологии и образование рабочей силы в таких обществах начинают играть доминирующую роль... Образование предоставляет рабочую силу, сознание которой уже подготовлено к нововведениям и к практической работе с этими новыми технологиями» [4, с. 37]. Качественно новые вызовы, которые встают перед обществом и современной системой образования, требуют ее серьезной институциональной модернизации, изменения содержания и стратегической целевой ориентации. Требуется образование, которое будет сопровождать человека на протяжении всей его жизни. Такое образование активизирует продуктивную деятельность человека в любом возрасте, обеспечивает ему запас жизненной прочности.

Подводя итог, можно сказать о том, что социокультурный контекст, определяющий процесс изменений в современном образовании, является достаточно сложным и разнообразным. Для достижения задач трансформации современной системы образования, сохранения в ней универсалий классической парадигмы и их синтеза с новыми подходами и с новыми потребностями требуется большая исследовательская работа. Ориентиры образовательной деятельности всегда разные, но они должны совпадать со стратегическими ориентирами самого общества. Но поскольку главной ценностью общества является человек, то стратегический ориентир общества – это развитие личности, развитие же всех остальных сфер общества является производным от этой главной цели. Поскольку сфера образования, выполняющая базовую роль трансляции социокультурного опыта и передачи его новым поколениям, выполняет здесь ключевую роль, то оно должно трансформироваться в опережающем порядке. Исходя из этого, новая система образования как синтез классической парадигмы и новых образовательных технологий является одной из приоритетных и стратегических целей современного российского общества.

Список литературы

1. Айсмонтас Б.Б. Теория обучения: схемы и тесты. М.: Владос, 2002. 176 с.
2. Анашкин А.В. К вопросу о роли классического образования в современной гуманитарной политике // Православие. Наука. Образование. 2016. № 2. С. 44–53.
3. Гумбольдт В. фон. Действие незаурядной духовной силы. Цивилизация, культура и образование // Гумбольдт В. фон. Избранные труды по языкознанию / 2. изд. М.: Прогресс, 2000. С. 58–59.
4. Лафлами К. Анализ парадигм образования // Социология образования: теории, исследования, проблемы: хрестоматия. Казань: Казан. гос. ун-т, 2004. С. 36–51.
5. Покровский Н.Е. Побочный продукт глобализации: университеты перед лицом радикальных изменений // Общественные науки и современность. 2005. № 4. С. 148–154.

6. Порус В.Н. У края культуры (философские очерки). М.: «Канон+»; РООИ «Реабилитация», 2008. 464 с.
7. Трошкова Н.В. Сущность понятия «классическое образование» в историко-педагогическом контексте // Педагогическое образование и наука. 2016. № 3. С. 37–40.
8. Шеллинг Ф.В.Й. Лекции о методе университетского образования / пер. с нем. СПб.: Издательский дом «Мир», 2009. 352 с.

THE TRANSFORMATION OF THE «CLASSICAL TRADITION» IN MODERN EDUCATION

O.I. Gavrilina

K.G. Razumovsky Moscow State University of Technology and Management
(the First Cossack University), Moscow

The article is devoted to substantiating the relevance of the classical tradition in education in the context of modern global socio-cultural processes. Qualitatively new challenges facing society and the modern education system require its serious institutional modernization, changes in content and strategic target orientation. Modern humanities is largely focused on new values, on a new person and on what the world of the human being of the future should be, it ceases to be value-neutral, and this primarily imposes responsibility on the education system. The principle of self-formation of personality is the main principle of the classical paradigm in education, which can change its forms of realization, but remains universal.

Keywords: *education, classical tradition, universality, culture.*

Об авторе:

ГАВРИЛИНА Олеся Ивановна – заместитель начальника Управления контроля качества образовательных программ, лицензионных требований и аккредитации, ФГБОУ ВО «Московский государственный университет технологий и управления им. К.Г. Разумовского (ПКУ)», г. Москва. E-mail: o.gavrilina@mgutm.ru ORCID ID: 0009-0006-0823-0654

Author information:

GAVRILINA Olesya Ivanovna – Deputy Head of the Department for Quality Control of Educational Programs, Licensing Requirements and Accreditation, K.G. Razumovsky Moscow State University of Technology and Management (the First Cossack University), Moscow. E-mail: o.gavrilina@mgutm.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 16.11.2024.

Дата принятия рукописи в печать: 16.12.2024.

УДК 101.1:316

DOI: 10.26456/vtphilos/2025.1.144

АНТИГОНА И СОЗДАНИЕ ПРАВА: ПО ТУ СТОРОНУ ПСИХОАНАЛИЗА

А.В. Дрозденко, А.А. Шестаков

ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет»,
г. Самара

В статье проводится анализ психоаналитической теории происхождения права. В концепции З. Фрейда право возникает из первоначального преступления и установления запрета на непосредственное достижение удовольствия. Ж. Лакан, развивая теорию Фрейда, акцентирует внимание на символическом значении фигуры отца и определяющей роли языка в установлении закона. Рассмотрение трагедии Антигоны в психоанализе отличается от её гегелевского прочтения как борьбы человеческого и божественного законов. В противовес этому в теории Лакана Антигона предстаёт как фигура, не отступающая от своего желания и тем самым преодолевающая символические границы. В статье также рассматривается современное истолкование Антигоны, данное Алёнкой Зупанчич. Оно развивает психоаналитическое прочтение права, перенося преступление с фигуры Антигоны на Креона. В свою очередь в феминистских прочтениях Люси Иригарей и Джудит Батлер авторы обобщают пути выхода из психоаналитической теории. Согласно Иригарей Антигона сохраняет древний закон природы как условие космического баланса. Батлер же трактует Антигону как самостоятельного политического агента, который, используя язык власти, учреждает новые формы родства и сообщества. Все эти обстоятельства позволяют представить Антигону не как бунтарку, дезавуирующую установленные порядки, а как созидательницу альтернативных форм порядка.

Ключевые слова: психоанализ, право, желание, символический закон, Люси Иригарей, Джудит Батлер Антигона.

В психоанализе З. Фрейда проблема закона раскрывается через известный сюжет: жестокий первобытный отец, отбирающий всех самок племени, убивается сыновьями: затем, руководствуясь чувством вины, отец возрождается в идоле как символическом законе. Такова краткая фабула одной из ключевых работ Фрейда «Тотем и табу», в которой психоаналитик выводит понятия, лежащие в основании человеческой личности. Эдипов комплекс в работах Фрейда раскрывается в двух аспектах: это, во-первых, запрет инцеста, и, во-вторых, вытеснение фантазии в бессознательное (инфантильная сексуальность). Однако тотемическая система не является глубоко природным феноменом, поскольку запрет на инцест распространяется не только на семью по крови, но также на всех членов рода, принадлежащих одному тотему. Само тотемное животное становится символом власти и

© Дрозденко А.В., Шестаков А.А., 2025

закона, а в основе культуры парадоксальным образом лежит преступление – убийство отца, приводящее к установлению закона и появлению чувства вины (см.: [9]).

В рассматриваемой работе Фрейд затрагивает вопросы антропологии, ссылаясь на специалистов в данной сфере, однако достаточно быстро получает критику как со стороны антропологов, так и со стороны психоаналитиков. Большинство ученых, критику которых приводит Ж.-М. Кинодо, отвергли филогенетические и антропологические положения, лежавшие в основе работы «Тотем и табу» [6, с. 190–192]. Хотя и теория Фрейда уже в то время подверглась критике, она всё же послужила основанием понимания закона в психоанализе: закон, во-первых, всегда основывается на первоначальном разломе, разрыве и преступлении; во-вторых, господство закона отвергает непосредственный доступ к удовольствию (запрет на инцест), замещая его эрзацами Верховного Блага.

Эту же идейную линию продолжает Ж. Лакан, сохраняя основной посыл Фрейда. Лакан обнаруживает два способа шифрования желания: сгущение, или метафора, и смещение, или метонимия (см. подр.: [7]). Поэтому желание невозможно удовлетворить не в силу простого запрета, а в силу того, что желаемое всегда предстаёт субъекту в виде чего-то другого, предстающего метафорой Вещи [4, с. 220]. Анализант (сам субъект) всегда оказывается разочарован, достигая этого определённого объекта, который по достижении оказывается вовсе не тем Благом, к которому он стремился. Лакан переосмысляет эдипов комплекс, фигура отца для него становится не столько природной, сколько символической, она утверждает себя в языке: «Без именовании родства никакая власть не в силах установить табу» [7, с. 47]. Философ идет дальше, утверждая, что «мертвый отец – символ, в котором находится основание закона» [10, с. 56]. Мертвый отец (или Имя Отца – символический образ) является тем началом, которое дает авторитетность Закону, утверждает его.

Изложенный выше сюжет позволяет проследить разрыв, некий зазор, преодолевая который, мы входим во власть закона. Будет ли это акт убийства отца или символическое умерщвление действительности в языке – это как раз то начало, что лежит в основании закона. И этот первородный разрыв, рождённый словами (символом), меняет действительность, подчиняя себе: «...язык в лакановском универсуме привносит не только мастерство и спасение, но и подчинение. Его можно даже рассматривать как паразита, болезнь, вирулентность, Другого, в котором субъект, с того дня, как он назван, с того дня, как он стал субъектом, захвачен и определен» [12, р. 19]. Язык выстраивает мир и становится определяющим и для субъекта. Ярче всего генезис символического закона Лакан раскрывает в связи с Антигоной. Рассмотрение трагедии «Антигона» в VII семинаре противопоставляется гегельянскому анализу. На последнем стоит остановиться подробнее. Для немецкого классика Антигона предстает как фигура, выражающая кризис классического греческого полиса. В «Феноменологии духа» отмечается,

что сущность этического сознания греческого полиса поддерживалась единством двух противоположных позиций – божественной, или семейной, и светской, или гражданской. В этой связи задача Юноши состоит в заботе о сообществе в целом, чтобы ни одна семья не могла выйти из-под закона; в свою очередь роль женщины (в частности, сестры) в соблюдении хтонических законов – обязанность хоронить брата, погибшего в бою [1, с. 253]. Единство этих противоположных законов поддерживало существование полиса при условии, что ни государственный муж, ни хранительница божественных законов не отождествляли свою позицию со всей полнотой этического сознания. Фигура Антигоны обнажает как кризис и классического полиса, так и классического идеала искусства, заключающегося в гармонии божественного и человеческого закона: теперь выбор состоит либо в следовании хтоническим законам и отказе от государства, либо в господстве закона и соответственно в отказе божественным предписаниям [14, р. 37].

Посредством этой работы Гегель обосновывает разные позиции мужчины и женщины по отношению к становлению духа и развитию этического самосознания. Так, мужчина находит себя в государстве, науке и борьбе, поскольку обладает самосознанием постигающей мысли и понимает объективную конечную цель; женщина же остаётся на уровне единичности и чувства, находя своё субстанциальное предназначение в семье, в субъективной чувственности [2, с. 215]. Как отмечает Патриция Миллс, «женщина, по Гегелю, не может достичь даже самосознания рабыни, поскольку она ничего не делает» [15, р. 143]. Между женским и мужским самосознаниями не может быть процедуры снятия, поскольку между семейным и государственным законами существуют только отношения противоречия и взаимоисключения. Таким образом, трагический конфликт разворачивается между универсальным полисом и семьёй и он заканчивается разрушением языческого мира. В партикулярной семье уже заложены семена дальнейшего краха, а женщина, в свою очередь, агент этого разрушения. Миллс выдвигает ряд возражений Гегелю: во-первых, он игнорирует, что для Антигоны важно не столько различие мужчина-женщина, сколько отношения брат-сестра; во-вторых, Антигона действует сознательно, а не «исполняет свою роль в движении абсолютного духа» и не на основе интуитивных порывов; в-третьих, Антигона в определённом смысле разрывает рамки института семьи и отказывается от отведённого ей места в системе Гегеля; в-четвёртых, Гегель игнорирует самоубийство Антигоны, что показывает её как уникальную представительницу женщин [15, р. 146–147]. Для системы Гегеля идеальным женским персонажем была бы сестра Антигоны – Исмена, а сама трагедия Софокла, если в итоге должен был бы победить закон государства, должна была бы называться не «Антигона», а «Креон».

Лакан подчеркивает, что Гегель полностью проигнорировал аспект желания, который в его прочтении оказывается ключевым [8, с. 323]. Он обращает внимание на термин *Ate*, упоминаемый в пьесе двадцать раз, последний означает «предел, за которым, преодолев его, человеческая жизнь не

способна остаться надолго» [8, с. 338]. Антигону влечёт к этой невозможной границе сама символическая невозможность исполнения желания. Жизнь Антигоны невыносима, она обязана подчиниться закону Креона и жить в его доме, однако она вырывается из-под власти этих обязательств и слепо следует своему желанию. Именно сам объект желания лежит по ту сторону Ате, достичь который можно только путём принятия «двойной смерти» – биологической и символической [8, с. 347–371]. Антигона важна для Лакана по двум причинам: во-первых, как фигура, которая артикулирует появление символических границ и невозможность достижения желания (здесь следует вспомнить известный пример с крысой в лабиринте, которая, не обладая речью, создает своеобразный символический язык посредством нажатия на кнопку, сигнал которой открывает перед ней еду). В этом смысле Антигону Лакан сравнивает с этой крысой, последняя, создав символическую систему, сама попадает в зависимость от неё – субъект становится субъектом только когда вписывается в систему знаков. Это обстоятельство позволяет нам установить вторую причину: Антигона является такой фигурой, которая прорывает символические границы в своём фанатичном следовании желанию (влечении к смерти).

Из относительно недавних интерпретаций Антигоны стоит выделить работу А. Зупанчич 2021 года. Последняя – известная представительница люблянской школы психоанализа, она продолжает и развивает подход Лакана. Автор делает акцент на трех основных проблемных моментах Антигоны: насилие и его связь с законом, погребальный ритуал и инцест. Понятно, что насилие Антигоны вовсе не «натуралистическое», а более острое – насилие слов, принципов, желания, насилие субъективности. Здесь происходит разграничение субъективного насилия и объективного, где последний феномен – это насилие нулевого уровня, присущее «нормальному» ходу вещей. Однако Зупанчич не следует традиционному ходу мысли, отождествляя «объективное» насилие с Креонтом и государственной властью, а «субъективное» с Антигоной как то, что противопоставляется власти. Вовсе не Антигона переступает черту закона и совершает акт субъективного (избыточного) насилия, это делает Креонт, совершая такой акт во имя государства и публичного права, когда запрещает Антигоне хоронить её брата. Тем самым осуществляется выход за рамки собственной публичной, государственной должности: «Запретив хоронить Полиника, Креонт не просто увековечил обычное незаметное объективное/системное насилие имеющегося правила, а совершил жест избыточного, субъективного насилия. Более того – что усугубляет его преступление – он совершил этот жест субъективного насилия *во имя* государства и публичного права» [5, с. 20].

Именно поэтому оппозиция частное/публичное в отношении Антигоны/Креонта (или божественных/государственных законов) ошибочна. Грубо говоря, здесь речь идет не о государственном насилии по отношению к частной жизни, а о таком насилии, которое создает разлом, разграничивает сферу частной жизни и закона. Здесь можно наблюдать зазор между

указанными сферами или, если говорить об этом словами Зупанчич, «невозможное преступление», которое всегда лежит в основе символического закона. «Учреждение закона (или символического порядка в целом) предполагает *разрыв*, зазор, нечто, что не может быть основано на чём-либо, помимо самого себя, или линейно выведено из предшествующего „естественного состояния“» [5, с. 22]. Автор работы приводит шутку «Мы не каннибалы; вчера мы съели последнего из них» [5, с. 21], обращая внимание, что само учреждение символического закона основывается на подобной непристойной изнанке. Креонт хочет «съесть последнего каннибала», учредить новое светлое «цивилизованное» правление закона, отличив тем самым эпоху своего правления от мрачных времён эдипова рода. Его решение о запрете хоронить Полиника инаугурационное, должное обозначить разрыв двух времён (к слову, в переложении Жана Ануя Креонт цинично отмечает, что он запрещает хоронить Полиника, а не Этеокла, произвольно, поскольку это необходимо для подтверждения его власти). Преступление же Антигоны состоит в том, что она предъявляет Креонту эту непристойную изнанку: господство Сверх-Я строится на определённой фигуре умолчания «и так всем понятно, но всё же...», Антигона, как видим, отказывается играть в данном символическом поле.

Еще один из важных акцентов в работе Зупанчич – это погребальные ритуалы, которые напрямую связаны с законом и насилием. Акт погребения является центральным действием сюжета, который и является олицетворением разлома. Как известно, кровные отношения между братом/сестрой имеют гораздо более сильную ценность для древнегреческого мышления, чем отношения между родителями и детьми. Это один из факторов, почему Антигона настаивает на захоронении своего брата, говоря при этом, что так она не поступила бы ради своего супруга или дитя. Но автор книги обращает наше внимание на то, что дело даже не в самом Полинике, являющимся братом для Антигоны, дело в семейной ате, поскольку, как мы помним, Эдип тоже является для Антигоны братом. Антигона укореняет семейную ате, своим актом захоронения брата, связывая себя с этим непогребённым телом, выступающего символом её абсолютного желания.

Нет сомнений в том, что психоаналитический подход усложняет наше мышление о праве, выворачивая и выдувая его как бутылку Клейна. Вместе с тем нельзя ли прочертить ещё одну аналитическую линию, которая бы двигалась по пути избытка, а вовсе не нехватки? Можно ли вычеркнуть Антигону из «семейного романа невротика» (Зупанчич и имя Антигоны) и вписать её в историю производства смыслов? Подвиг Антигоны с точки зрения психоанализа имеет место только на фоне преступлений Креонта, т. е. как некоторый разлом, фундаментальная нехватка. Для поиска альтернативных подходов попробуем обратимся к двум главным феминистским прочтениям трагедии «Антигона» – Люси Иригарей и Джудит Батлер.

Иригарей обращает внимание, что предыдущие прочтения «Антигоны» апеллировали к главной героине как к субъекту с его

психологичностью и нарциссичностью, в то время как такой «субъект» возникает только в Новое время и неадекватен для греческой трагедии [13, р. 197]. Антигона предстает архаичной фигурой того мира природы, который наполнен смыслами и говорит с нами, она удерживает его и защищает. Иригарей обращает внимание, что Антигона защищает три главных закона мира, к которому она относится: уважение к порядку живой вселенной и живых существ, уважение к порядку поколений, а не только генеалогии, уважение к порядку полового различия [13, р. 198]. Антигона хоронит Полиника из религиозного чувства, но это чувство еще существенно отлично от нашего понимания: не подчинение единственному Богу, а поддержание равновесия космического порядка. Античная героиня хочет жить и делиться жизнью именно здесь и сейчас, она, в отличие от мира Властвующего и Единого Закона, знает, что убийство, насилие и подчинение не могут остаться незамеченными и требует своего восстановления [13, р. 204]. В этой связи Антигона не случайно становится поводом Эдипа, поскольку действительно видит половые различия (Эдип же, когда узнал о них, выколол себе глаза, чтобы и дальше оставаться слепым), которые говорят об уважении к порядку природы [13, р. 207]. Однако эта природа не универсализированного мужского взгляда, подчиняющего всё единому началу, а живая природа, позволяющая расцветать и проявляться многим различиям.

Несколько иную линию прочтения предлагает Джудит Батлер: Антигона предстаёт как фигура феминистского сопротивления, которая не ищет поддержки у власти государства [11, р. 1]. Автора не устраивают прочтения Гегеля и Лакана, которые вписывают Антигону либо в борьбу родового и государственного, либо в историю с появлением и борьбой против Символического закона. Батлер обращает внимание, что Антигона, во-первых, уже фактом своего рождения порвала с обычной родовой связью, будучи плодом кровосмесительной связи [11, р. 7] (Эдип ей и отец, и брат; Полиник ей и брат, и племянник и т. д.); во-вторых, Антигона не просто порывает с господством символического закона, а восстает против него, используя его же язык. «Антигона в своей преступности начинает говорить от имени политики и закона: она впитывает сам язык государства, против которого восстает, и ее политика становится политикой не оппозиционной чистоты, а скандально нечистой» [11, р. 5]. Как отмечают И. и С. Жеребкины, акт самодеструкции Антигоны – это «жест ресигнификации, посредством которого Антигона создаёт новое, в том числе, утверждает новые, отклоняющиеся от традиционных форм родства и новые формы сообщества» [3, с. 116]. Антигона, впитывающая язык Креонта, не просто подрывает его господство, а учреждает новые возможности для политической жизни: с точки зрения Батлер, главное преступлении Антигоны не в том, что она хоронила Полиника, а в том, что она «отказалась отказаться» от своего поступка, принимая и утверждая его в разговоре с Креоном [11, р. 10].

На наш взгляд, можно выделить некоторые недостатки приведённых выше феминистских прочтений: Люси Иригарей сохраняет бинарную

оппозицию природа-культура, которой соответствует разделение женщина-мужчина (хотя она и существенно переоценивает эти противопоставления); в подходе Батлер поступок Антигоны по-прежнему имеет место только на фоне Креона, хотя она и начинает действовать «на его поле». Тем не менее эти подходы важны: Батлер, во-первых, артикулирует фигуру Антигоны как политическую, а не пред-политическую представительницу «семейных уз» или до-символического состояния (что можно наблюдать у Гегеля и Лакана); во-вторых, закон начинает мыслиться как позитивное производство образов жизни; в-третьих, сама Антигона предстаёт не только как фигура «бунтующая», но и как созидательница, отбирающая власть. Люси Иригарей показывает, как отстаиваемый Антигоной закон работает имманентно самой жизни и природе.

Обобщая изложенное выше, можно выделить два способа осмысления Антигоны и проблемы права: первое (психоаналитическое), построено на запрете удовольствия и принципиальной неправомерности установления этого запрета. Здесь Антигона является тем, кто прорывает эти символические запреты в неумном следовании своему желанию. Второе – своего рода активистское прочтение, где Антигона сама предстает как контрвласть, где она, используя язык этой власти, создает свой образ жизни и свою политику, независимо от взгляда власти. Данные способы осмысления Антигоны дают нам основание представить известный сюжет по-новому. Такая множественность прочтений открывает перед нами Антигону отнюдь не как архаичный текст, а как действенный образ, регулярно возникающий в дискуссиях о праве. Антигона показывает возможные пути генезиса права вне государственного, тотального и ограничивающего взгляда, открывая потенциал для формирования альтернативных оснований социального творчества.

Список литературы

1. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. СПб.: Наука, 2015. 448 с.
2. Гегель Г.В.Ф. Философия права. М.: Мысль, 1990. 524 с.
3. Жеребкина И.А., Жеребкин С.В. Война и мир Джудит Батлер. СПб.: Алетейя, 2018. 158 с.
4. Зайцев К.Л. Желание как критерий поступка в теории Ж. Лакана // Идеи и идеалы. 2022. №3-1. С. 215–229.
5. Зупанчич А. «Я бы оставила их гнить»: параллакс Антигоны. СПб.: Скифия-Принт, 2021. 200 с.
6. Кинодо Ж-М. Читая Фрейда: изучение трудов Фрейда в хронологической перспективе. М.: Когито-центр, 2012. 416 с.
7. Лакан Ж. Функция и поле речи и языка в психоанализе / пер. с фр. А.К. Черноглазова. М.: Гнозис, 1995. 192 с.
8. Лакан Ж. Этика психоанализа (Семинары: Книга VII (1959-60)) / пер. с фр. А. Черноглазова. М.: Гнозис, Логос. 2006. 416 с.
9. Фрейд З. Тотем и табу / пер. с нем. А.М. Боковой. М.: Академический Проект, 2007. 159 с.

10. Шукуров Д.Л. Имя отца в психоаналитическом дискурсе Жака Лакана // Вестник ЛГУ им. А.С. Пушкина. 2012. № 3. С. 51–59.
11. Butler J. *Antigone's Claim. Kinship Between Life & Death*. New York: Columbia University Press, 2000. 119 p.
12. Freeland C. *Antigone, in her unbeatable splendor*. Albany: SUNY press, 2013. 330 p.
13. Irigaray L. *Between Myth and History: The Tragedy of Antigone // Interrogating Antigone in Postmodern Philosophy and Criticism*. Oxford: Oxford University Press. 2010. P. 197-212.
14. James D. *Art, Myth and Society in Hegel's Aesthetics*. London: Bloomsbury Publishing Plc, 2011. 160 p.
15. Mills P.J. *Hegel's Antigone // The owl of Minerva*. 1986. Volume 17, Issue 2. P. 131–152.

ANTIGONE AND THE CREATION OF LAW: BEYOND PSYCHOANALYSIS

A.V. Drozdenko, A.A. Shestakov

Samara State Technical University, Samara

This article analyzes the psychoanalytic theory of the origin of law. In the concept of Z. Freud, law arises from the original crime and the establishment of the prohibition on the direct attainment of pleasure. J. Lacan, developing Freud's theory, focuses on the symbolic significance of the father's figure and the decisive role of language in establishing the law. The consideration of the tragedy of Antigone in psychoanalysis differs from its Hegelian reading as a struggle between human and divine laws. In contrast to this, in the theory of Lacan, Antigone appears as a figure who does not deviate from his desire and thereby overcomes symbolic boundaries. The article also examines the modern interpretation of Antigone given by Aljotka Zupancic. It develops a psychoanalytic reading of law, transferring the crime from the figure of Antigone to Creon. In turn, in the feminist readings of Lucy Irigaray and Judith Butler, the authors summarize the ways out of psychoanalytic theory. According to Irigaray Antigone preserves the ancient law of the rhodium as a condition of cosmic balance. Butler treats Antigone as an independent political agent who, using the language of power, establishes new forms of kinship and community. All these circumstances make it possible to present Antigone not as a rebel disavowing the established order, but as a creator of alternative forms of order.

Keywords: *psychoanalysis, right, desire, symbolic law, Lucy Irigaray, Judith Butler. Antigone.*

Об авторах:

ДРОЗДЕНКО Арсений Владимирович – аспирант кафедры философия и социально-гуманитарные науки ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет», г. Самара. E-mail: arseniidrozdenko@yandex.ru

ШЕСТАКОВ Александр Алексеевич – доктор философских наук, заведующий кафедрой философии и социально-гуманитарных наук ФГБОУ ВО

«Самарский государственный технический университет», г. Самара. E-mail: shestakovalex@yandex.ru

Authors information:

DROZDENKO Arseniy Vladimirovich – PhD student of the Department of Philosophy and Socio-Humanitarian Sciences, Samara State Technical University, Samara. E-mail: arseniidrozdenko@yandex.ru.

SHESTAKOV Alexander Alekseevich – PhD (Philosophy), Head of the Department of Philosophy and Social and Humanitarian Sciences, Samara State Technical University, Samara. E-mail: shestakovalex@yandex.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 11.01.2025.

Дата принятия рукописи в печать: 25.02.2025.

УДК 128:17.026.4

DOI: 10.26456/vtphilos/2025.1.153

ДИСКУССИЯ ВОКРУГ ЭВТАНАЗИИ: ОТ ФИЛОСОФСКОЙ РЕФЛЕКСИИ НОВОГО ВРЕМЕНИ К СОВРЕМЕННОМУ БИОЭТИЧЕСКОМУ ДИСКУРСУ

В.В. Буланов, Р.Н. Башилов, С.М. Башилова

ФГБОУ ВО Тверской ГМУ Минздрава России, г. Тверь

Анализируется эволюция дискуссии вокруг эвтаназии. По мнению авторов, первоначально, в эпоху Нового времени, данная дискуссия имела теоретический характер, базировалась на философской рефлексии. Затем, в XX – в первой четверти XXI в., она становится частью биоэтического дискурса, опираясь на эмпирический опыт, полученный в государствах, легализовавших эвтаназию. Авторы статьи отмечают появление исследований проблемы эвтаназии, пытающихся совместить философскую рефлексии и эмпирический опыт, и считают, что такие исследования могут помочь решить данную проблему.

Ключевые слова: эвтаназия, биоэтика, смерть, гуманизм, автономия.

Дискуссия вокруг эвтаназии длится уже не одно столетие. Но если сначала, в эпоху Нового времени, она была актуальна преимущественно лишь для заинтересованных философов и врачей, то в XX столетии приобрела широкое общественное звучание, стала важной частью современного биоэтического дискурса. Давайте выясним, как это произошло.

Всё началось с того, что английский философ Френсис Бэкон в начале XVII в. провозгласил продление жизни одной из задач медицины [2, с. 258]. При этом он в работе «О достоинстве и приумножении наук» впервые заявил, что совершение эвтаназии неизлечимым больным является долгом врача [2, с. 268]. Бэкон признавал, что в среде врачей «существует своего рода священный обычай оставаться у постели больного и после того, как потеряна последняя надежда на спасение» [2, с. 269]. И он решил доказать необходимость отказа от данного обычая. Какие же он привёл аргументы? Их было три. Во-первых, по его мнению, нежелание врача совершать эвтаназию несовместимо с гуманностью, потому что он может сделать для больного «смерть более лёгкой и спокойной», а по этой причине «эвтаназия... является немалым счастьем» [2, с. 268]. Во-вторых, Бэкон полагал, что желать эвтаназии не постыдно, т. к. «умереть столь же естественно, как и родиться» [3, с. 355] и желать смерти может не только несчастный человек, но и человек, который «пресытился жизнью» [2, с. 378]. А неизлечимый больной, несомненно, может стремиться умереть по обеим этим причинам. В-третьих, для Бэкона нежелание современных ему врачей практиковать эвтаназию коренится в приверженности суевериям, которая приносит «приносит величайшее зло» [1, с. 30], в частности, неизлечимым больным,

© Буланов В.В., Башилов Р.Н.,
Башилова С.М., 2025

жаждущим прекращения страданий. Для английского философа к числу таких суеверий относится понимание смерти, присущее религии. В связи с этим он провозглашает следующее: человек может лишь истолковать природу и работать над соединением или разделением природных тел, «свыше этого он не знает и не может» [1, с. 12]. Таким образом, для Бэкона «лучшее из всех доказательств есть опыт, если только он коренится в эксперименте» [1, с. 35]. А раз религиозное понимание смерти не может быть экспериментально проверено, оно, по мнению этого английского философа, оно не должно восприниматься врачом в качестве причины отказа от проведения эвтаназии.

Религиозно настроенные мыслители Нового времени, к примеру, Джордж Беркли и Сёрен Кьеркегор, не могли принять третий аргумент Бэкона в пользу приятия эвтаназии и потому осуждали её. Что касается светски настроенных философов той эпохи, то из них лишь в конце XVIII в. Иммануил Кант оспорил одобрительное отношение Бэкона к эвтаназии в произведении «Основы метафизики нравственности». Кант при этом исходил из того, что субъективно значимое желание человека (т. е. максима его воли) должно подчиняться универсальному нравственному закону – категорическому императиву. Кантовский категорический императив гласит, что, надо поступать так, чтобы «ты всегда относился к человечеству и в своём лице, и в лице всякого другого так же, как к цели, и никогда не относился бы к нему только как к средству» [6, с. 648]. Поэтому, по Канту, «сохранять свою жизнь есть долг» [6, с. 621]. Ведь если человек, «для того, чтобы избежать тягостного состояния, разрушает самого себя, то он использует лицо только как средство для сохранения сносного состояния до конца жизни», но он же не должен использоваться самого себя лишь как средство, поэтому эвтаназия нравственно неприемлема [6, с. 648].

Кантовским игнорированием права человека на субъективное нежелание продолжать свою жизнь в середине XIX столетия возмутился другой немецкий мыслитель, чуждый религиозности, – Артур Шопенгауэр. Он в книге «Афоризмы и максимы» в противовес Канту писал, что «каждый непосредственно имеет дело со своими представлениями, чувствами и движениями воли» [14, с. 466], то говорить о каком-либо категорическом императиве не имеет смысла. А раз это так, то, по мнению Шопенгауэра, нет никаких универсальных критериев, опираясь на которые можно осуждать того человека, для которого «жизнь становится постыла и вследствие этого возникает склонность к самоубийству» [14, с. 477]. Потому и стремление совершить самоубийство посредством эвтаназии для этого немецкого философа нравственно приемлемо.

В свою очередь Фридрих Ницше в произведении «Так говорил Заратустра», написанном в 1880-е гг., подверг критике указанные точки зрения Канта и Шопенгауэра. Ницше, как и Шопенгауэр, не согласился с Кантом в том, что человек не вправе решать, как и когда ему умереть. Так, Ницше писал, что человек относится к смерти неправильно, если его смерть

«крадётся, как вор, но входит как победитель» жизни. А вот правильная смерть – это «свободная смерть, которая приходит ко мне, потому что я хочу» [8, с. 76]. Поэтому этот немецкий мыслитель призывает человека: «умри вовремя!» [8, с. 75].

Вместе с тем Ницше, в отличие от Шопенгауэра, убеждён в том, что только самому презренному из типов человека – последнему человеку – законченному гедонисту и неженке, лишённому чувства достоинства, свойственно желание избегать тягот умирания посредством принятия яда [8, с. 18]. Ницше допускает самоубийство, но не ради избавления от страданий, а лишь в том случае, если у человека уже нет возможности следовать цели своей жизни, но есть продолжатели дела его жизни. Лишь в этом случае его «смерть... для живущих становится... обетом» [8, с. 75] и потому священна, неважно, при помощи эвтаназии или путём отказа от пищи.

Так, на протяжении XVII-XIX вв. сложились основные точки зрения сторонников и противников эвтаназии.

В XX столетии полемика по поводу эвтаназии обострилась и получила широкий общественный резонанс. Это связано с активным продвижением идей «легкой смерти» и расширяющимся масштабом легализации различных форм эвтаназии в государствах, где влияние христианской церкви и, соответственно, противников эвтаназии, было незначительным.

Первая попытка легализации эвтаназии была предпринята в Советской России в 1922 г. В течение шести месяцев в примечании к статье 143 Уголовного кодекса РСФСР присутствовала норма, согласно которой не следует наказывать человека за убийство, совершенное им по просьбе убитого и мотивированное чувством сострадания к тяжело или неизлечимо больным людям. Но т. к. факт сострадания было доказать невозможно, данная норма была исключена из советского законодательства [7, с. 156].

Вторую такую попытку не только предприняли, но и сделали на многие годы частью государственной политики в нацистской Германии. В этой стране в 1939–1941 гг. официально, а до 1945 г. фактически шла реализация евгенической программы «Эвтаназия» (Aktion T4, «Операция T4»). Фактически эта программа была нацелена на уничтожение тех, кто считался расово неполноценным или обузой для «чистой арийской расы» (например, психически больных, престарелых, инвалидов). Число жертв нацистских врачей-убийц составило не менее 200 тысяч человек. Не менее печально было то, что убийцами оказались медики, которые ранее давали клятву заботиться о благе пациентов, но при этом не страдали от каких-либо моральных внутренних конфликтов. Тем самым сама идея эвтаназии оказалась надолго скомпрометированной.

Против нацистской эвтаназии выступили философы, призывающие противопоставить дегуманизации благоговение перед жизнью, как, например, немецкий врач и теолог Альберт Швейцер в книге «Культура и этика» [13, с. 484] и любви к жизни, как немецко-американский мыслитель Эрих Фромм в произведении «Анатомия человеческой деструктивности» [12,

с. 463]. С позиции экзистенциализма эвтаназию отверг и немецко-американский мыслитель Пауль Тиллих, который в работе «Мужество быть» утверждал, что человек должен суметь остаться жить после трагедии, быть вопреки ей [10, с. 33].

Тем не менее, к концу XX в., когда сформировался современный биоэтический дискурс, у эвтаназии оказалось немало сторонников. Недаром с 2002 г. в Нидерландах начали легально практиковать активную эвтаназию. Затем к Нидерландам в этом присоединились Бельгия и Люксембург, Канада, Швейцария, Испания, Германия, Австралия, а также часть штатов США. Мало того, в мире начала XXI в. не только растёт количество государств с официально допускаемой активной эвтаназией, но и в ряде государств сильно смягчились ограничения к его проведению. В частности, если в 2002 г. в Нидерландах пациенты, претендующие на активную эвтаназию, должны были быть взрослыми (совершеннолетними), добровольными (свободными от принуждения), рациональными (компетентными), умирающими (терминальными), то теперь часть из данных требований отменена. Так, теперь в Нидерландах активную эвтаназию можно применять к людям, страдающим неврозами, а также к людям, страдающим психическими заболеваниями, причем компетентность уже не обязательна, когда есть согласие родственников. А в 2014 г. в Бельгии вообще была узаконена эвтаназия детей без возрастных ограничений. Таким образом, как представляется, если до начала XXI в. право на достойную смерть рассматривалось в фокусе принципа уважения автономии пациента, имевшего право на самоопределение, то затем, по мере расширения легального доступа людей к эвтаназии, соблюдение этого принципа становится не обязательным.

В последнее десятилетие возник «эвтаназийный туризм», потому что законодательство Швейцарии позволило врачам выписывать смертельные лекарства и иностранным гражданам. В современную Швейцарию в качестве туристов потянулись неизлечимо больные люди, полные решимости покончить с жизнью, отягощенной невыносимыми болями и страданиями. Но это ещё не предел скатывания по наклонной плоскости в этическом смысле, т. к. в Канаде уже решается вопрос о добровольном уходе из жизни людьми, которые не могут оплатить коммунальные услуги. Если этот вопрос будет одобрен на законодательном уровне, то «эвтаназийный туризм» превратится в суицидальный туризм, что совсем уже неприемлемо. По нашему мнению, если эвтаназию (в классическом понимании) и «эвтаназийный туризм» всё-таки можно рассматривать как акт гуманизма, в том числе к жителям другой страны, где эвтаназия запрещена (например, таковы все мусульманские государства), то прибегать к умерщвлению человека и содействию суицида по экономическим причинам – это аморально и цинично.

Таким образом, эвтаназия, как биоэтическая практика, в первой четверти XXI столетия явно демонстрирует проблемность и неоднозначность своей «адаптационной» функции. А исследователи биоэтических проблем ведут друг с другом дискуссии, разделившись на убеждённых сторонников

и непримиримых противников эвтаназии. В том числе и в современной Российской Федерации, где эвтаназия законодательно запрещена как одна из форм убийства. За сохранение данного положения в российском законодательства ратует немало современных мыслителей, причастных биоэтическому дискурсу, в частности, В.Д. Жирнов. Он в статье «Об упокоении эвтаназии» утверждает, что термин «эвтаназия» абсурден и порочен, так как провозглашает лишение жизни человека, который и так находится на грани существования, чуть ли не благородным поступком. По мнению Жирнова, законодательное одобрение эвтаназии в Российской Федерации неизбежно приведёт к подрыву и замене традиционной врачебной этики, основанной на принципах Гиппократов, на «терминологически химеричную» биоэтику, пронизанную «формальной законностью» в американском духе [5, с. 135].

Приверженцы эвтаназии рассматривают её как средство «заботы о себе». Их аргументы основаны на идее гармонии между жизнью и смертью, праве человека на достойную смерть, утверждении о том, что смерть лучше, чем страдание, а также на принципах уважения автономии и целостности человека [9, с. 3]. Показательна точка зрения, обоснованная П.Д. Тищенко в книге «Био-власть в эпоху биотехнологий». Он анализирует изменения в общественном сознании, происходящие в контексте биотехнологий, и отмечает, что общество активно обсуждает моральные аспекты эвтаназии, рассматривая право человека на радикальное изменение своего существования как автономного субъекта. Умиравший, осознавая себя как независимую личность, требует возможности получить помощь для достойного завершения своей жизни. При этом он пребывает в мучительном состоянии потери «себя» из-за вторжения разрушительного хаоса в его существование [11, с. 143]. Поэтому достойной смертью для человека является не просто безболезненная смерть, но смерть, автором которой является не хаос болезненных, патологических процессов, а решение, принятое автономной «самостью» самого умирающего человека. Человеческую «достойность» этой смерти, по Тищенко, придаёт то, что такая смерть – это цель рационального действия, и она должна быть выбрана и осуществлена этим же человеком, не важно, им самостоятельно или с помощью другого человека по его просьбе [11, с. 146].

Проблема эвтаназии анализируется в современном биоэтическом дискурсе и по другую сторону данной полемики. Такова, в частности, концепция гармонии жизни и смерти, выдвинутая А.В. Демичевым в одноимённой работе. По мнению её автора, средневековый идеал гармонии жизни и смерти, будучи философски обоснованным, может стать предпосылкой для вдумчивого исследования и, возможно, решения современных актуальных проблем, в том числе, связанных с длительной дискуссией об эвтаназии [4].

Как видится, появление указанной концепции свидетельствует о включении в дискуссию об эвтаназии диалектического закона единства и борьбы противоположностей. Тезисом в данной дискуссии стала отвлеченно философская полемика с аргументами как «за», так и «против»

эвтаназии. Антитезисом – формирование биоэтических концепций сторонников и противников эвтаназии, апеллирующих к эмпирическому опыту государств, где эвтаназия уже легализована. Наконец, примером синтеза представляется концепция А.В. Демичева, объединяющая теорию и эмпирику воедино, чтобы, наконец, найти взвешенное решение проблемы эвтаназии.

Список литературы

1. Бэкон Ф. Новый органон, или истинные указания для истолкования природы // Бэкон Ф. Сочинения: в 2 т. М.: Мысль, 1972. Т. 2. С. 5–222.
2. Бэкон Ф. О достоинстве и приумножении наук // Бэкон Ф. Сочинения: в 2 т. М.: Мысль, 1971. Т. 2. С. 85–576.
3. Бэкон Ф. Опыты или наставления нравственные и политические // Бэкон Ф. Сочинения: в 2 т. М.: Мысль, 1972. Т. 2. С. 347–486.
4. Демичев А.В. Гармония жизни и смерти. URL: // <http://anthropology.ru/ru/text/demichev-av/garmoniya-zhizni-i-smerti> (жата обращения – 04.02.2025).
5. Жирнов В.Д. Об упокоении эвтаназии // Вестник РФО. 2010. № 1. С. 134–139.
6. Кант И. Основы метафизики нравственности // Кант И. Критика чистого разума. М.; СПб.: АСТ, 2007. С. 611–676.
7. Капинус О.С. Убийства: мотивы и цели. М.: ИМПЭ-ПАБЛИШ, 2004. – 311 с.
8. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого // Ницше Ф. Полное собрание сочинений: в 13 т. М.: Культурная революция, 2007. Т. 4. 432 с.
9. Репина С.М., Башилов Р.Н. Биоэтический дискурс об эвтаназии // Перспективы науки. 2010. № 5 (7). С. 19–24.
10. Тиллих П. Мужество быть / пер. с англ. О. Седаковой // Символ. 1992. № 28. С. 7–119.
11. Тищенко П.Д. Био-власть в эпоху биотехнологий. М.: ИФРАН, 2001. 177 с.
12. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. Минск, 1999. 624 с.
13. Швейцер А. Культура и этика // Швейцер А. Упадок и возрождение культуры. Избранное. М.: Прометей, 1993. С. 287–506.
14. Шопенгауэр А. Афоризмы и максимы // Шопенгауэр А. Афоризмы и максимы. Москва; Харьков: ЭКСМО, 1998. С. 463–720.

THE DISCUSSION AROUND EUTHANASIA: FROM PHILOSOPHICAL REFLECTION OF MODERN TIMES TO MODERN BIOETHICAL DISCOURSE

V.V. Bulanov, R.N. Bashilov, S.M. Bashilova

Tver State Medical University, Tver

The authors of the article analyze the evolution of the euthanasia debate. In their opinion, initially, in the Modern era, this discussion was of a theoretical nature, based on philosophical reflection. Then, in the 20th century, in the first quarter of the 21st century, it became part of the bioethical discourse, based on empirical experience gained in states that legalized euthanasia. The authors of the article note the emergence of research on the problem of euthanasia, trying to combine philosophical reflection and empirical experience, and believe that such research can help solve this problem.

Keywords: *euthanasia, bioethics, death, humanism, autonomy.*

Об авторах:

БУЛАНОВ Владимир Владимирович – доктор философских наук, доцент кафедры философии и психологии с курсами биоэтики и истории Отечества, ФГБОУ ВО «Тверской государственный медицинский университет», г. Тверь. E-mail: althotas3111978@mail.ru

БАШИЛОВ Роман Николаевич – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и психологии с курсами биоэтики и истории Отечества, ФГБОУ ВО «Тверской государственный медицинский университет», г. Тверь. E-mail: bashilov.r@mail.ru

БАШИЛОВА Светлана Михайловна – кандидат философских наук, доцент кафедры организации и информатизации здравоохранения ФГБОУ ВО «Тверской государственный медицинский университет», г. Тверь. E-mail: bashilova.c@mail.ru

Authors information:

BULANOV Vladimir Vladimirovich – PhD (Philosophy), Associate Professor of the Department of Philosophy and Psychology with courses in bioethics and history of the Fatherland, Tver State Medical University, Tver. E-mail: althotas3111978@mail.ru

BASHILOV Roman Nikolaevich – PhD, Associate Professor of the Department of Philosophy and Psychology with courses in bioethics and history of the Fatherland, Tver State Medical University, Tver. E-mail: bashilov.r@mail.ru

BASHILOVA Svetlana Mikhailovna – PhD, Associate Prof., Dept. of Public Health and Health Service with the courses of management, Tver State Medical University, Tver. E-mail: bashilova.c@mail.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 11.01.2025.

Дата принятия рукописи в печать: 25.02.2025.

УДК 130.123:264-73

DOI: 10.26456/vtphilos/2025.1.160

СЕМИОТИЧЕСКАЯ ПРАГМАТИКА «НОВОЙ ОБРЯДНОСТИ»

В.Ю. Лебедев*, А.М. Прилуцкий**¹

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

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

Рассматривается семиотическая специфика обрядов советского времени, которые целенаправленно разрабатывались и насаждались в качестве альтернативы старой обрядности, пронизанной религиозным символизмом. В статье на основе оригинальных источников анализируются цели и задачи, которые ставили разработчики новой обрядности, разбирается семиотическая специфика и восприятие обществом новых обрядов. Авторы доказывают, что основная конкуренция между новой и старой обрядностью происходила на эстетическом уровне, поскольку язык обряда не является подходящим инструментом для трансляции идеологием. Также в статье рассматриваются причины деидеологизации новой обрядности в пространстве советской культуры повседневности.

Ключевые слова: семиотика обряда, советская обрядность, формирование обрядов, безрелигиозная обрядность, некрополистика.

Начиная со второй половины 50-гг XX в. в Советском Союзе начинается активная выработка и внедрение в культуру повседневности «новой обрядности», «социалистической и материалистической по своему идейному содержанию» [10, с. 5]. Разработчики новой обрядности отмечали, что сама постановка вопроса о необходимости «новых обрядов семейно-индивидуального быта» вызвала возражения советских «публицистов и теоретиков», некоторые из которых возражали против принципа безрелигиозной обрядности полагая, что «выдумывание новых обрядов представляет собой... капитуляцию перед старым дореволюционным бытом, насыщенным религиозной идеологией и религиозно-магическими обрядами» [10, с. 7]. В принципе, они были правы, поскольку обрядовая семиосфера в силу интертекстуальности образующих ее ритуалов способна противостоять идеологическим трансформациям, а сакральное ядро обрядового дискурса способно развивать заложенные смыслы и порождать религиозные ассоциации в любом идеологическом контексте. Подобно тому, как уничтожение текстов оказывается не более, чем знаковым приемом, порождающим множество новых текстов [2, с. 50], вытеснение религиозных смыслов из обрядовой семиосферы становится источником новых религиозных и квази-религиозных мифологием. Капитуляция происходит если и не перед религией, то

¹ Исследование выполнено за счет внутреннего гранта РГПУ им. А. И. Герцена 85 ВГ.

перед принципами семиотики. Вопреки утверждениям об «атеистической функции» новой обрядности [9, с. 33], на практике насаждаемые новые обряды часто провоцировали сравнение с традиционными, причем именно на эстетическом и уровне, и сравнение это было не в пользу новых обрядов: венчание в храме всегда было эстетически предпочтительным казенному ритуалу в ЗАГСе, даже если реципиент не обладал минимальными знаниями, необходимыми для понимания литургического символизма. Прочтение обрядовой семиотики часто осуществлялось по паттерну «народной этимологии», но это не влияло на популярность соответствующих обрядов в принципе.

Поэтому «в Советском Союзе борьба с религией, (скажем от себя – в том числе и на обрядовом уровне) как кажется, только способствовала укоренению и межпоколенческому воспроизводству “суеверий”» [11, с. 103]. Кроме того, советскими идеологами высказывались опасения, что включение в активно формируемую советскую обрядность компонентов, обусловленных спецификой национальных культур народов СССР будет способствовать росту национализма и сепаратизма. В связи с этим было заявлено о «единстве национального и интернационального в новой советской обрядности» [10, с. 39–56] с акцентом на интернациональное. К середине-концу 80-гг XX в. споры о возможности и полезности «безрелигиозной обрядности» в основном были разрешены, при этом победила точка зрения, согласно которой «традиции и обычаи, символы и мемориалы, праздники и обряды – все это существенные и необходимые компоненты социалистического образа жизни» [7, с. 3]. К тому же длительность культурной памяти в разных регионах была различной: например, в балтийском регионе память о литургике западного типа была очень свежа, а значит, обладала большей притягательностью. Отметим, что подобное решение идеологического спора о допустимости «новой обрядности» соответствовало взятому курсу на формирование в соответствии с идеологическими постулатами гражданской религии: «Празднично-зрелищная форма культуры удовлетворяет потребности людей в массовом общении и совместном переживании переломных моментов истории Отечества» [7, с. 3]. В связи с этим, «публицисты и теоретики» обратили внимание на символический характер обряда, рассчитывая использовать обрядовую семиотику в пропагандистских целях, основу ритуалистики социалистического общества должны были составить «обрядность и символика, рожденные в ходе долгих и трудных десятилетий классовой революционной борьбы пролетариата: Красное знамя, красная гвоздика, побратавшиеся серп и молот, массовая демонстрация, митинг, сходка, траурное похоронное шествие, клятва у гроба павшего товарища, передача преемнику его боевого оружия, революционные песни, первомайский праздник...» [4, с. 9].

Также предполагалось, что пропагандистский эффект новой обрядности будет усилен ее воспитательным потенциалом. Разработчики новой обрядности делали акцент на то, что «своеобразие обрядности как средства воспитания проявляется в том, что она оказывает воздействие на сознание человека как в рациональной, так и эмоциональной форме. Это единство рационального и

эмоционального воздействия обрядов на человека позволяет эффективно использовать такое мощное воспитательное средство как общественное мнение» [3, с. 1–2]. При этом анализ содержания советской культуры повседневности позволяет сделать вывод о том, что одновременно с формированием нового обрядового дискурса происходила его десемантизация: ритуал все чаще и все больше воспринимался преимущественно на эстетическом уровне (или даже просто предписательном), тогда как его идеологическое содержание оказывалось для большинства непонятным и невостребованным. Тесная связь лиминальных форм ритуала с фольклорным действием переносило на новые обряды специфические качества герменевтической ситуации фольклорного действия, которое может использоваться для трансляции этических норм, но не идеологием. Именно поэтому оказалось непродуктивным использование фольклорных жанров в целях пропаганды, а различные былины и плачи, в которых восхвалялись Ленин, Киров, Крупская, Чкалов и др., «порожденные творческим союзом фольклористов со сказителями» [1, с. 100] как инструмент пропаганды оказались малоэффективными и вскоре были забыты. Идеологема, представленная на языке фольклорной семиотики, очень быстро становится непонятной участникам соответствующей коммуникации: для трансляции идеологических установок требуется другой язык.

При этом уже в то время многие видели, что формируемая «новая обрядность», в отличие от обрядности традиционной, на замену которой она и готовилась, не является жизнеспособной, был сделан в принципе совершенно оправданный вывод о том, что «успех каждого нового праздника или обряда во многом зависит от того, какое внимание к ним проявляют партийные, профсоюзные, комсомольские организации, какое место эти мероприятия занимают в деятельности Домов культуры и клубов, как они планируются, организуются и проводятся» [6, с. 24]. Разумеется, «свободная конкуренция «новой» и «старой» обрядности «теоретиками» не планировалась: новая обрядность насаждалась, хотя и часто в нелепых и неуклюжих формах мощью государственного аппарата, тогда как старая клеймилась как основанная на церковных суевериях и предрассудках, жестко ограничивалась при помощи законодательства о религиозных культах. Фактически, борьба с религией в данном случае приводила к тому, что в пространстве идеологии искусственно формировались конкурентные отношения между традиционной, пронизанной религиозными идеями обрядностью, и обрядностью квазирелигиозной, в которой религиозные смыслы были заменены идеологемами формируемой материалистической гражданской религии. Конкуренция идеологий проецировалась в дискурсивную среду, соответственно выбор того или иного обряда часто трактовался если не как «идеологический», то как «мировоззренческий». Нечуткость коммуникантов к идеологическим смыслам, транслируемым обрядовым действием, роли не играла: для идеодискурса было важнее не то, как обряд воспринимался участниками, но то, как он воспринимался идеологическими работниками, способными при необходимости идеологизировать любой нарратив и дискурс. В итоге

сформировалась своеобразная ситуация: идеологизированная герменевтика продуцировала смыслы, которые существовали независимо от реальной повседневной герменевтической ситуации, которой наблюдалось сложное взаимодействие, а не бинарная оппозиция новых и старых обрядов. С точки зрения семиотики культуры повседневности, конкуренция выстраивалась на гиперкатегориальном уровне значений.

Этапы десемiotизации и деидеологизации новой обрядности можно проследить, сравнивая восприятие церковного и гражданского брака в послереволюционной России. Так, например, в популярном восприятии советского времени (послевоенный период), участие в обряде церковного венчания в целом могло интерпретироваться в качестве расплывчатой декларации религиозности с умеренными коннотациями оппозиционности или без них, могло – как дань уважения религиозных родственников, или как реакция на суеверные страхи или как-то еще, но при этом категориальное значение ритуалом часто не воспринималось в связи с низким уровнем катехизации. Однако к середине 80–гг. XX на фоне увлечения советской интеллигенции коллекционированием икон и «предметов старины» произошла трансформация значения, которое стало превалирующе эстетическим, ведь и икона интересовала коллекционера преимущественно как редкая, эстетически ценная вещь, обладающая высокой коллекционной стоимостью. Поэтому и идеологическая реакция на подобное коллекционирование если не была положительной, то в любом случае нейтральной: соответствующие отделы в художественных музеях вполне «официально» легализовали такую практику. Равным образом гражданский брак: если в ранний период советской истории и мог символизировать на гипер-категориальном уровне свободу от религиозных предрассудков и преданность идеалам нового мира, то позднее в культуре повседневности деидеологизировался и трансформировался в юридически значимую формальность, облеченную в убогую эстетическую форму, но лишенную выраженного атеистического содержания. К тому же существовал и третий член оппозиции: брак как устойчивое сожительство (можно было добиться признания такого брака в суде, доказывая совместное ведение хозяйства и т. п.), почти выведенный из секуляризованной аксиологии, скорее терпимый, чем одобренный, и лишенный обрядового оформления. Такое понимание гражданского брака не противоречило участию в соответствующем церковном ритуале, поэтому конкурентное напряжение ослабевало, всецело переносилось в область эстетического. В условиях же, когда новая и старая обрядность стали конкурировать на эстетическом уровне проигрыш примитивной советской эстетики был предопределен.

Базовые принципы семиотической организации общества определяют то, что попытка выделить день, событие и т. п. среди иных, нейтральных, лучше и органичнее удастся благодаря ритуалу. Отсюда распространение инициационных ритуалов (помимо торжественного оформления они дают эффект большей важности, а значит, серьезного и ответственного отношения): прием в пионеры, в учащиеся, посвящение в профессию.

Ритуализированный характер имели и встречи с ветеранами как акты передачи священного опыта и своего рода экзаменация на знание основных принципов. Мистической связи поколений служили и закладки капсул с посланиями. Ритуалы такого рода могли регулироваться централизованно (прием в пионеры), хотя ряд обрядовых семантов мог меняться, иные же не имели общих нормированных черт, в разных регионах, городах, организациях их создавали на свое усмотрение, варьирование не воспрещалось. Тем более в послевоенный период число имеющих хорошие знания религиозной ритуалистики (включая смысл) встречалась нечасто, что хоть как-то позволяло новой обрядности конкурировать со старой, точнее с примитивизированными представлениями о ней (например, наличие у священника некоего «кадила» порой знали из случайного наблюдения богослужебного действия, антирелигиозных карикатур и проч.). На присутствие мистики в новой реальности указывают и некоторые программные произведения искусства, где мистическое не удается полностью закрыть чистой эстетикой.

Воспитательный потенциал ритуала не ограничивался атеизацией. Еще одной задачей было формирование коллектива и соответствующего сознания. Борьба с индивидуализмом («индивидуизмом») превратилась в аналог построения соборности в рамках религиозного взгляда на мир. Исследования в области коллективного поведения (В.М. Бехтерев) способствовали восприятию коллектива как некоего органического единства и его сакрализации. Над первичными коллективами надстраивались вторичные (партийные, профсоюзные организации, различные общества, советы и т. п.). Им же усваивалась и функция контроля над правильностью совершения ритуала. Ритуал был призван не только контролировать жизнь коллективов, но и участвовать в их сотворении. При этом членство в «новых коллективах» зачастую категорически исключало пребывание в «старых». Если чья-то религиозность в рабочем коллективе могла вызвать замечания и разъяснительные беседы, то посещение храма комсомольцем, не говоря уже о крещении, исключалось или расценивалось как исключительное событие. Ритуалы оказывались несовместимыми так же, как несовместимы одновременно совершаемые ритуалы разных религий. Однако со стороны, например, Православной церкви отношение к передовой гражданской обрядности было своеобразным. Крещению это обычно не препятствовало, если пришедший декларировал религиозность. Количество «тайных двуобрядных» было подмечено, делались попытки вести с этим явлением борьбу, в частности, в 1980-х гг. в одной из центральных газет появилась статья «Никакие», посвященная как раз облику комсомольцев-тайных христиан. Впрочем, серьезного анализа она не содержала и лишь анализировала письма таких перешедших с презрительным обвинением их в трусости, единственно верным оказывалось признание в смене взглядов, иначе крестившиеся даже религиозными не могут быть названы, они никакие и занимают своего рода «лиimbus» в иерархии общества. Испытание в серьезности намерений при вступлении в некоторые коллективные общности порой менялось со

временем. Если строгость, которой было окружено вступление в партийные ряды, сохранялась, то в предперестроечный период прием в комсомол все чаще становился условным ритуалом, порой даже список вопросов и ответов на ритуальной церемонии был заранее известен. Смягчение ритуальных требований было вызвано тенденцией не оставить не вовлеченных в организацию молодых людей, а их наличие считать признаком слабой работы местной организации. Так что вне рядов комсомола оставались зачастую только члены очень религиозных семей, особенно «духовенства и сектантов». Коллектив подавался также как «большая семья», причем метафоричность постепенно утрачивалась, дрейфуя в сторону новой парэкслезияльности. Интересны позднейшие изменения этой «семейной» модели [2].

Отсюда понятна важность лиминальных обрядов. Отчасти новый ритуал лиминального типа сохранился до сих пор в виде выпускных (проникших даже в детские сады). Чествования пенсионеров не было широко распространено, да и центральная часть была нарративной – пожилые люди рассказывали, желали успехов (вариант благословения), предупреждали о важности сохранения чести – семиотическая яркость из-за этого уменьшалась. К этой же группе ритуалов можно отнести торжественные заседания парткомов, месткомов, товарищеских судов, выносящих суждение о поступках и моральном уровне. Помимо собственно необходимого очищения это были ритуализованные решения коллектива, игнорировать который уже не было возможно, т. к. от него зависели вполне реальные дела.

Самыми важными и ответственными оказывались смертные ритуалы с погребением в семантическом и прагматическом их центре. Помимо собственно ритуалистики, пришлось столкнуться с очень устойчивым страхом смерти и тяжестью переживания утраты, легко доходившей до клинических депрессий. Призывы воспринимать смерть «легко и сознательно» [5], в духе раннего комсомольского движения (а значит, ввести в этот дискурс и собственную смерть), не обретали массового отклика, с частотным восприятием могилы близких как некоего симулякра ушедшего, с которым при посещении кладбища могут, например, вестись долгие беседы, тоже приходилось считаться. Отбросить всю «смертную память», как показал предвоенный период, оказалось невозможным, обрядовые паттерны изменяли в более традиционную сторону предлагаемые новые обряды, кладбище в который раз становилось для церкви второй линией обороны и пространством маргинализованного существования. Кресты, шестиконечные звезды и проч. появлялись на могилах даже тех, кто при жизни не отличался религиозностью. Здесь же выявлялась и религиозность, скрываемая при жизни. Огненное погребение, рассматривавшееся в значительной мере как путь формирования атеистического отношения к смерти, упорно обрастало элементами традиционными: урны хранились, выставлялись под стеклом, снабжались фотографиями, эпитафияльными комплексами, их навещали, оставляя цветы. Фактически, они стали миниатюрными могилками новой конструкции, а их создание – ритуалом гражданской религиозности. К тому же в городах с большим

населением и, соответственно, значительными кладбищенскими территориями возник и новый вид могил – для закапывания урн, т. е. компромисс между трупоположением и кремацией. Мысль о развеивании праха или захоронения его в анонимизированном виде не только не приживалась, но чаще всего воспринималась как кощунственная (влияние традиционного погребального паттерна, аналог с выбрасыванием тела) или просто неестественная и неприемлемая. Избрание кремации исходя из соображений стоимости, транспортных удобств (переполнение старых городских кладбищ порой оставляло кремацию как единственный путь избавиться от поездок на загородные некрополи) дополнительно нейтрализовало антирелигиозный эффект, сводя принятие решений о форме погребения к бытовым удобствам, которые, впрочем, не отвергались и на период бурной пропаганды кремации [8].

Перенос тела, обычно от дома до кладбища напоминал погребальные «станции», но часто минуя храм. Однако стирания ритуальных черт (помимо собственно маршрута) не происходило. Потребность в церковном участии в похоронах прекрасно сознавалась теоретиками атеизации, известны случаи совершения богослужений на кладбищах, а не только на квартире и/или в храме, что вызывало особые неудовольствия; жители ряда регионов, не успевшие отвыкнуть от церковного благословения всех сторон жизни, не мыслили похорон без священника (интересно, что совет не посещать часто кладбище и даже вообще забыть о месте погребения нам пришлось слышать от ряда крайних протестантов, допускавший максимум – раз в год выкрасить ограду, такое поведение – почти идеал последовательного атеиста, если речь не идет о могиле, имеющей особую значимость, обеспечивающую преемство социального опыта и дидактику). Все это ставило вопрос о создании новой обрядности хотя бы в качестве временной меры. Ей можно было усвоить и дидактическую функцию. В любом случае требовались тщательность, серьезность, глубина и знание вопроса, наскоки остались в прошлом.

Выделение ядра некрополя – почетной территории для соответствующих погребений сохранилось вполне, нередко для этого использовали уже сформированное ядро. Характерны названия, вроде «Коммунистической площадки». При этом в городской культуре повседневности формируются представления о «престижных» и «непрестижных» кладбищах. Это позволяет говорить о стихийном формировании в рамках «новой ритуальной культуры» особой сакральной географии, организованной по принципу аксиологической оппозиции центр-периферия. Старые городские кладбища, расположенные в относительной близости от городского центра, априорно считались «более престижными», похороны на них свидетельствовали об особом статусе умершего или его родственников. Лицам, не принадлежащим к элитам, добиться соответствующего разрешения было исключительно сложно или (и) дорого, кроме тех, кто располагал здесь родовыми захоронениями. Таковые, впрочем, приближались к квазиэлитам по семиотическим признакам: условный статус коренного жителя выделял их из массы людей, ставших горожанами в результате миграции сельского населения в города в

новейшее время. Удобства навещающих могилы играли важную, но не определяющую роль. Новые кладбища, расположенные, как правило, на городских окраинах, относились к периферии сакрального пространства новой обрядовой культуры. Перспектива погребения на престижном кладбище входило в стандартный набор негласных привилегий различных номенклатурных работников. Отчасти данная тенденция сохраняется и в настоящее время.

Следует отметить, что аксиологическая стратификация некрополей, существовавшая в дореволюционной России, была преимущественно ориентирована на сакрально-храмовую перспективу (феномены монастырских дворянских некрополей), при этом главным критерием выступала близость к храму, а не условному городскому центру. Т. е. места погребений, как правило, вписывались в существующий сакральный ландшафт, а не формировали его. Трактовка кладбища как священной/освященной земли претерпела изменения. Если изначально кладбище воспринималось как освященная земля в силу совершенного обряда освящения, то теперь кладбище становится священной землей как таковое, вне связи с храмом и соответствующей обрядностью. При этом в общественном восприятии кладбища формируется определенная амбивалентность: различные нарративы, в которых кладбища выступают как место действия демонических сил / вредоносных покойников из достаточно ограниченного узуса готической литературы активно проникают в городской фольклор. Возможно, одной из причин этого является слом традиционной модели организации сакрального пространства.

Можно констатировать, что новая обрядность в итоге продемонстрировала неспособность конкурировать с традиционной обрядностью, пронизанной религиозной семиотикой. Деидеологизация ритуального дискурса переносила конкурентные отношения в плоскость эстетики, а эстетическое превосходство старой обрядности над новой констатировали даже убежденные атеисты.

Список литературы

1. Иванова Т.Г. Плачи о Ленине в свете фольклорной традиции и советской идеологии // Вестник Санкт-Петербургского университета. История. 2006. № 1. С. 100-106.
2. «Мы – семья»? Нет, спасибо // [Электронный ресурс]. URL: <https://dzen.ru/a/ZydTVXXhFX6xpDxv>. (дата обращения: 20.12.2023).
3. Наши праздники. Советские, общегосударственные, трудовые, воинские, молодежные и семейно-бытовые праздники, обряды, ритуалы. М.: Политиздат, 1977. 168 с.
4. Праздники, обряды, традиции. М.: Изд-во Молодая гвардия, 1979. 159 с.
5. Романов П. Наш путь не был усыпан розами // [Электронный ресурс]. URL: <http://krmajak.opochka.ru/content/nash-put-ne-byl-usypan-rozami>. (дата обращения: 20.12.2023).
6. Руднев В.А. Советские праздники, обряды, ритуалы. Л.: Изд-во Лениздат, 1979. 206 с.

7. Советские традиции, праздники и обряды. Словарь-справочник. Киев: Политиздат Украины, 1988. 224 с.
8. Соколова А.И. Новому человеку — новая смерть? Похоронная культура раннего СССР. М.: Новое литературное обозрение, 2022. 456 с.
9. Социалистическая обрядность. Киев: Вища школа, 1985. 44 с.
10. Традиционные и новые обряды в быту народов СССР. М.: Наука, 1981. 183 с.
11. Христофорова О.Б. Колдуны и жертвы: Антропология колдовства в современной России. М.: Изд-во ОГИ, 2010. 431 с.

SEMIOTIC PRAGMATICS OF «NEW RITES»

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

* Tver State University, Tver

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

The article examines the semiotic specificity of the rituals of the Soviet era, which were purposefully developed and implanted as an alternative to the old rituals, permeated with religious symbolism. The article analyzes, on the basis of original sources, the goals and objectives set by the developers of the new rituals, examines the semiotic specificity and perception of the new rituals by society. The authors prove that the main competition between the new and old rituals occurred at the aesthetic level, since the language of the ritual is not a suitable tool for transmitting ideologemes. The article also examines the reasons for the deideologization of the new rituals in the space of Soviet everyday culture.

Keywords: semiotics of the rite, Soviet rite, formation of rites, irreligious rite, necropolitics.

Acknowledgement. The research was supported by an internal grant of the Herzen State Pedagogical University of Russia 85 ВГ.

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: 19.02.2025.

Дата принятия рукописи в печать: 12.03.2025.

УДК 1(091):316.3

DOI: 10.26456/vtphilos/2025.1.169

ГОРОДСКИЕ ЛЕГЕНДЫ КАК ЭЛЕМЕНТ СОВРЕМЕННОЙ МИФОЛОГИИ: СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ

Н.Н. Равочкин***, П.Н. Рвалов*, Р.А. Юрьев***

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

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

*** ФГАОУ ВО «Национальный исследовательский Томский государственный университет» г. Томск

В современном мире в условиях увеличения массива информации невозможно не учитывать переплетение мифов, слухов и историй, которые передаются из уст в уста и, проходя через фильтры восприятия, обрастая деталями и интерпретациями, становятся частью культурного ландшафта городов. Сущность городских легенд делает их заслуживающим внимания объектов анализа, позволяя углубиться в различные аспекты человеческого существования. Богатый интерпретативный потенциал, которым обладают городские легенды, обуславливает значимость комплексного рассмотрения взаимовлияния, которое происходит в конкретных эмпирических контекстах. В связи с прагматикой современного социально-философского поиска городские легенды также служат каналом для обсуждения норм, представляя собой способ пересмотра и осмысления границ допустимого в обществе. Настоящая статья посвящена анализу городских легенд. Авторы рассматривают заявленный объект с различных исследовательских позиций, делая акцент на его смыслообразующих характеристиках. Приведены примеры непосредственного воздействия городских легенд, способствующих подрыву традиционных структур и принятию множественных трактовок реальности и появлению нескольких культурных идентичностей. Отмечена высокая значимость и перспективность контекстуального рассмотрения проблематики. В заключение подведены исследования.

Ключевые слова: городская легенда, культура, мифология, история, норма, ценности, практики, быт.

Проблематизация сущности и форм реализации уличных легенд имеет сравнительно молодую историю. Так, в научной литературе, посвященной данной проблематике, установлено, что сам феномен современной культуры и урбанистики имеет в первую очередь зарубежное происхождение, для отечественного исследования он является заимствованным, привнесённым извне [7; 8]. На уровне использования термина, «уличные легенды» как понятие в научной литературе отождествляется с термином «городские легенды». Однако в дальнейшем на терминологическом уровне

© Равочкин Н.Н., Рвалов П.Н., Юрьев Р.А., 2025

возникло дополнение, выраженное в использовании словосочетания «городской миф». Однако следует заметить, что содержательный анализ используемых терминов позволил установить тождественность данных понятий, отсутствие расхождений в их признаках.

Также следует отметить, что на уровне философского, равно как и общенаучного исследования городские легенды длительное время не являлись предметом изучения по причине обыденности и повседневности использования, что до определенного времени не представляло большой ценности для ученых [1]. Однако во второй половине XX в. городские (они же уличные) легенды стали предметом прямого изучения в достаточно узких кругах, в частности – среди фольклористов.

По началу данному социальному феномену придавались признаки мифов, сказок, слухов, что роднило городские легенды именно этим феноменам коллективного бытия и определяло соответствующее к ним отношение. Поэтому имеет смысл отметить достаточно негативную коннотацию о легендах в значении «миф», которое имеет трактовку как нечто неправдивое, вымышленное. Тем не менее, в рамках понимания уличных (городских) легенд как социального феномена это может быть элиминировано из системы исследования.

Далее, важным и ценным следует считать факт разделения на городское и не-городское пространства в понимании изучаемого нами феномена. Мотив присвоения тем или иным легендам статуса именно «городских» связывается не с местоположением, с которыми они связаны (исключительно урбанистская среда), а с временным и культурным значением, которое определяется [9]. Речь идет о том, что город суть новый этап развития социокультурной системы, в которой именно урбанистская среда определяет вектор становления интеллектуальной среды, в которой формируются и трансформируются те или иные легенды. С другой стороны, поскольку термин «urban» не имеет научного и оттого определенного значения, некоторые исследователи трактуют соответствующие легенды как «современные» и используют англоязычное понятие «contemporary legend», которое обладает тем же самым набором признаков.

В русскоязычных работах исследования городских легенд отсутствовали вплоть до 80-х гг. XX в. Это было связано с двумя важными причинами. Одна из них состоит в предмете изучения: таковым признавались результаты устного творчества именно в деревенских условиях, но никак не городских. Другая причина состояла в требовании определенного образования, который был необходим для формирования устного творчества и литературы. В XX в. в отечественной науке, изучающей городские легенды, отмечается эволюция от легенды традиционного типа до ее современных форм и способов существования [3].

В научной литературе отмечается трудность в понимании и изучении природы городских легенд. Ученые до сих пор ведут дискуссии по вопросу содержания понятия, описывающего совокупность предметов,

которые следует отнести к данным историям. Так, А.С. Архипова и А.А. Кирзюк [3] высказывают положение о том, что городские легенды суть ложные истории, которые кажутся правдоподобными для рассказчика и/или слушателя. При этом информация, которая содержится в городских легендах и с их помощью транслируется, подтверждается не фактами, а социальными авторитетами. В другой работе отмечается, что данный интеллектуальный и общественный феномен суть «неформульные фольклорные нарративы, имеющие установку на достоверность» [5, с. 21]. Полагается, что такие легенды сами по себе не имеют фактического подтверждения, однако выступают в качестве рассказов о событиях, претендующих на универсальность. В представленном понимании городских легенд принципиальным оказывается именно нарративность, т. е. рассказ, который обладает частным содержанием, но претендует на общее применение в результате использования множеством слушающих в их повседневных практиках.

Так же заметим, что городская легенда как нарратив не имеет устойчивой текстовой структуры, формальных структурных элементов (начала, конца и прочего), а также сложной развитой формы. Формой распространения городской легенды следует считать устную речь, хотя в некоторых случаях могут быть использованы другие способы и формы подачи и трансляции, такие как анекдот или слух. Кроме того, важным остается контекст трансляции городской легенды, выраженный различными формами: начиная от новостного репортажа и заканчивая застольной дискуссией.

В этой системе коллективного миропонимания ключевым является изображение возможной или реальной ситуации. Рассказчик и аудитория должны быть связаны с ней теснейшим образом, что и делает городские легенды схожими с описаниями реальных событий. Опираясь на данную логику, А.А. Кирзюк отмечает, что городская легенда «(1) не имеет четких формальных свойств; (2) способна встраиваться в разные типы дискурса и передаваться по разным каналам коммуникации; (3) события, о которых она рассказывает, касаются знакомых аудитории реалий; (4) она воспроизводится с установкой на достоверность» [5, с. 25].

Также следует отличать городские легенды от слухов, которые по своей природе представляют собой такой же неформальный нарратив. Однако ученые, проводящие анализ важных свойств данных интеллектуальных конструкций, полагают существование двух принципиальных оснований различия легенд и слухов. К таковым необходимо отнести:

- сложность легенд. Слух по своей структуре – короткий нарратив, не имеющий сложной повествовательной структуры, бессюжетное сообщение, единица информация. Именно на этом основании имеет смысл говорить о том, что слух суть протолегенда;
- легенды касаются анонимных персонажей, тогда как слухи направлены против конкретных людей.

Однако вне зависимости от наличия или отсутствия таких свойств, легенда способна влиять на поведение людей путем создания определенного интеллектуального конструкта, содержащего в себе оценочные суждения как мотиваторы действия субъекта.

Отметим, что в научной литературе изучается вопрос о социальных предпосылках возникновения, формирования и развития городских легенд. Так, М.А. Тумаева высказывает предположение о том, что «социальными предпосылками появления городских легенд являются страхи и надежды людей, вызванные потрясениями и кардинальными переменами, происходящими в обществе, а также необходимость человека в опоре, или “системе координат” в подобные переломные года» [13, с. 292]. Равно как и любая историческая форма мировоззрения, городские легенды, будучи выражением мифологического отношения к миропознанию, определяет вектор становления представлений о допустимости или недопустимости тех или иных форм поведения, способов существования.

Именно факт «переломных событий» формирует коммуникационную природу городских легенд, выраженную в наличии «спрятанного» в легенде «сообщения», которое транслируется обществом неосознанно. Следует согласиться с зарубежными исследователями, которые утверждают, что изучение «скрытых посланий» дает возможность многое узнать о городской культуре и социальной реальности в периоды творения самих городских легенд. Здесь важно понимать, что сама природа такого феномена общественной действительности двойственна. Одна ее сторона отражается в совокупности коммуникационных практик, в которых транслируется информация о правильных и социально одобряемых моделях поведения. Такие принципы и способы трансляции закреплены в природе любой социальной практики, в том числе интеллектуальных конструктах, городских легендах как виде таковых. Другая сторона легенд определяется спецификой именно мифологического дискурса, в котором иррациональная часть, вера в сверхъестественное закрепляется как самоценное.

Иррациональная природа городских легенд создает представления о приоритетах на определенных этапах развития тех или иных обществ. В свою очередь, коммуникативная природа позволяет диагностировать состояние социальных систем. Анализ ряда легенд позволил М.А. Тумаевой сделать вывод о том, что «войны порождают легенды о храбрецах и справедливых правителях, голод и эпидемии – легенды о ведьмах или правительственном заговоре, репрессии – легенды, основанные на страхе перед властью, революции – легенды о мировом и правительственном заговоре. Жизнь общества порождает самые разные легенды, которые свидетельствует прежде всего о том, что культура остается здоровой, несмотря на все потрясения» [13, с. 293]. Все это делает обоснованным положение о необходимости использования городских легенд как отражения социально значимых проблем, формы поиска их решений, регулятора общественного мнения, а

также пространства, в которых сохраняются и распространяются смысловые ориентиры больших социальных группы.

Содержание таких легенд совершенно различен и порой приобретает нравоучительный характер. Так, группа «легенд о здоровье» содержит в себе сообщение о необычных паразитах, вредоносных медицинских процедурах, скрытых формах заболевания и так далее. Интересным примером могли бы служить классические *horror stories*, которые включают в себя описания контактов с паранормальными явлениями и прочих потусторонних силах.

Близким можно считать понимание городских легенд Ю.С. Ланской, которая трактует данный социальный и интеллектуальный феномен как устный рассказ, который имеет коллективную природу, чей предмет состоит в описании необычных событий, наблюдаемых в повседневности, и имеют установку на достоверность. При этом степень достоверности, как полагают иные исследователи, зависит исключительно от деталей описания и степени «проработанности» текста историй и городских легенд. И.А. Осенев, продолжая представленную логику, указывает, что «городские легенды передаются как истории конкретные, произошедшие в определенном месте с определенными людьми, и тематически они сосредоточены преимущественно на жизни современного города или пригородной зоны» [11, с. 105]. Как следствие, возникает основание для подтверждения достоверности нарративов в форме отсылки к детализации рассказа.

Т.А. Новичкова дополняет понимание сущности городских легенд через введение принципа сенсационности сообщения: они суть «безавторское повествование, бытующее в индустриализованном обществе как более или менее достоверный рассказ, передаваемый изустно с целью вызвать сенсацию, поразить и рассчитанный на серьезное восприятие» [10, с. 218–219]. Отмечается принципиальное отличие городских легенд как рассказов от традиционных форм мифологического мировоззрения через указание на его урбанистическую природу и, как следствие, формирование исключительно в современной социальной среде.

Кроме того, ценной оказывается именно сенсационность сообщения, что предполагает создание образа актуальности, пусть и на определенный промежуток времени. Данный принцип позволяет говорить о темпоральной природе городских легенд, ориентированных в том числе на выполнение определенных, заранее заданных функций (например, формирование так называемого «хайпа» вокруг тех или иных событий). Как следствие, возникает не только мировоззренческий, но и функциональный аспект городских легенд, в которых отражается их двойственная природа. Одна часть (та, что характеризует легенды как форму мировоззрения) сближает их с мифологическим миропониманием и позволяет реализовать каждому конкретному человеку потребность в формировании мировоззрения, создавая необходимые ориентации в мире и социальной среде. Другая часть трактуется как та,

что дает основание сформировать функциональную связь описываемого события в жизни социальной и персональной судьбы.

В этом отношении близкой следует считать позицию А.В. Колистратовой, для которой городская легенда представляет собой рассказ нового поколения, который содержит элемент объективной действительности или исторически детерминированные фольклорные знаки, которые были адаптированы под функционал или нужны конкретной социальной группы. Цель такой адаптации заключается в придании семиотической значимости в рамках единого социокультурного контекста [6, с. 135].

Реализуется функционально-семиотический подход к сущности городских легенд, состоящий в том, что последние рассматриваются как система знаков, значения и смыслов, которые выполняют функционально-мировоззренческое действие. Производится разделение на доиндустриальное (деревенское) и индустриальное (городское), позволяющее обособить урбанизированную культуру от традиционной (сельской). Кроме того, появляется возможность указать на процесс эволюционного перехода от традиций к городскому миропониманию, а также определить ценностное отношение к каждому из фундаментальных оснований, периодов такого перехода.

Городская легенда, будучи элементом повседневного бытия, обладает рядом признаков, роднящих ее с различными формами мифологического миропонимания, которые, однако, дополняются функционалом переживаний бытия человека в модернистском и постмодернистском мире. Так, ученые предполагают, что городская легенда близка по своей природе народному «собрату». Речь идет о том, что у обоих видов легенд предмет описания так или иначе связывается с актуальной господствующей религиозностью. Полагается существование героев, различных сил, которые кажутся субъектам, воспринимающим и транслирующим городские (равно как и народные) легенды, в качестве правдоподобных. Сама механика мышления и трактовки таких легенд основаны на единых механизмах мышления и восприятия человеком самого себя в мире. Более того, утрата веры в такие принципы становится основанием для нивелирования влияния городских (и прочих) легенд вплоть до их исключения из системы мировоззрения.

Далее, функциональное восприятие человеком городских легенд предполагает выполнение воспитательной функции, в которой через трансляцию подобных легенд реализуется возможность передачи житейского и нравственного опыта из поколения в поколение. Через выполнение определенных нравственных функций городские легенды получают возможность транслировать нормативные основания современных обществ и целых культур.

Городская легенда по своей природе близка демонологическим рассказам, среди которых имеет смысл выделить былички и бывальщины. Различие между ними состоит в источнике угроз, о которых идет речь в рассказах. Если в традиционных быличках и бывальщине источник угроз – природные факторы, понимание которых при традиционном (деревенском или

сельском) укладе едва ли представляется возможным, то в городских легендах источником опасности выступает человек как Другой. Однако следует заметить, что механику функционирования легенд вполне можно считать традиционной и определенной.

Кроме того, городские легенды по своей структуре имеют вполне традиционный механизм функционирования: речь идет об устном предании, в котором изображается повседневная действительность в достоверном виде с применением художественного вымысла. В этом отношении тексты городских легенд сродни традиционным преданиям, в которых закрепляется и сохраняется национальное прошлое, освещается история происхождения конкретных мест, прошлого городов. Как следствие, городские легенды суть основание формирования целой культуры, в которой определяется жанровая определенность в системе городских легенд.

В данном контексте значимым представляется тот факт, что городские легенды, будучи элементом современной мифологии, формируют целое поле для описания множества событий, которые являются элементами одного и того же культурного пространства. Ряд мотивов, которые свойственны для мифотворчества, характерны и для городской легенды, определяют ее функционирование.

Так, мотив проклятого места определяет возможность описания и практической реализации принципа транслирования коллективного культурного опыта, различных форм социализации и воспитания. На примере ряда исследований традиционных форм мифотворчества Е.А. Сафрон указывает, что существует культурная традиция, которая передается в системе символической реальности (например, – в образе ключа, передаваемого от матери к дочери) [12, с. 143]. Существующие образы, среди которых – проклятое место или проклятый предмет, в невербальной, но знаковой форме транслируют накопленный социальный опыт.

Одновременно с этим транслируемый из поколения в поколение опыт переходит за счет использования механизмов нормативного закрепления правил поведения. Имеющиеся образы по нарушению таких требований выражаются в мотиве преодоления препятствия и испытания страхом: запретные модели поведения с одной стороны определяют границы нормального (т. е. социально приемлемого) поведения, а с другой – осознание и практическую реализацию процесса социализации, становления личностного в человеке через преодоление страшных действий и самих имеющих запреты.

Кроме того, в рамках городских легенд как элемента современной мифологии формируется представление о дихотомии «свой – чужой», что выражено в противостоянии «своего» как положительно окрашенного персонажа, обладающего позитивной функцией и интеллектуально-нравственной окрашенностью, и «чужого», определяемого негативными коннотациями. Разделение мира в соответствии с представленными положениями

формирует представления у человека о социально приемлемых и полезных ориентациях.

Как следствие, в научных трудах возникает утверждение о том, что «свое» как освоенное пространство города обладает интересными и ценными ресурсами, в которых «чужие» сверхъестественные силы максимально «свои». Имеется в виду, что они принадлежат тому же городскому пространству, что и совокупность полезных и «добрых» жителей города. Принцип деления на «своих», как хороших, полезных и «чужих», как злых и опасных, сводится, таким образом, к наличию сверхъестественных способностей, тех, которые превосходят способности «обычного», повседневного человека. По этой причине многие авторы, изучающие сущность и формы проявления городских легенд, «также нередко используют данный персонаж, различными способами обыгрывая тему конфликта колдунов с обычными людьми, рядовыми обывателями. Тот факт, что победа может достаться как одной, так и другой стороне, подчеркивает принципиальную неразрешимость противоборства Добра и Зла» [12, с. 146]. Как следствие, мы видим, что сама идея городских легенд как формы проявления фэнтези, мифов, определяет не только и не столько социальное отражение актуальных социальных реалий, сколько позволяет сформировать ценностное и нормативное отражение мифологической реальности.

Это имеет эвристическую перспективу, поскольку изучение сущности, функционала и форм выражения городских легенд может позволить сформировать целостное влияние на создание урбанизированного пространства, причем не только физического ландшафта, но и интеллектуальных конструкций, как представлений о коллективной и персональной самоидентификации современных людей.

Следует согласиться с утверждением Е.А. Бородиной, для которой городские легенды имеют антропологическую природу [4]. Смысл такого сильного утверждения заключается в том, что формирование городских легенд связывается с производством культурных пространств, отражающих в той или иной степени устремления и потребности людей, участвующих в общественно значимых процессах. Более того, существенным следует считать положение о принципиальной значимости «специализации» города (мегаполисы, наукограды, курорты и прочие функции), которые определяют функционирование городской среды. Частично именно эти образы и среды создают, конструируют городские легенды, каждая из которых оказывается производной, продуцированной исторической, функциональной, равно как любой другой средой.

Кроме того, значимым становится тот факт, что «крупные города усиливают культурное многообразие за счет полиэтнической структуры населения. Доминирование промышленного, а затем и обслуживающего производства порождает сложную совокупность примыкающих сфер деятельности – образования, здравоохранения, торговли, досуга, меняя вовлеченных в них профессионалов и потребителей» [4, с. 84]. Стирание этнической

уникальности на фоне индустриальной культуры усиливает процессы этнической самоидентификации, что в конечном счете провоцирует обращение к мифологической традиции, в том числе к городским легендам. Как результат, город дает право человеку выбирать свою мифологию в форме стратегий социально и культурного поведения. Одновременно с этим повседневные культурные практики и предметы городского быта (в том числе коммуникационные системы, концентрация людей, любые другие факторы) создают особую среду урбанизированного пространства, которое в последствие и обрастает городскими легендами.

Человек же, проживая в индивидуализированном общественном пространстве, вынужден разделять его с другими, что приводит к двум взаимодополняющим тенденциям [2]. Одна из них связывается с наличием частного пространства, которое определяет фиксацию и воспроизводство персональных мифологем, в том числе городских легенд. Другая связывается с культурными влияниями общесоциальных тенденций, подчиняя городские легенды общим тенденциям. На стыке этих двух начал формируется антропологическое измерение городских легенд как социального феномена.

В целом же можно говорить о том, что городские легенды представляют собой феномен современного социального пространства. Их природа близка мифологическому миропониманию, однако существует ряд свойств, определяющих данные легенды в качестве современных версий мифологического пространства. Важным представляется отделение городских легенд от слухов, историй и иных близких по значению феноменов. По своему содержанию легенды могут быть категоризованы в качестве нарративов, имеющих смыслообразующие характеристики. Именно здесь формируются как индивидуальные, так и коллективные представления о моделях поведения и их значении в кризисные периоды жизни общества и отдельного человека. Городские легенды имеют антропологическую природу, поскольку в своем выражении представляют собой отражение способов существования человека, его персональной и коллективной идентификации, в частности – этнической и общесоциальной.

Список литературы

1. Анисимов Н.О., Туркина В.Г., Калинина Г.Н. Город и миф // Наука. Искусство. Культура. 2023. № 2 (38). С. 18–34.
2. Архипова А.С., Радченко Д.А. О неизбежности городской легенды в нашей жизни // Фольклор и антропология города. 2018. Т. 1, № 1. С. 14–17.
3. Архипова А.С., Кирзюк А.А. Опасные советские вещи. Городские легенды и страхи в СССР. М.: Новое литературное обозрение, 2021. 536 с.
4. Бородина Е.А. Антропологический фон современной городской мифологии // Культурная жизнь Юга России. 2019. № 4 (75). С. 83–87.
5. Кирзюк А.А. Сюжет – это симптом? Как фольклористы изучают городские легенды // Фольклор и антропология города. 2018. Т. 1, № 1. С. 20–43.

6. Колистратова А.В. О некоторых особенностях современного фольклорного дискурса // Вестник Иркутского государственного лингвистического университета. 2012. Т. 1, № 17. С. 134–140.
7. Мазалова Н.Е. «Нева – главный проспект Петербурга»: современные мифологические представления горожан (часть 1) // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. 2019. № 6. С. 104–111.
8. Мазалова Н.Е. «Нева – главный проспект Петербурга»: современные мифологические представления горожан (часть 2) // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. 2020. № 1. С. 88–97.
9. Никулина Ю.В. Урбанизационные процессы в контексте системной трансформации общества // Социологический альманах. 2010. № 1. С. 270–275.
10. Новичкова Т.А. Фольклор и современность. Городские легенды, слухи, толки и суеверия // Эпос и миф. СПб.: Наука, 2001. С.215–235.
11. Осенев И.А. Содержание понятия «городская легенда» и его связь с фольклорной традицией // Homo Dicens–2023. Сб. науч. ст. по матер. Междунар. цифровой студенческой науч. конф. М.: МГПУ, 2023. С. 102–113.
12. Сафрон Е.А. Жанр городской легенды как один из элементов городской поэтики городского фэнтези // Филология и человек. 2017. № 3. С. 139–147.
13. Тумаева М.А. Социальные предпосылки появления городских легенд // Вопросы развития современной науки и техники. Мельбурн, 2021. С. 285–293.

CONCEPTUAL VIEWS ON THE PROBLEM OF SOCIO-CULTURAL DYNAMICS

N.N. Ravochkin*, P.N. Rvalov*, R.A. Yuriev*****

* Kuzbass State Technical University named after T.F. Gorbachev, Kemerovo

** Kuzbass State Agricultural University named after V.N. Poletskov, Kemerovo

*** National Research Tomsk State University, Tomsk

In the modern world, in the context of an increasing array of information, it is impossible not to take into account the interweaving of myths, rumors and stories that are passed from mouth to mouth and, passing through the filters of perception, acquiring details and interpretations, become part of the cultural landscape of cities. The essence of urban legends makes them worthy of attention as objects of analysis, allowing us to delve into various aspects of human existence. The rich interpretative potential of urban legends determines the significance of a comprehensive consideration of the mutual influence that occurs in specific empirical contexts. In connection with the pragmatics of modern socio-philosophical search, urban legends also serve as a channel for discussing norms, representing a way of revising and comprehending the boundaries of what is acceptable in society. This article is devoted to the analysis of urban legends. The authors consider the declared object from various research positions, focusing on its meaning-forming characteristics. Examples of the direct impact of urban legends are given, contributing to the undermining of

traditional structures and the acceptance of multiple interpretations of reality and the emergence of several cultural identities. The high significance and prospects of contextual consideration of the problematic are noted. In conclusion, the research is summarized.

Keywords: *urban legend, culture, mythology, history, norm, values, practices, everyday life.*

Об авторах:

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

РВАЛОВ Павел Николаевич – кандидат философских наук, доцент кафедры истории, философии и социальных наук ФГБОУ ВО «Кузбасский государственный технический университет имени Т.Ф. Горбачева», г. Кемерово. E-mail: rvalovpn@kuzstu.ru

ЮРЬЕВ Роман Александрович – кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры истории философии и логики ФГАОУ ВО «Национальный исследовательский Томский государственный университет», г. Томск. E-mail: yuriev2003@mail.ru

Authors information:

RAVOCHKIN Nikita Nikolaevich – PhD (Philosophical Sciences), 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. E-mail: nickravochkin@mail.ru

RVALOV Pavel Nikolaevich – PhD (Philosophical Sciences), associate professor of history, philosophy and social sciences dept., Kuzbass state technical university named after T.F. Gorbachev. E-mail: rvalovpn@kuzstu.ru

YURIEV Roman Alexandrovich – PhD (Philosophical Sciences), associate professor, associate professor of history of philosophy and logic dept., National research Tomsk state university. E-mail: yuriev2003@mail.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 19.01.2025.

Дата принятия рукописи в печать: 12.02.2025.

УДК 167.7:164.05

DOI: 10.26456/vtphilos/2025.1.180

ТЕОРИЯ И ПРАКТИКА КРИТИЧЕСКОГО МЫШЛЕНИЯ: ЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ РАБОТЫ С ТЕКСТОМ

Н.П. Суханова

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

Предметом рассмотрения становится проблема логического нормирования текста в условиях информационного перенасыщения. Изучение данной проблемы осуществляется сквозь призму программных установок университетского курса «Логика и критическое мышление» с целью выявления продуктивного логического инструментария, необходимого участникам проекта, неотъемлемым элементом деятельности которых является создание текстов. Теоретические и практические вопросы обработки текста в свете нормативных принципов логики актуализируются научным сообществом в ряде исследований, отдельное место среди которых занимает концепция смыслового анализа текста В.И. Свинцова. Будучи методологическим основанием проводимого изыскания, данная концепция предполагает акцентирование на логической организации текста, включая устранение логических ошибок. Выявляются программные принципы в образовательном курсе, способствующие идентификации и устранению логических ошибок учащимися в разнородных текстах. Фокусируется внимание на нюансах систематизации смысловых ошибок и осознании участниками ценности навыка критического мышления в способности распознавать такие ошибки, поскольку зачастую они тонко замаскированы и требуют учета контекста. Разбираются отдельные механизмы возникновения противоречий, а также характеристики вопросно-ответных ситуаций. Делается вывод о том, что развитие компетентного логического оперирования материалами текста продолжает оставаться действенным средством в отношении повышения уровня понимания и коммуникации.

Ключевые слова: образование, критическое мышление, логика, логическое нормирование, логические ошибки, информация, текст.

Введение

В настоящее время создание текстов становится практически общедоступным и массовым, чему содействует, в том числе, развитие искусственного интеллекта, социальных сетей и цифровых платформ. Практически каждый может обрести свою аудиторию и делиться с ней мыслями, идеями и опытом. В определенном смысле это кажется невероятным достижением, поскольку мы видим широкие возможности для обмена знаниями, но в то же время, мы сталкиваемся с проблемами качества информации, ее

© Суханова Н.П., 2025

рекордного умножения и переизбытка. Эпоха бесконечного создания текстов не только открывает новые горизонты, но ставит вопросы различения степени достоверности, надежности источников и критической оценки информации.

Будучи социальным феноменом, текст в системе культуры требует учета языкового взаимодействия, разворачивающегося в определенном культурном поле в данный момент времени и продуцирующего некий смысл. Как продукт речи и мышления, текст нуждается в логической точности и словесной выразительности, способствующей действенной организации передаваемой авторской мысли. И как замечает Н.Н. Равочкин, критическое мышление на сегодняшний день будет тем «индивидуально определенным атрибутом личности, от которого напрямую зависит целеполагание и принимаемые решения, что также влияет на адаптивность к социальным процессам и возможности управления ими» [6, с. 119]. В образовательном проекте «Логика и критическое мышление» показывается значимость логических навыков в процессе создания качественных текстов. Критическое мышление в рамках проекта рассматривается как неотъемлемое качество будущего специалиста в условиях неопределенности и информационного перенасыщения. *Целью статьи* является анализ программных принципов курса «Логика и критическое мышление» в отношении продуктивного логического инструментария для участников, важным элементом деятельности которых становится создание текстов.

Материалы и методы исследования

В работах современных авторов проблематика мышления занимает ключевое место ввиду высокой динамичности и сложности прогнозирования общественных процессов. Вопросы критического анализа и обработки текста в свете теоретических положений и нормативных принципов логики изучаются в трудах таких ученых, как Барбашина Э.В., Брюшинкин В.Н., Брылина И.В., Грифцова И.Н., Гусев Д.А., Ивин А.А., Ивлев В.Ю., Карпов Г.В., Лисанюк Е.Н., Мартишина Н.И., Москвин В.П., Сорокина Г.В., Суворовцев В.А., Турчевская Б.К. и др.

Методологическим основанием исследования является концепция смыслового анализа текста В.И. Свинцова. С позиции данной концепции смысловая или логическая организация представляет существенную роль в тексте. «Различные операции, направленные на выявление и совершенствование “логической составляющей” текста, можно в совокупности называть его логическим нормированием» [7, с. 14–15]. Логическое нормирование текста есть сложная задача, требующая системного подхода, учитывающего множество взаимосвязанных факторов. Эффективность коммуникации напрямую зависит от того, насколько логично и понятно построено сообщение. Этот подход выходит за рамки простого соблюдения грамматических и логических правил и затрагивает глубинные аспекты организации информации, включая выбор наиболее подходящих способов изложения

материала. Выбор формы представления информации определяется не только логическими нормами и назначением текста (научная статья, художественное произведение, рекламный текст и т. д.), но и, что особенно важно, характеристиками целевой аудитории.

Так, научная статья, адресованная узким специалистам, может позволить себе использование сложной терминологии и многоступенчатых логических построений, в то время как популярная статья на ту же тему потребует значительной адаптации языка и упрощения логической структуры. Один и тот же тезис может быть обоснован различными способами, каждый из которых имеет свои преимущества и недостатки. Строгое, формально безупречное доказательство может оказаться непонятным для широкого круга читателей, в то время как более простая, интуитивно понятная аргументация будет приемлемее. Умение варьировать способы изложения является необходимым навыком для конструктивного логического нормирования.

Разнообразие ресурса логических средств, задействованного для образования текста, включает в себя не только выбор конструкций предложений, но и использование таких приемов, как аналогии, метафоры, иллюстрации. Правильное применение этих средств позволяет создать текст, который будет логически безупречным и вместе с тем интересным, захватывающим внимание читателя. Однако вариативность не безгранична, она очерчивается общепринятыми критериями оценки информации, такими как достоверность, точность, полнота, непротиворечивость и релевантность. Нарушение этих критериев приводит к логическим ошибкам, которые значительно снижают качество текста и могут исказить его смысл.

Идентификация и устранение логических ошибок является существенной составляющей логического нормирования. Для этого необходим тщательный анализ текста, проверка на наличие противоречий, оценка достоверности использованных источников, а также критическая оценка аргументации. Скажем, такие инструменты, как программное обеспечение для проверки грамматики и стиля, могут помочь в выявлении некоторых логических ошибок, но они не заменяют глубокого анализа, производимого субъектом. Логическое нормирование, представленное В.И. Свинцовым, требует комбинации формальных методов и глубокого понимания принципов логики [8, с. 29]. Концепция смыслового анализа текста позволяет создавать тексты, которые будут не только логически выверенными, но и максимально достигающими своей коммуникативной цели.

Критическое мышление и логические ошибки

Логическое нормирование текста предполагает целенаправленную деятельность в отношении вопросов, связанных с логическими ошибками. В программе курса «Логика и критическое мышление» данной тематике отводится особое место и внимание участников акцентируется на том, что борьба с логическими ошибками является серьезной практической и

теоретической проблемой в процессе формирования критических мыслительных навыков. Прежде, чем перейти к рассмотрению конкретных ситуаций, учащиеся должны обнаружить понимание того, что можно считать логической ошибкой и как ее распознать.

Может показаться, что эта задача достаточно проста, однако, несмотря на то, что о логических ошибках давно и много говорят и пишут, их особенности досконально в логической теории по-прежнему не прояснены. В сущности, логическая ошибка есть изъян в рассуждении, нарушающий правила логики и приводящий к неверному выводу, даже если исходные посылки кажутся верными. Важно понимать, что логическая ошибка не обязательно связана с неверностью фактов. Человек может совершенно искренне верить в истинность своих посылок, но при этом строить на них неправильное заключение, совершая тем самым логическую ошибку.

Аудитории для анализа может быть предложен следующий пример: «У некоторых рыб длинные хвосты. У некоторых рыб золотая чешуя. У некоторых рыб длинные хвосты и золотая чешуя». Хотя каждое утверждение само по себе может быть истинным, вывод о том, что наличие длинных хвостов и золотой чешуи обязательно взаимосвязано, не следует из посылок. Некоторые рыбы могут быть и золотыми, и длиннохвостыми, но это не подтверждает вывод о прямой связи между длиной хвоста и цветом чешуи. Этот пример иллюстрирует ошибку, связанную с некорректным обобщением и смешением статистических вероятностей с причинно-следственными связями. В данном случае, мы сталкиваемся с ошибкой подтверждения, когда выбирается и интерпретируется только та информация, которая подтверждает уже существующее убеждение, игнорируя противоречащие ей факты.

В интенсивном мире, как отмечают Г.Ч. Синченко и Е.Ю. Воробьева: «Текст – претворение речи, речь – движение языка» [9, с. 38]. Штудирование текстов показывает учащимся наличие слоя семантических ошибок, искажающих смысл высказывания или предложения. К логическим ошибкам, именуемым также смысловыми ошибками, будут отнесены: ситуации с нечетким словоупотреблением (в примере «Приближения сессии студенты ждут с особым волнением», есть нечеткая дифференциация понятий, поскольку ждут не приближения сессии, а самой сессии); плеонастические сочетания («полная неожиданность», «истинная правда», «эпицентр событий», «сегодняшний день», «аргументативное доказательство»); некорректное использование родо-видовых отношений (фраза «Врачи и педиатры рекомендуют делать прививки» представляет сочетание понятий «врач» и «педиатр» в соединении с союзом «и», в результате чего нарушаются родо-видовые отношения между данными понятиями).

Д. Лау подчеркивает тот факт, что исследователями критического мышления «логическая ошибка определяется как плохой или ненадежный аргумент. Но многие из общепризнанных логических ошибок не имеют форму аргумента» [5, с. 245–246]. Так, противоречивые утверждения часто рассматриваются как логические ошибки, однако само по себе такое

утверждение не представляет из себя аргумент. Допустим, вопрос, основанный на неверном предположении, может быть классифицирован как логическая ошибка, сам же вопрос аргументом не является.

Логические ошибки систематизируются по-разному, единой общепринятой типологии не существует. На занятиях по логике и критическому мышлению учащиеся осознают ценность способности распознавать такие ошибки, что позволяет принимать более обоснованные решения и избегать манипуляций. Важно понимание того, что даже при внимательном анализе не всегда легко определить наличие смысловых ошибок, поскольку они могут быть тонко замаскированы и требуют тщательного исследования контекста и предполагаемых связей между посылками и выводами. Рассмотрим далее некоторые логические ошибки, фиксируемые участниками образовательного проекта в опубликованных текстах.

Смысловое нормирование текста: практика выявления логических ошибок

Разбирая отдельные механизмы возникновения логических ошибок и их внедрения в тексты, внимание участников курса обращается на конструкции, содержащие противоречия. Фраза «Идет снег и снега нет» показывает тот факт, что противоречие возникает, когда одновременно утверждается нечто и его отрицание. Однако в реальной жизни противоречия часто маскируются, принимая более сложные формы. Возьмем утверждение: «Абсолютно ничего нельзя знать наверняка, поскольку наши чувства обманчивы». Кажущееся на первый взгляд безобидным данное утверждение на самом деле противоречиво, ведь если мы способны понять, что наши чувства обманчивы, то мы уже знаем нечто, а именно то, что наши чувства могут нас обманывать и это знание само по себе опровергает исходное высказывание. Изучая проблему противоречий в суждениях и высказываниях, Г.Г. Антух показывает в статье многогранность проблемы: «Суждение может существовать только в контексте конкретного акта полагания/мышления, т. е. в контексте реально-психологических условий реализации логического замысла. Получается, что логический принцип противоречия изначально включает в себя психологические основания» [1, с. 145].

Погружаясь далее в эту тему, участники задаются вопросом о том, могут ли возникать противоречия между двумя теориями, каждая из которых объясняет определенный набор явлений? В фокусе оказывается проблема состоятельности научной методологии и необходимость дальнейшего исследования в плане разработки более полной и всеобъемлющей теории, способной объяснить явления, считавшиеся ранее противоречивыми. Данный уровень проникновения в текст И.А. Герасимова определяет как критическое рефлексивное понимание, связанное «с активизацией логико-аналитического мышления» [2, с. 177]. Возникновение дискуссии по этому поводу стимулируют прогресс в аргументации участников в том числе и потому, что они выходят на принципиально важные сюжеты, например, о роли

контекста, если речь идет о разных аспектах ситуации. Показывается значимость учета контекста и необходимость избегать упрощенного понимания сложных высказываний.

К логическим ошибкам относится также утверждение, опровергающее себя. Оно похоже на противоречие и учащиеся разбирают его на примере: «Я не могу изъясняться на французском языке». Произнося это утверждение на французском языке, говорящий демонстрирует способность произносить фразы на данном языке, тем самым опровергая свои же слова. Он может не знать французского, но в момент, когда он озвучивает свое незнание, он уже знает нечто на этом языке. В отличие от противоречия, утверждение, опровергающее себя, не обязательно включает в себя прямое утверждение и его отрицание, в нем заложен скрытый парадокс, демонстрирующий логическую несостоятельность подобных построений. К примеру, С.И. Клецкая, в рассмотрении указанного вопроса приходит к следующему: «Семантическое (чисто смысловое) внутреннее противоречие является самой сложной и разнообразной категорией. Анализ реализации внутреннего противоречия в высказываниях показывает, что его проявления не ограничиваются парадоксом» [3, с. 132].

В программе курса «Логика и критическое мышление» разоблачению смысловых ошибок в тексте отводится особая роль, на это направлены теоретические и практические материалы модуля «Суждение и умозаключение как формы отражения действительности». Способность выявлять противоречия и утверждения, опровергающие себя, позволяет избежать манипуляций и ложных аргументов. Логическое нормирование текста предполагает системный подход к тексту, что означает допущение множества критериев с целью контролирования и совершенствования сообщения. То, каким будет выбор форм для представления текста, определяется не только логическими нормами и назначением текста, но также и особенностями потенциальных читателей данного текста. В.А. Суровцев справедливо полагает, обсуждая специфику логики как науки: «Логика – это учение о формальных многообразиях, описывающих законы мыслительных операций. В этом отношении логика – это алгебра сознания» [10, с. 164]. В профессиональной деятельности умение анализировать логическую состоятельность высказываний является необходимым условием для успешного взаимодействия и принятия обоснованных решений. Развитие критического мышления включает в себя тренировку в обнаружении логических несоответствий, понимании нюансов контекста и квалифицированном отличении кажущегося противоречия от подлинного логического абсурда.

Остановимся также на некоторых логических ошибках, разбираемых в позиции курса «Предмет и направленность речевого акта. Виды вопросов». Логическая ошибка может быть укоренена в тексте посредством вопросно-ответных ситуаций. Качественное обсуждение любой проблемы в науке, повседневной жизни или профессиональной сфере напрямую зависит от задаваемых вопросов. Ключевым моментом, на котором

центрируются в данном случае участники, является разделение вопросов на относящиеся к существу обсуждаемой темы и не относящиеся к ней. Вопросы по существу будут напрямую, или опосредованно, связаны с центральной проблемой. Ответы на них уточняют или дополняют имеющуюся информацию в тексте. Напротив, вопросы вне темы, хоть могут и казаться на первый взгляд связанными с обсуждением, на самом деле отвлекают от центральной проблемы. Они не только не способствуют прогрессу в понимании, но и могут существенно ему навредить, рассеивая внимание. Вопросы, явно не относящиеся к обсуждаемой проблеме есть отвлекающий маневр. Такие вопросы часто используются для смены повестки или для избегания прямого ответа на сложные вопросы. В частности, М.И. Тарасов, указывая на тонкости в схемах рассуждений, пишет следующее: «Механизм языка вообще не дан человеку как объект непосредственного наблюдения. Мы слышим слова, но как они производятся, можем только догадываться» [12, с. 246]. И умение отличать вопросы по существу от вопросов вне темы является важным навыком для учащих в деле роста мастерства координирования вопросами в нужном русле.

Семантическая характеристика вопросов предполагает вскрытие участниками курса смысловых ошибок в тексте по отношению к корректным и некорректным вопросам. Для корректного вопроса характерна правильная формулировка и базирование на истинных предпосылках, он позволяет получить осмысленный и информативный ответ. Скажем, вопрос «Какова средняя температура на поверхности Марса?» будет корректным, поскольку на него можно получить достоверный ответ с помощью научных данных. Некорректный вопрос, напротив, содержит ложные предпосылки, делает невозможным получение истинного ответа или же сам по себе бессмыслен. Он может быть сформулирован неправильно, используя двусмысленную лексику, неполную информацию или логические ошибки. Некорректные вопросы могут быть просто различимыми: «Каков цвет воздуха?», здесь пример вопроса некорректен, поскольку воздух не имеет цвета. «Сколько ангелов может танцевать на булавочной головке?» есть классический пример вопроса, основанного на нереальной предпосылке (ангелы как физические существа). Этот вопрос вполне может послужить материалом для философских рассуждений участников, однако, он не имеет объективного, истинного ответа. Важным аспектом корректности вопроса является его ясность и однозначность. Неясно сформулированный вопрос может привести к недопониманию и ошибкам в интерпретации ответа [4; 13].

Материалом для размышлений участников курса относительно логического нормирования текста может быть также аспект, связанный с неявными предпосылками в вопросах, которые могут скрыто влиять на ответ и искажать результаты. Например, вопрос «Почему женщины имеют большую продолжительность жизни, чем мужчины?» содержит неявную предпосылку о том, что женщины действительно живут дольше. Хотя это утверждение может быть статистически верно в целом, такая формулировка

может подразумевать, что различие в продолжительности жизни обусловлено исключительно гендерной принадлежностью, игнорируя другие возможные факторы, такие как опыт, образование, выбор профессии, занятия спортом и пр. Искусное оперирование корректными вопросами и отличие их от некорректных требует от учащихся не только знаний по теме текста, но и понимания логики и семантики, распознавания скрытых предпосылок и контекста. Логические ошибки, причина которых кроется в вопросах, могут быть достаточно завуалированы в тексте и не так заметны участникам курса, следовательно, вычленение таких ошибок потребует от учащихся более скрупулезного внимания и глубокого погружения в смысловые связи.

Заключение

Логические основы работы с текстом являются ценным навыком, формируемым в рамках программы курса «Логика и критическое мышление». Умение участников проекта выявлять логические ошибки, анализировать контекст и оценивать корректность аргументации содействует не только росту продуктивной деятельности с текстом, но и защите от манипуляций и ложной информации. Фактический опыт реализации данного университетского курса показывает состоятельность тезиса: «Деятельностная педагогика программы обучения критическому мышлению нацелена на удовлетворение требований участников в отношении смысловых значений. Обучение мыслительным навыкам находит воплощение в смысловом анализе и противостоянии бессмысленности, бессодержательности информации и текста» [11, с. 40]. Логические ошибки могут быть филигранно замаскированы и порой требуют углубленного анализа для их обнаружения, однако их систематическое изучение и практика помогают развивать учащимся аналитические способности и искусство критического мышления. В профессиональной и повседневной жизни эти навыки оказываются незаменимыми для принятия обоснованных решений, эффективного взаимодействия и достижения поставленных целей. Таким образом, логическое нормирование текста продолжает оставаться важным инструментом в образовательной среде в отношении повышения качества коммуникации и глубины понимания.

Список литературы

1. Антух Г.Г. Происхождение противоречий в суждениях и высказываниях // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2016. № 2(34). С. 137–146. DOI: 10.17223/1998863X/34/16.
2. Герасимова И.А. Общие высказывания: предпосылки, основания, выводы // Эпистемология и философия науки. 2009. Т. 20, № 2. С. 175–189.
3. Клецкая С.И. Противоречие, парадокс и абсурд (к вопросу о соотношении понятий) // Современная наука: актуальные проблемы теории и практики. Серия: Гуманитарные науки. 2023. № 7-2. С. 130–134. DOI: 10.37882/2223-2982.2023.7-2.18.

4. Кондрашихина О.А. Вопрос как средство преодоления неопределенности // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Философия. Психология. Педагогика. 2015. Т. 15, № 1. С. 94–97.
5. Лау Д. Введение в критическое мышление и теорию креативности. М.: Эксмо, 2017. 368 с.
6. Равочкин Н.Н. Феноменология критического мышления // Инновационная экономика и общество. 2024. № 4(46). С. 119–126.
7. Свинцов В.И. Смысловой анализ и обработка текста: Логические основы редактирования. М.: Ленанд, 2024. 272 с.
8. Свинцов В.И. Логика. М.: Ленанд, 2021. 288 с.
9. Синченко Г.Ч., Воробьева Е.Ю. Геометрия паралогики. Риторика, логика, интуиция // Вестник Омского университета. 2021. Т. 26, № 3. С. 37–44. DOI: 10.24147/1812-3996.2021.26(3).37-44.
10. Суровцев В.А. О предмете и методе формальной логики // Праксема. Проблемы визуальной семиотики. 2024. № 4(46). С. 143–165. DOI: 10.23951/2312-7899-2024-4-143-165.
11. Суханова Н.П. Программа обучения критическому мышлению: фиксация проблемы смысла // Alma Mater (Вестник высшей школы). 2024. № 10. С. 38–42. DOI: 10.20339/AM.10-24.038.
12. Тарасов М.И. Теория текста и дискурса. Дискурс рассуждения. М.: Юрайт, 2024. 284 с.
13. Шестова Е.А. Феноменология «логики вопроса и ответа» // Вопросы философии. 2022. № 1. С. 148–158. DOI: 10.21146/0042-8744-2022-1-148-158.

THEORY AND PRACTICE OF CRITICAL THINKING: LOGICAL BASIS FOR WORKING WITH TEXT

N.P. Sukhanova

Novosibirsk State University of Economics and Management, Novosibirsk

The subject of consideration is the problem of logical standardization of text in the conditions of information oversaturation. The study of this problem is carried out through the prism of the program settings of the university course «Logic and Critical Thinking» in order to identify productive logical tools necessary for project participants, an integral element of whose activities is the creation of texts. Theoretical and practical issues of text processing in light of the normative principles of logic are updated by the scientific community in a number of studies, a special place among which is occupied by the concept of semantic analysis of the text by V.I. Svintsov. Being a methodological basis for the conducted research, this concept involves an emphasis on the logical organization of the text, including the elimination of logical errors. Program principles in the educational course are identified that contribute to the identification and elimination of logical errors by students in heterogeneous texts. Attention is focused on the nuances of systematization of semantic errors and awareness by participants of the value of the critical thinking skill in the ability to recognize such errors, since they are often thinly disguised and require taking into account the context. The individual mechanisms of contradiction emergence

are analyzed, as well as the characteristics of question-answer situations. The conclusion is made that the development of competent logical manipulation of text materials continues to be an effective means of increasing the level of understanding and communication.

Keywords: *education, critical thinking, logic, logical standardization, logical errors, information, text.*

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. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2601-8236>

Author information:

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

Дата поступления рукописи в редакцию: 19.02.2025.

Дата принятия рукописи в печать: 12.03.2025.

СОЦИАЛЬНЫЙ ПРОФИЛЬ ФЕНОМЕНА ЭКСПЕРТИЗЫ

Э.З. Вердиев, Е.А. Евстифеева

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

Наш век характеризуется глобальными изменениями в социуме влияющего на традиционные ценности передающиеся из поколения в поколение. Такие понятия, как авторитет, экспертиза, социальная практика утрачивают свою ценность и роль в социуме, которой они должны служить как стержень, развитие и продвижение следующего поколения, перенимая опыт и достижения личностей прошедших времен. Однако, в последнее время влияние цифровизации на молодое поколение и в целом на общество нарушает принцип опоры на предыдущее поколение, которое намного опытнее и обладает большими знаниями, что создает для нее экспертный профиль, подкрепляемый авторитетом. Молодое поколение начинает доверять больше глобальному цифровому поисковику, искусственному интеллекту, цифровым технологиям, и нейро-сетям, которые созданы для упрощения поиска информации, а не фокусирования на них как на экспертном мнении. Старые ценности подвергаются депривации, а феномен авторитета и социальной практики «эмигрируют» в интернет-пространство. Такой социальный феномен создает псевдопредпосылки считать себя экспертом посредством цифровых технологий, где доступная информация раздувает самомнение человека и люди мнят себя разнообразными псевдопрофессионалами и экспертами на подобии каких-либо блогеров. Такой феномен подвергает «инфляции» само значение экспертизы. Заблуждение, связанное с истинным социальным профилем экспертизы в современном мире, может привести к возникновению гуманитарных рисков. Возникает вопрос философского характера – могут ли цифровые технологии (искусственный интеллект) перетянуть авторитет (доверие и истинность) в свое виртуальное пространство и тем самым заменить человека в лице эксперта? – И если это так, то тогда о каком развитии человека и общества может идти речь? Для чего нужен сам человек в этом мире, когда за него обучатся будут нейросети, цифровые технологии, искусственный интеллект и виртуальные поисковики? Именно этому философскому исследованию посвящена данная статья.

Ключевые слова: авторитет, экспертиза, эксперт, социальная практика, взаимосвязь феноменов, цифровая реальность, депривация экспертизы.

Введение

Наш век – это период информационных прорывов в сфере электронных технологий, виртуальных коммуникаций, бесконечного расширение информационного поля, разграничения и открытия доступов к ранее не доступной информации. Посредством интернет-коммуникаций

© Вердиев Э.З., Евстифеева Е.А., 2025

происходящие события освещаются не только локально, но и распространяются по всему миру, где есть доступ к виртуальной сети. Если еще лет десять назад человечество пользовалось старыми методами познания происходящего в мире, то сейчас практически все население мира стремительно перешло на путь цифровизации.

Такое стремительное развитие коммуникаций, отразившееся на образе и быте человечества, коснулось даже тех уголков мира, где ранее не было и вовсе никакого намека на современную цивилизацию. Цифровые технологии проникли в такие места, где веками опирались на авторитет и экспертное мнение старейшин, вождей, уважаемых людей местного населения. Феномен глобальной цифровизации изменил образ мышления и поведения, восприятия мира, осознания происходящего в округе локального населения, открыв двери внешнего мира. Человечество посредством внедрения искусственного интеллекта взглянуло на мир совершенно по-иному, взяв курс на развитие интеллектуальных гаджетов – «смарт» технологий (смарт-колонка, смартфон и т. д.) (от англ. «Smart» – умная). Внедрения искусственного голосового помощника в смарт-технологии облегчило нахождение информации, в особенности в условиях сложной или не удобной в определенный момент ситуации, позволив человеку одновременно искать информацию и делать какие-либо другие дела, например, водить автомобиль, обедать, заниматься спортом и т. д.

До внедрения функции геолокации на каждом смартфоне или ином оборудовании, где есть доступ к Интернету, человеку приходилось запоминать или узнавать у кого-либо место, адрес, улицу и т. д., куда ему необходимо было попасть, что укрепляло память и знания местности. Однако сейчас мало кто среди имеющих представление о функции геолокации, ею же не пользуется. Таким образом, большая часть наших забот, связанных с нахождением дорожных маршрутов, переложена на цифровую коммуникацию, которая с каждым днем облегчает нам жизнь и открывает доступ для всего неизведанного в мире. Такие технологические возможности для более ранних поколений XX в. можно было встретить разве что в книгах авторов-фантастов или в научно-фантастических фильмах 1970-1990-х гг.

Развитие технологий и продвижение коммуникаций – это безусловно верный и правильно выбранный путь для современного и будущего поколений. Отставая в технологическом развитии, наш мир начнет скорее всего чахнуть, однако такое глобальное, неостановимое гипер-развитие имеет много отрицательных сторон для человека. Возник некий феномен тотальной безграмотности, ошибок правописания, ложной информации, продвижение лже-фигур в обществе, необоснованное обогащение отдельных лиц, сама информация превратилась в нечто само собою разумеющееся и не имеющее никакой ценности. Отныне люди не ждут и не готовятся к каким-либо глобальным мероприятиям в своей жизни, к примеру, посещения другой страны, что еще 30-40 лет назад было «несбыточной мечтой». Нет более острой необходимости ходить на концерты или иные

мероприятия, т. к. все это можно посмотреть и в онлайн-режиме, найдя видеозапись в интернет-паутине.

Все вышеперечисленное создает негативные последствия, уже начиная с того, что человек начал гораздо передвигаться, что влияет на развитие заболеваний организма человека, которые были относительно редкими еще лет 40-50 назад, например, глобального ожирения [11]. Глобальное развитие привело к бесконтрольности, появлению недостоверной информации, распространению лжеавторитетов и псевдоэкспертов. Такие «герои», кстати, если обратиться к психологии, относятся к разряду истероидной группы [10]. Лжеавторитеты способствовали «инфляции» самого понятия «авторитет», выдавая себя за экспертов, которому человечество придерживалось веками, и передавалось из поколения в поколение как центральная опора для подражания любой личности.

Этимологический анализ феномена экспертизы

Исторически сложилось так, что всегда были необходимы специалисты из определенной области науки, посредством которых можно было понять сценарий того или иного происшествия. Также эти специалисты могли выявить ложь. На сегодняшний день социальные фигуры, способные определить выше сказанное, называются экспертами, а институт, к которому они относятся, – экспертизой. Таким образом, эксперт является субъектом экспертизы, т. е. специалистом из определенной области, являющимся знатком в своей сфере [12]. Заключение эксперта обладает непоколебимым авторитетом и является неопровержимым с чьей-либо стороны. Соответственно – это личность, обладающая особыми и уникальными знаниями. Для того, чтобы стать экспертом, необходимо быть грамотным, компетентным, обученным, обладать сноровкой и способностью видеть детали предмета спора в «красках». Эксперт должен уметь воспроизводить процесс произошедшего или того, что возможно произойдет (например, в авиастроении, создании беспилотного автомобиля и т. д.) с целью предотвращения катастроф. Эксперт должен сформировать грамотное и точное заключение, а для этого необходимо профильное образование.

Дату точного появления понятия и института экспертизы пока что определить не удастся. Хохлов В.В. и Андрейкин А.Б. указывают на сведения из китайских судопроизводственных источников, датируемые VI веком до н.э., об использовании медицинских знаний для выявления причин смерти, в частности дел с отравлением [15]. Помимо этого, исследовались отпечатки пальцев, поставленные на особо важных документах государственного значения с целью выявления фальсификата. Особый интерес вызывает снятие отпечатков пальцев в наше время, т. к. эта разработка была уже в древнем Китае.

Спустя десять веков, в период правления Юстиниана в судопроизводстве Византийской империи проводились исследования почерка с официальным разрешением императора [4, с. 82]. В немецком своде уголовного

права 1532 г. ученые обнаружили данные об официальном порядке проведения экспертизы с привлечением к этой задаче медиков с целью выявления причин смерти и определения повреждений на теле усопшего, а также других причин какого-либо происшествия криминального характера [5].

Одна из первых корпораций присяжных мастеров-письмоводов получила официальное одобрение на право экспертного судопроизводства в королевстве Франции, выданное королем Генрихом IV [9]. Такая необходимость возникала в связи с выявлением все большего количества сомнительно оформленных документов. Для обнаружения поддельных договоров и государственных бумаг была учреждена та самая корпорация присяжных мастеров-письмоводов. Позже экспертные операции охватили и другие государственные органы, помогающие выявлять ложь в различных областях. В Германии в уголовном деле впервые была применена психологическая экспертиза для определения соотношения свидетельских показаний и влияния массового СМИ (тогда это было приоритетно пресса) [16, с. 53].

Что такое экспертиза на сегодняшний день? Различные источники дают нам практически одинаковые толкования и характеристики данного феномена, но с определенным акцентом. В словаре «Брокгауза и Ефрона» экспертизой называется «исследование, истолкование и установление таких фактов и обстоятельств, для удостоверения которых необходимы специальные познания в какой-нибудь науке, искусстве, ремесле или промысле» [6]. В Энциклопедии права понятие экспертиза определяется следующим образом: «(лат. *responsa*, от *responsio* – ответ; англ. *expert examination*, *expertise*; фр. *expertise*) – изучение специалистом (экспертом) или группой специалистов вопросов, правильное решение которых требует профессиональных исследований и специальных знаний в той или иной сфере» [17].

На сегодняшний день экспертиза проводится в различных областях и применяется как государственными структурами, так и частными организациями по разным вопросам или спорным моментам. В судебных разбирательствах часто поднимаются вопросы, связанные с достоверностью документов, возникает необходимость «воспроизведения» происшествий, в том числе различных вариантов ДТП, спорных вопросов, касающихся жилища или имущества и т. д.

Таким образом, экспертиза – это феномен, возникший в социальной среде в связи с необходимостью подтверждения аутентичности данных. Также экспертиза призвана охарактеризовать какой-либо предмет в возникшем споре для расширения знаний о нем, что позволит судебным органам собрать полную картину произошедшего и облегчит вынесение правильного вердикта в судопроизводстве.

В современных условиях экспертиза призвана не только дать какую-либо оценку или придать характер значению какого-либо интересующего вопроса. Реалии развития информационных технологий создают условия дефицита времени на апробацию произведенного проекта, и в этих условиях экспертиза призвана в своем роде «прозвонить» эффективность

разработанной модели. Для этого призваны эксперты, определяющие положительные или отрицательные стороны той или иной созданной модели или проекта. Прагматическая экспертиза активна во всех передовых процессах нашего быта, в особенности в таких как авиастроение, строительство, машиностроение, технологии, связанные с электроэнергией, не говоря уже о юридических аспектах, медицинских технологиях и т. д.

Взаимосвязь феноменов экспертизы и авторитета

В разное время исследованием экспертизы занимались многие ученые. В отечественной науке к ним относятся А.А. Воронин, Б.Г. Юдин, В.А. Луков, В.И. Багштановский, Г.Б. Степанов, Г.В. Иванченко, Г.Л. Тульчинский, Д.А. Леонтьев, Е.Г. Гребенщикова, Е.Е. Россинская, И.И. Ашмарин, С.Л. Братченко, С.М. Климова, Т.Д. Тищенко и многие другие. В зарубежной научной литературе – Г. Скирбек, Дж.Б. Форсайт, Дж. Хедланд, Р. Стернберг, С. Дрейфус, Х. Дрейфус и др. Каждый из этих ученых внес свой вклад для развития экспертизы. Несмотря на расширение понимания феномена экспертизы, на сегодняшний день это явление остается проблемной зоной для научного познания.

Фундаментом экспертизы является авторитет этого института. Версии и заключение эксперта всегда должны являться неоспоримыми и быть приняты «на слово», т. е. заключение, сформированное экспертом, должно являться истинным для тех, у кого возник какой-либо вопрос или спор.

Социальный профиль эксперта – это образ знатока своей области, являющийся авторитетом для коллег и аудитории. Благодаря квалификации и знаниям по определенным научным дисциплинам, применяемые и в повседневной практике, фигура эксперта должна быть признана в социуме как авторитетная, т. к. он является профессионалом. Эксперт не может быть не образованным, неграмотным, не иметь высшего образования и не получать дополнительных квалификаций для совершенствования своих знаний. Эксперты могут иметь ученую степень, но ее наличие не означает, что они могут быть экспертами, т. к. эксперт – это социальная фигура, обладающая мета-знаниями, способная на всестороннее осмысление вопроса или проекта. Отличительные интеллектуальные способности создают образ настоящего эксперта. Способность грамотного и верного применения данных выделяет среди личностей эксперта, т. е. профессионала в своей области, а отличительные навыки прагматики определяют фигуру эксперта в области этической экспертизы [7, с. 1].

Интерпретация феномена авторитета

Для отражения взаимодействия феноменов экспертизы и авторитета необходимо объяснить, что такое феномен авторитета и каким образом он возникает. Авторитет – это не до конца изученный феномен и данное явление трактуется в различных источниках по-разному. В «Большой советской энциклопедии» авторитет определяется «в широком смысле –

общепризнанное неформальное влияние какого-либо лица или организации в различных сферах общественной жизни, основанное на знаниях, нравственных достоинствах, опыте; в более узком значении — одна из форм осуществления власти» [2]. В «Словаре русского языка» РАН это понятие трактуется как «общепризнанное значение, влияние», а также «лицо, пользующееся признанием, влиянием» [13]. Фразеологический словарь Михельсона интерпретирует явление авторитета известностью личности, мнение которого принимается доверием на слово и не подвергается сомнению [8]. Согласно вышеперечисленным источникам, авторитетный человек — это тот, кто пользуется доверием и уважением, чье мнение и слова принимаются на веру. Значит, институт экспертизы должен обладать авторитетом, и соответственно ее субъект, эксперт, будет авторитетным лицом в силу своих профессиональных знаний и навыков, интеллектуальных способностей. Таким образом авторитет и экспертиза комплементарны друг с другом.

Феномен «социальной практики» как отражение социального профиля экспертизы

Вышеописанные исследования раскрывают необходимость авторитета института экспертизы как доверия и источника истины. Для обретения экспертных навыков необходима социальная практика, позволяющая личности развиваться и узнавать особенности своего социума. Соответственно, исследование феномена экспертизы указывает на необходимость раскрытия феномена «социальной практики». Для более объективной картины затрагиваемой темы необходимо понять, что такое социальная практика. Такая необходимость возникает в связи с «эмиграцией» социальной практики в цифровой мир и ее трансформацией в виртуальном пространстве.

На вопрос что такое «социальная практика» один из источников определяет этот феномен как вид деятельности, посредством которого личность получает положительный социальный опыт, развивает социальные навыки и умения в социуме. Одним из примеров площадок развития социальной практики является школа [14].

Социальная практика имеет важное значение для формирования личности и ее развития. В современном мире происходит перенос социальной практики в цифровое пространство, что может привести к депривации взаимобмена опытом. Для опыта с детского возраста необходимо живое наблюдение, а цифровизация позволяет наблюдать только виртуально. Цифровизация создает возможности для скрытых действий, которые остаются вне экрана монитора какого-либо гаджета.

По причине вышеописанных явлений в современной жизни человека необходимо понять, что означает социальная практика в цифровом пространстве, что может раскрыть риски для человека в будущем. Если будет нарушен взаимобмен опытом, или возможность наблюдения и анализа происходящего в социуме, то, возможно, будет нарушена экспертная деятельность.

Депривация экспертного мнения

Совершенствование знания создает эксперта в присущей ему области. Каждое поколение опиралось на мнение и рекомендации знатоков, то есть экспертов своей области. Ключевой опорой обращения за информацией к знатокам всегда служил их авторитет. Однако, в современном мире происходит депривация экспертизы в силу развития цифровых технологий. Вышеописанное развитие событий, связанное с глобальным применением цифровых технологий, приводит к тому, что возникает угроза упразднения экспертного мнения живого носителя информации. Т. е. портфолио эксперта игнорируется в пользу искусственного интеллекта. Авторитет эксперта подвергается сомнению, т. к. общество все больше доверяет искусственному интеллекту, внедряемому в интернет-ресурсы и цифровые технологии. Фокус феномена авторитета фиксируется на виртуальном источнике информации, трансформируя его в цифрового носителя. В современных условиях человек доверяет больше тому, что написано и загружено в интернет-паутину, нежели живому человеку. На примере той же медицины: человек ищет лекарство от бед в интернет-пространстве, а не у квалифицированного врача, а если и обращается к эксперту в области медицины, то перепроверяет информацию в виртуальном пространстве, где каждый пользователь-дилетант может мнить из себя эксперта и уверенно выражает свое мнение, вводя в заблуждения читателя. Такой феномен создает проблемное поле ложных сведений и ведет к упразднению авторитета эксперта и самого социального профиля экспертизы.

Заключение

У читателя может возникнуть вопрос или сомнения, для чего авторы исследовали вышеописанные феномены. Дело в том, что для объективного раскрытия рисков, связанных с цифровизацией, необходимо отразить факт того, что все эти явления взаимосвязаны. Эксперт без авторитета не может проявлять свою деятельность – ему просто никто не будет доверять, а для выявления своих профессиональных качеств ему необходима прежде всего площадка для практик. Такая площадка называется «социальной практикой». С этих социальных площадок и начинается опыт как жизненный, так и профессиональный, позволяющий выявить лучшие качества человека.

Исследование, посвящённое феноменам экспертизы, авторитета и социальной практики, создает возможность осмысления значения этих феноменов для развития человека. Цифровой мир вместе с пользой и удобствами, ускорением процесса работы создает также и риски депривации всех вышеперечисленных феноменов и их огромного влияния на личность и общество в целом. Что такое личность? Личность – это индивид, раскрывающий свои особенности при контакте с социумом во время общения, деятельности, коммуникаций в силу своей социальной природы [1].

Соответственно социальный профиль феномена экспертизы изначально связан с социальной площадкой с самого раннего возраста.

Возьмем одну из авторитетных фигур прошедших столетий. А.В. Суворов, имя данной личности приводят в пример как детям, так и взрослым, в честь которого называются военные училища и улицы. А.В. Суворов является авторитетной фигурой не только России, но и всего мира [3, с. 310]. Благодаря своим экспертным военным знаниям, умениям вникать в настроение солдат, предвидением обстоятельств дела, квалифицированного подхода к предстоящим сражениям, русский полководец не проиграл ни единого сражения, которых насчитываются более шестидесяти за всю его военную практику. Посредством живой социальной практики очерчивается фигура личности, создающая эксперта своего дела, пользующегося неограниченным авторитетом перед подчиненными. Однако какие перспективы может создать виртуальный мир, если у него нет чувств, сострадания, сопереживания, эмпатии и других человеческих качеств? Пользователь интернет-технологий и цифрового пространства со временем может полностью довериться виртуальному носителю информации, и живое общение уйдет на последний план. В таком случае живая социальная практика, возможно, подвергнется полной утрате, а это создаст риски для феномена экспертизы, что трансформирует ее социальный профиль.

Список литературы

1. Абушенко В.Л. Личность // Новейший философский словарь / сост. А.А. Грицанов. Минск: Изд. В.М. Скакун, 1998. 896 с.
2. Большая советская энциклопедия. в 30 т. / 3-е изд. М.: Совет. энцикл., 1969-1986. <https://www.booksite.ru/fulltext/1/001/008/096/977.htm> (дата обращения: 12.12.2024).
3. Военная энциклопедия: в 8 т. / гл. ред. комис. П.С. Грачев. М.: Воениздат, 1994-2004. Т. 7.
4. Губина А.М. Исторические аспекты формирования экспертизы документов // Вестник Ессентукского института управления, бизнеса и права. 2012. № 5. С.80–84.
5. Короткова О.А. К вопросу об истории развития института экспертизы // Право и политика. 2008. № 1. С. 184–187.
6. Лыкошин А.С. Экспертиза // Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона. – С.-Пб.: Брокгауз-Ефрон. 1890-1907. <https://dic.academic.ru/dic.nsf/brokgauz/23214> (дата обращения: 12.12.2024).
7. Масыч М.А., Целых А.А. Методы и технологии проведения сетевой экспертизы инновационных проектов // Современные проблемы науки и образования. 2013. № 6. С. 188.
8. Михельсон М.И. Русская мысль и речь. Опыт русской фразеологии: свое и чужое: сб. образных слов и иносказаний: в 2 т. СПб.: тип. Имп. Акад. наук, ценз. 1902-1903.
9. Нестеров А.В. История экспертизы и экспертика // Теория и практика судебной экспертизы. 2011. № 3(23). С. 12–19.

10. Прокофьева Т.В. Семантическое поле истероидной акцентуации личности. Автореф. дис. ... канд. фил. наук. М, 2009. 25 с.
11. Родионова Т.И., Тепаева А.И. Ожирение – глобальная проблема современного общества // *Фундаментальные исследования*. 2012. № 12-1. С. 132-136. [Электронный ресурс] URL: <https://fundamental-research.ru/ru/article/view?id=30779> (дата обращения: 04.06.2024).
12. Словарь иностранных слов, вошедших в состав русского языка: матер. для лексической разработки заимствованных слов в рус. лит. речи / сост. под ред. А.Н. Чудинова. СПб.: В.И. Губинский, 1894. 989 с.
13. Словарь русского языка: в 4 т. / РАН, Ин-т лингвистич. исследований; под. ред. А.П. Евгеньевой, 4-е изд., стер. М.: Рус. яз.; Полиграфресурсы, 1999. <https://feb-web.ru/feb/mas/mas-abc/default.asp> (дата обращения: 04.06.2024).
14. Социальные практики как образовательный и воспитательный ресурс // *Педагогическое обозрение*. 2015. № 9(161).
15. Хохлов В.В., Андрейкин А.Б. Практикум по судебной медицине. Смоленск: (ГУП Смол. обл. тип. им. В.И. Смирнова), 2003. 310 с.
16. Штерн В. Изучение свидетельских показаний // *Ложь и свидетельские показания: сб. под ред. О.Б. Гольдовского, В.П. Потемкина и И.Н. Холчева*. М.: тип. И.Н. Холчева, [19--]. С. 40–71.
17. Экспертиза // *Энциклопедия права*. 2015. URL: https://encyclopediya_prava.academic.ru/6393/Экспертиза (дата обращения: 04.06.2024).

SOCIAL PROFILE OF THE PHENOMENON OF EXPERTISE

E.Z. Verdiyev, E.A. Evstifeeva

Tver State Technical University, Tver

Our century is characterized by global changes in society affecting traditional values passed down from generation to generation. Such concepts as authority, expertise, social practice are losing their value and role in society, which they should serve as a core, development and advancement of the next generation, adopting the experience and achievements of individuals of the past. However, recently the influence of digitalization on the younger generation and on society as a whole violates the principle of relying on the previous generation, which is much more experienced and has more knowledge, which creates an expert profile for it, supported by authority. The younger generation begins to trust more the global digital search engine, artificial intelligence, digital technologies, and neural networks, which are created to simplify the search for information, rather than focusing on them as an expert opinion. Old values are subject to deprivation, and the phenomenon of authority and social practice «emigrate» to the Internet space. Such a social phenomenon creates pseudo-prerequisites for considering oneself an expert through digital technologies, where available information inflates a person's self-esteem and people imagine themselves to be various pseudo-professionals and experts like some bloggers. Such a phenomenon «inflates» the very meaning of expertise. A misconception associated with the true social profile of expertise in the modern world can lead to the emergence of humanitarian risks. A philosophical question arises: can

digital technologies (artificial intelligence) pull authority (trust and truth) into their virtual space and thereby replace a person in the person of an expert? - And if so, then what kind of development of a person and society can we talk about? What is the purpose of a person in this world, when neural networks, digital technologies, artificial intelligence and virtual search engines will learn for him? This article is devoted to this philosophical study.

Keywords: *authority, expertise, expert, social practice, interconnection of phenomena, digital reality, deprivation of expertise.*

Об авторах:

ВЕРДИЕВ Эльшад Зафар оглы – аспирант кафедры психологии и философии, ФГБОУ ВО «Тверской государственный технический университет», г. Тверь. E-mail: elshad_verdiyev@yahoo.es

ЕВСТИФЕЕВА Елена Александровна – доктор философских наук, профессор, проректор по развитию персонала, заведующая кафедрой психологии и философии, ФГБОУ ВО «Тверской государственный технический университет», г. Тверь. E-mail: pif1997@mail.ru

Authors information:

VERDIYEV Elshad Zafar – PhD student of the Department of Psychology and Philosophy, Tver State Technical University, Tver. E-mail: elshad_verdiyev@yahoo.es

EVSTIFEEVA Elena Alexandrovna – PhD (Philosophy), Professor, Vice-Rector for Personnel Development, Head of the Department of Psychology and Philosophy, Tver State Technical University, Tver. E-mail: pif1997@mail.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 16.09.2024.

Дата принятия рукописи в печать: 10.01.2025.

ПРОБЛЕМЫ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

УДК 1(091)

DOI: 10.26456/vtphilos/2025.1.200

В.О. КЛЮЧЕВСКИЙ «ЕВГЕНИЙ ОНЕГИН И ЕГО ПРЕДКИ»: КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ (статья вторая)

Е.Е. Михайлова

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

Продолжен разговор о перекрестных способах позитивистской и герменевтической референции русского историка рубежа XIX–XX вв. В.О. Ключевского. Сквозь призму взглядов Ключевского на роман А.С. Пушкина «Евгений Онегин» проанализировано понятие «лишний» человек. Для текстовой наглядности выбрана линия родословной истории предков Онегина, выведенная в текстах Ключевского. Показано, как Ключевский рассматривает историю России с середины XVII до начала XIX в. в контексте вызревания ускоренной смены разнохарактерных общественных типов дворянского сословия. Сделан вывод о том, что термин «лишний», используемый Ключевским для характеристики Онегина и подобных ему людей, имеет разное контекстное значение – «другой», «чужой», «странный».

Ключевые слова: В.О. Ключевский, А.С. Пушкин, история, культура, позитивизм, герменевтика, «лишний» человек.

В первой статье «В.О. Ключевский «Евгений Онегин и его предки»: культурно-исторический контекст» иллюстративно рассмотрен портрет главного героя романа¹. Из наблюдений Ключевского выяснилось, что предки Евгения Онегина принадлежали старинному русскому дворянству, из поколения в поколение они передавали свои умственные и нравственные традиции, которые преобразовывались у потомков в разные формы: от достойных правил жизни (служить, иметь связи в свете, обрести доброе имя и семью) – до их деформации (бездельничать, пустословить, предаваться забавам). Был сделан вывод о том, что рассуждения Ключевского не лишены противоречий. На первый взгляд, Ключевский считает, что Онегин – «лишний человек». Однако, если углубиться «в строку», то «лишний» расшифровывается в каждом историческом контексте по-разному: «другой», «чужой», «странный». По текстам историка видно, что люди, похожие на Онегина, не были «героями своего времени», казалось бы, они «не хотели сидеть, как сидели все» [под словом «сидеть», Ключевский обычно

¹ Михайлова Е.Е. В.О. Ключевский «Евгений Онегин и его предки»: культурно-исторический контекст (статья первая) // Вестник Тверского государственного университета. Серия «Философия». 2024. № 4 (70). С. 151–158.

подразумевает «служить» – *Е.М.*], поэтому слыли за чудаков «печальных и опасных» [2, с. 89].

Цель второй статьи – продолжить разговор о перекрестных способах позитивистской и герменевтической референции русского историка рубежа XIX-XX вв. В.О. Ключевского и, по возможности, скорректировать смысловое наполнение понятия «лишний человек» на примере изучения родословной истории предков героя романа А.С. Пушкина «Евгений Онегин».

Ключевский отдает большую дань творчеству Пушкина. Он пишет: «Жизнь поэта – только первая часть его биографии; другую и более важную часть составляет посмертная история его поэзии» [2, с. 85]. Задумываясь над вопросом, кто такой пушкинский Онегин – «печальная случайность» или «нечаянная ошибка», Ключевский предлагает читателю перелистать родословную Онегина, вскрыть историко-генетический облик его прадедов и отцов. Из его курса лекций по русской истории видно, как два главных обстоятельства формировали умственный строй российского дворянства, – служение и образование.

«Служение» зарождалось еще при первых московских князьях и выражалось в следовании приказу об обязательном прибытии на место военных действий. За военную службу дворянин получал от государя в личное пользование поместье, на доходы от которого и должен был жить в мирное время. «Образование» представляло собой процесс освоения дворянами сначала религиозных, а затем математических и инженерных знаний, начиная со второй половины XVII в. и в течение XVIII в. По своим мировоззренческим взглядам Ключевский был позитивистом, а, следовательно, особое внимание уделял процессу накопления знаний. Видимо поэтому в качестве предметного поля для рассуждений о предках Онегина московский профессор выбирает именно сферу образования.

Прадеды Онегина

Потомков героя романа Пушкина «Евгений Онегин» Ключевский предлагает искать во второй половине XVII в., в конце царствования Алексея Михайловича. Именно в это время наметилось локализационное размежевание служилых людей: одни становились столичной знатью, другие – провинциальными дворянами. Прадед Онегина, в исторической реконструкции Ключевского, был типичным «служакой старого покроя», который в минуту военной опасности прибывал на границу «конно, людно и оружно» со своими холопами, а в мирное время «кормился» за счет выделенного ему за службу поместья с землей и с крестьянами. Из частной переписки того времени видно, что этот служилый человек был неграмотным, т. к. свое деловое «слово» заверял не своей подписью, а скрепой духовного наставника.

Сыну прадеда Онегина повезло больше, считает Ключевский, в том смысле, что он уже был грамотным. Благодаря метким записям историка видим, что молодой человек «за бойкость» был определен в солдатский

полк под командованием иноземного офицера; «за понятливость» переведен в подьячие; «за любознательность» отдан в Москву, в школу киевского старца «учиться по латыни» [2, с. 90]. Однако Ключевский довольно скептически оценивает роль новоявленного образованного московского книжника. Вокруг бурлила жизнь, а он только «обзаивался книгами и книжными понятиями», «занимался своим умственным и нравственным домостроительством». Этот «грамотей мастер» пребывал в уверенности, что образованному человеку надо в первую очередь осваивать христианский «завет отцов и дедов», что позволит дать ответ на все вопросы [4, с. 302, 304]. Когда разразилась петровская реформа и этого «чиновного латиниста» назначили комиссаром по снабжению армии, он понял, что его грамматическая мудрость оказалась никому не нужной.

Если набожную ученость московского книжника можно считать личным выбором, то грамотность его детей стала следствием государственной воли Петра I, издавшего в 1714 г. закон об обязательном обучении дворян. Ключевский одобрительно оценивает этот факт: «Но обязательное обучение, не давая значительного запаса научных сведений, приучало к процессу выучки, делало ее привычною сословною повинностью, а потом светским приличием и даже возбуждало некоторый аппетит к знанию» [2, с. 94]. Дети ученого латиниста получили обязательное образование в цифирных школах и специальных учебных заведениях, открытых для дворянских недорослей в родном отечестве, и учились за границей. Принудительное обучение действовало по-разному на молодых людей. Среди тех, кто был отправлен изучать науки в Амстердам, Венецию, Марсель и другие прибрежные города Западной Европы, сразу же наметился очевидный раскол. Одни осваивали знания с усердием, другие предпочитали учебу повседневным забавам. Образ жизни и тех, и других Ключевский описывает словами, взятыми из отчетов комиссаров, которые по приказу монарха наблюдали за учениками. Одни – обучались математике, «экипажеству», механике, наукам «философским и дохтурским», но особенно «мореходским и сухопутским», навигации, инженерству, артиллерии; другие – учились танцевать, биться на шпагах, ездить на лошадях, посещать игорные дома [2, с. 91]. Первые привезли в Петербург знания точных наук и желание служить отечеству, другие – знания модного катехизиса и желание танцевать и биться на шпагах.

Судьба успешно обучившегося за границей онегинского предка, по мнению Ключевского, разрешилась довольно странным образом. Царь-реформатор умер, его преобразования оказались мало востребованными. «Птенец гнезда Петрова», специалист по математическим и навигацким наукам, оказался лишним человеком в великосветских салонах. Сторонники боярства со своей преданностью «былой старине» критиковали за то, что знания его остались без употребления. Поклонники новых европейских обычаев, «холопы чужой мысли», по выражению Ключевского, насмеялись над его неспособностью быть изящным и модным. А чиновники

Тайной канцелярии и вовсе грозили наказанием за «неосторожное слово» [1, с. 309; 2, с. 92]. Не выдержав такого тройного отчуждения, сторонник реформ Петра I вынужден был удалиться в свое родовое поместье. Вот какими словами, наполненными иронией, результирует рассказ о прадеде Евгения Онегина Ключевский: «К русской действительности этот ученый служака стал как-то криво, нечаянно и больно ушибся головой об ее угол и без особенной пользы, хотя и без вреда, всю остальную жизнь коптил небо, созерцая звезды» [2, с. 93].

Если брать за основу два оценочных критерия облика дворян – грамотность и род деятельности, то с этой точки зрения ранний предок Онегина не был образован, лишь усердно воевал и хозяйствовал по принципу «кормления с поместья». В силу особых обстоятельств его сын не просто обучился грамоте, но и стал московским книжником, мудрым и степенным, но, как выяснилось, оторванным от мирских забот. Его внуки получили обязательное образование, однако разнились в своих предпочтениях: одни предпочитали столицу и светские развлечения, другие служили в государственных департаментах и по уходу со службы селились в родовом поместье. Русский помещик, считает Ключевский, имел все шансы завести доходное хозяйство. В его руках были земля и крестьяне, местное дворянское управление и новейшие агрономические технологии. Однако постепенно он превратился в «заурядного екатерининского вольнодумца». Пока предок Онегина предавался чтению с «эстетическим восторгом» и «философическими слезами», ездил на охоту и играл в вист, его поместьем занимался наемный управляющий. Рафинированное бездействие превратило обладателя литературного образования и сторонника идей Просвещения в довольно странного субъекта высшего света, не до конца понятного ни самому себе, ни своим близким, ни чужим. Он как будто провалился в незримую культурную расщелину. Хорошо известны слова Ключевского: «В Европе видели в нем переодетого по-европейски татарина, а в глазах своих он казался родившемся в России французом» [2, с. 95].

Отцы Онегина

«Отцами» в романе Пушкина служат отец и дядя Онегина, отец Татьяны. Все они выступают, в интерпретации Ключевского, персонифицированным выражением истории России с середины XVIII в. до четверти XIX в. В течение 75 лет эти дворяне конец правления Елизаветы Петровны, время пребывания на престоле Екатерины II и окончание царствования Александра I. Культурно-исторический контекст их жизни можно очертить следующими символическими рамками: основание Московского университета, «Жалованная грамота дворянству», военные компании против Османской империи, Отечественная война 1812 г.а и заграничные походы против Наполеона, светские салоны, родовые поместья, масонство, восстание декабристов. Этот ряд можно расширить, но детали ситуацию принципиально не изменят.

Для отца Онегина и подобных ему дворян была уготована новая образовательная система, которая сложилась при Елизавете Петровне и стала приносить свои плоды при Екатерине II. Дети дворян могли учиться в Московском университете и Казанской гимназии, в Сухопутном и Морском шляхетском кадетском корпусе, в Артиллерийском и инженерном шляхетском корпусе, в разного рода частных пансионах. Обеспеченные родители позволяли своим детям путешествовать, жить и учиться за границей. Исследователи подмечают динамику развития системы образования в России: от петровских военно-морских и инженерных школ, к екатерининским учебным заведениям, соответствующим духу общеевропейской дворянской культуры [7, с. 355].

Отец Онегина, как видно из текста романа Пушкина, служил чинно-благородно, получая звания в соответствии с установленным регламентом, избегая интриг и разного рода чрезвычайных обстоятельств. Жил, как можно судить из пушкинских строк, срединно, без крайностей. Мотовство не было чертой его характера (давал «лишь три бала ежегодно»), однако и рачительность не являлась его сильной стороной («долгами жил» и «промотался»). В глазах Ключевского, дворянство такого рода – «верноподданные бунтари». «Оно привыкло окружать престол с вечно протянутой рукой попрошайки и трясти его за неподатливость», – расшифровывает свой эпитет Ключевский в «Записной книжке» 1890-х годов [3, с. 443]. Современные исследователи солидаризируются с такой точкой зрения, акцентируют внимание на том факте, что российским дворянам была свойственна двойная ментальность в отношении власти: с одной стороны, они выказывали подданническую верность, с другой – бунтовали, борясь за свои чины и привилегии [8, с. 20].

После смерти отца Онегину в наследство не осталось ровным счетом ничего, кроме доброго имени и связей в свете. В итоге, молодому человеку рисовались два пути: или служить, по примеру отца, или надеяться на наследство бездетных родственников. Первый путь пушкинского героя оказался для Онегина непосильным. Как мы помним, воспитание у него было довольно легкомысленное. Молодой человек мог «без принуждения в разговоре коснуться до всего слегка»; «бранил Гомера, Феокрита, зато читал Адама Смита»; «читал, читал и все без толку» – цепочку пушкинских рифм можно продолжить, но картина уже видна [6, с. 10, 11, 24]. В отношении чтения Адама Смита современниками Онегина Лотман дает информационный комментарий. Указ от 1803 г. Александра I «О вольных хлебопашцах» нашел отклик у молодежи в повышенном интересе к политической экономии. Отец Онегина предпочитал традиционный для русского помещика путь хозяйствования – увеличение повинностей, разорение крестьян и последующий заклад поместья в банк; его сын уже ратовал за новый путь – признание права собственности крестьянина на продукты его деятельности и, как следствие, повышение доходности хозяйства. Лотман говорит, что в этой части роман привлек внимание К. Маркса, который в работе «К

критике политической экономии» писал так: «В поэме Пушкина отец героя никак не может понять, что товар – деньги» [5, с. 135].

Специальных знаний у Онегина не оказалось, следовательно, предстояло служить, начиная с нуля. А начинать в восемнадцать лет службу рядовым – в канцелярии, в полку или на военном корабле – было как будто и не к лицу человеку, свободно изъяснявшемуся по-французски, легко танцевавшему мазурку и умеющему непринужденно кланяться. Неукоснительным для светского человека считалось соблюдение таких главных условий, как пребывание в состоянии равнодушия ко всему и постоянное выражение изящной, презрительной скуки, а также отличное владение французским языком и умение быть галантным. Именно по этим перечисленным признакам светская элита ограничивала людей своего круга от «чужих». Лотман в своих комментариях сравнивает значение французского языка и латыни для русских дворян. Он пишет, что знание французского языка было своеобразным «социальным паролем» в дворянской среде, а знание латыни – «свидетельством серьезного образования, в отличие от светского» [5, с. 126, 131].

Следует учесть еще одно обстоятельство. По изысканиям пушкинистов, первое вступление в свет Онегина состоялось в 1816 г. Это было время после недавнего завершения Отечественной войны. Царивший тогда в русском обществе необыкновенный духовный подъем мог захватить и Онегина, однако, не настолько, чтобы у него появилось желание начать служить отечеству. Именно в этот момент и обнаруживается другой путь – путь дядюшки Онегина. Жить в поместье, жениться, наплодить детей, стать рачительным хозяином, или попробовать силы в роли сельского реформатора, по примеру прусских помещиков-юнкеров или английских помещиков-лордов. Таковы символические вехи жизненного пути дворянина, чья самореализация была связана большей частью с екатерининской эпохой.

Роман Пушкина начинается, собственно, со слов о дяде Онегина. «Мой дядя самых честных правил...», – самое первое представление автора. Согласно дискурсивному приему Пушкина, дядю мы узнаем не напрямую, а глазами Онегина, рассматривающего предметы в его доме. Здесь срабатывает принцип «проявления хозяин в его вещах». Онегин – новичок в доме дяди. Знакомство с жилищем помогает его собственному самовыявлению. Позже схожие «полка книг» и «дикий сад» помогут и Татьяне, которая после отъезда Онегина будет посещать его жилище. Читаем у Пушкина: «Татьяна взором умиленным вокруг себя на все глядит, и все ей кажется бесценным, все душу томную живит» [6, с. 132]. Повторяемость деталей кабинета, идущая от автора, вырастает в общую ироничную оценку в стиле «во вкусе умной старины». Кабинет – это текст, требующий расшифровки. Онегин и Татьяна читают его как знаково-символическую картину, помогающую понять самих себя.

Интересно подметить, как вписывается в образный ряд «отцов» родитель Татьяны. В романе говорится так: «Отец ее был добрый малый, в

прошедшем веке запоздалый; но в книгах не видал вреда; он, не читая никогда, их почитал пустой игрушкой...» [6, с. 44]. Из строк Пушкина видим, что он был когда-то молод, был женихом, военным, награжден очаковской медалью, дослужился до бригадира. Лотман в своих комментариях отмечает, что такой чин был промежуточным между армейским полковником и генерал-майором [5, с. 206–207]. В моменте романа отец Татьяны и его супруга стареют вместе, живут пасторально, в сельской тиши. И очаковская медаль, которую получал каждый участник за взятие турецкой крепости в 1788 г., и халат, в котором «умер в час перед обедом», – все эти детали подчеркивают, по замыслу Пушкина, типичность героя: «как все» храброго в бою и «как все» домовитого в отставке.

Приближаясь к выводам, можно суммировать ряд обоснованных выше суждений.

Следы предков Евгения Онегина Ключевский обнаруживает во второй половине XVII в., в эпоху царствования Алексея Михайловича. Первое поколение представляет собирательный образ предприимчивого, но еще неграмотного дворянина; он живет в поместье вблизи границы, готовый в момент опасности ее охранять со своим ополчением. Второе поколение олицетворяет его сын, образованный московский книжник-латинист, далекий от решения практических задач. Третье поколение являет собой его внук – военно-технический специалист при Петре I, получивший образование в учебных заведениях России и Европы. Видна динамика по образованию и деятельности: безграмотный воин и помещик – религиозный ученый и чиновник – военно-технический специалист и коллежский служащий.

Если прадед Онегина был неграмотным дворянином, сын его учился в духовной академии, внук прошел обучение в петровских «профессиональных» школах, то для отца Онегина и подобных ему дворяне была уготована уже новая система образования. В смысловом отношении она выстраивалась на идеях Просвещения, а в практическом – на выработке светского воспитания. В итоге отец Онегина приобрел литературные знания и светскую выправку при Екатерине II.

Как историко-генетический «наследник всех своих родных» Онегин, по мнению Ключевского, вобрал в себя все противоречия быстрой смены направлений образования, не всегда удачных практик и политического крена [2, с. 100–101]. Поэтому состояние Онегина в конце романа можно охарактеризовать современным термином «аномия». Практически все, что русская действительность тех лет могла предложить Евгению, им было отвергнуто как чуждое и постылое. А новые, увлекательные для нашего героя, версии русской действительности еще не вызрели. У Ключевского вызывает мысль о том, что постепенно, шаг за шагом молодые люди, не вписывающиеся в общепринятый ритм жизни, образуют особый общественный тип «лишнего человека», человека-чудака. Именно Пушкин не раз так именует своего героя чудачком: «чудак печальный и опасный»; «иль корчит также чудака?»; «опаснейший чудака» [6, с. 34, 134, 150]. Ближе к финалу он

и вовсе делает невеселые выводы: «Онегин (вновь займуся им), убив на поединке друга, дожив без цели, без трудов до двадцати шести годов, томясь в бездействии досуга без службы, без жены, без дел, ничем заняться не умел» [6, с. 152].

Ключевский, как кажется на первый взгляд, соглашается с такой оценкой Онегина и артикулирует в своих текстах словосочетание «лишний человек». Как мы знаем, это понятие вошло в литературу XIX в. с посыла А.С. Тургенева, написавшего грустную по своей тональности повесть «Дневник лишнего человека» (1850). Однако, осуществленная герменевтическая процедура текстов Ключевского наводит на новую мысль. Термин «лишний», используемый историком для характеристики Онегина и подобных ему людей, приобретает в его сочинениях разное контекстное значение – «другой», «чужой», «странный». Таким образом, по Ключевскому, Онегин не «печальная случайность» или «нечаянная ошибка». Он – поэтическое олицетворение своих предков, вобравший в себя в силу обстоятельств не самые лучшие качества поколенческих традиций: поверхностные знания, неумение трудиться, разочарование и уныние. Ключевский так описывает сложившуюся ситуацию, в которой оказался Онегин: «Это была полная нравственная растерянность, выражавшаяся в одном правиле: ничего сделать нельзя и не нужно делать» [2, с. 100].

Рассмотренные способы позитивистской и герменевтической референции Ключевского позволила скорректировать смысловое наполнение понятия «лишний человек» на примере изучения родословной истории героя романа Онегина.

«Лишний человек» как «другой» – тот, кто поступает не так, как принято в сообществе, но сам принадлежит означенному кругу. Например, соседи не только не считают Онегина, поселившегося в имении своего покойного дядюшки, «лишним», но, наоборот, все хотят с ним общаться, и только получив отказ, в сердцах говорят, что «сосед наш неуч, сумасбродит».

«Лишний человек» как «чужой» – тот, с кем не отождествляет себя сообщество. По Ключевскому, чужим, в силу исторических обстоятельств, оказался и средневековый московский книжник, ученость которого была далека от живой жизни, и выпускник петровских профессиональных школ, знания которого оказались невостребованными, и екатерининский поклонник Вольтера, предпочитающий активному самовыражению тишину своего кабинета в родовом поместье.

«Лишний человек» как «странный» – тот, кто не видит смысла ни в учении, ни в служении, ни в создании семьи. В романе Пушкина читатель встречает немало франтов, петербургских денди, «модных чудаков», чьим идеалом было знание французского языка и следование английской ориентации романтического бунтаря.

Выведенная классификации видится, разумеется, «открытой», приглашающей к обсуждению и новому смысловому наполнению. Сам

Ключевский это чувствовал, когда говорил: «Так я понимаю его [Онегина. – Е.М.] – правильно ли, судите сами» [2, с. 100].

Если соединить все эти характеристики воедино, то снимаются противоречия в рассуждениях Ключевского, о которых говорилось в начале статьи. Такие люди, как Онегин представляют собой общественный тип, созданный целым рядом предшествовавших поколений. Онегин – не случайность, у него есть генеалогия, родословная. Перелистывая ее вслед за Ключевским, читатель обращает особое внимание на культурно-исторический контекст жизни предков Онегина. Слишком быстрая смена общественных настроений вводила в замешательство образованного дворянина. Полученное им знания и русская действительность согласовывались как бы «из-за такта», одно не успевало за другим. Вот почему духовное образование книжника-латиниста не пригодилось в петровские реформы; военно-техническая выучка выпускника профессиональных школ при Петре I оказалась непригодной для карьеры в обществе, в котором стали важными правила светского этикета, а не служебные успехи; наконец, выправка и литературное образование екатерининского вольнодумца оказались непригодными для ведения государственной и земской деятельности. В таком ракурсе становится очевидным тот факт, что образованный дворянин оказывался «лишним» не единожды в своей истории. В повторяющемся состоянии «исторической ненужности» Ключевский видит трагизм дворянского сословия: от равнодушия к действительности – к пренебрежению ею – до культурно-психического курьеза, выраженного в признании двух противоположных вещей: верить в права человека и при этом иметь холопов. Среди причин такого явления Ключевский особо выделяет процесс порывистости и непоследовательности выстраивания образовательной системы в России, породивший череду быстро сменяющихся разнохарактерных общественных типов дворянского сословия.

Список литературы

1. Ключевский В.О. Ворование и мышление // В.О. Ключевский. Неопубликованные произведения / сост. А.А. Зимин, Р.А. Киреева. М.: Наука, 1983. С. 308–309.
2. Ключевский В.О. Евгений Онегин и его предки // В.О. Ключевский. Сочинения: в 9 т. / под ред. В.Л. Янина. М.: Мысль, 1990. Т. 9. Материалы разных лет. С. 84–101.
3. Ключевский В.О. Записная книжка [1890-е годы] // В.О. Ключевский. Сочинения: в 9 т. / под ред. В.Л. Янина. М.: Мысль, 1990. Т. 9. Материалы разных лет. С. 375–446.
4. Ключевский В.О. Об интеллигенции // В.О. Ключевский. Неопубликованные произведения / сост. А.А. Зимин, Р.А. Киреева. М.: Наука, 1983. С. 298–308.
5. Лотман Ю.М. Роман А.С. Пушкина «Евгений Онегин». Комментарий. Л.: Просвещение, 1983. 416 с.

6. Пушкин А.С. Евгений Онегин: Роман в стихах. М.: Детская литература, 2001. 208 с.
7. Феофанов А.М. Стратификация российского поместного дворянства середины – второй половины XVIII века // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 2: История. История Русской Православной Церкви. 2022. № 104. С. 38–48.
8. Штарева Т.Н. Социокультурный облик российского дворянства в петровскую эпоху // Наукосфера. 2023. № 7-2. С. 15–20.

V.O. KLIUCHEVSKY «EUGENE ONEGIN AND HIS ANCESTORS»: CULTURAL AND HISTORICAL CONTEXT

E.E. Mikhailova

Tver State Technical University, Tver

The article continues the discussion about the cross ways of positivist and hermeneutic reference of the Russian historian of the turn of the XIX-XX centuries V.O. Kliuchevsky. Through the prism of Kliuchevsky's views on A.S. Pushkin's novel «Eugene Onegin» the concept of «superfluous» person is analyzed. For textual clarity the line of genealogical history of Onegin's ancestors, deduced in Kliuchevsky's texts, is chosen. It is shown how Kliuchevsky considers the history of Russia from the middle of XVII to the beginning of XIX century in the context of maturation of accelerated change of different characteristic social types of the nobility. It is concluded that the term «superfluous», used by Kliuchevsky to characterize Onegin and people like him, has different contextual meaning – «other», «alien», «strange».

Keywords: V.O. Klyuchevsky, A.S. Pushkin, history, culture, positivism, hermeneutics, «superfluous» person.

Об авторе:

МИХАЙЛОВА Елена Евгеньевна – доктор философский 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

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: 21.01.2025.

Дата принятия рукописи в печать: 25.02.2025.

УДК 1(091):140.8

DOI: 10.26456/vtphilos/2025.1.210

ВОЛЫНСКИЙ И РОЗАНОВ: ФЕТИШИЗМ МЕЛОЧЕЙ И СУЩЕСТВО ИУДАИЗМА

О.А. Матвейчев

Финансовый университет при Правительстве РФ, г. Москва

Анализируется история взаимоотношений и взаимовлияний литературного критика А.Л. Волынского и философа В.В. Розанова. Два оригинальных мыслителя конца XIX – начала XX в. стояли у истоков новой русской литературной критики, одинаково яростно критикуя своих предшественников за социологизм и утилитаризм. Важнейшей точкой их соприкосновения стало творчество Ф.М. Достоевского, которое они пытались спасти от препарирующей, обезжизнивающей народнической критики, видевшей в нем лишь продукт социальных отношений своего времени. Вместе с тем, принципиально различным было их понимание иудаизма. В статье «“Фетишизм мелочей”. В.В. Розанов» Волынский подвергает разрушительной критике розановскую концепцию еврейства, «сфабрикованную маниаком сексуальности», и доказывает, что на деле в еврейской религии нет выдуманного Розановым сочетания неприличного и святого в одном понятии, нет ни малейшего оттенка сластолюбия в трактовке вопросов сексуального характера. Розановскому «фетишизму мелочей», торжеству частного, обособленного человека с его мелочным психологизмом Волынский противопоставляет духовный порыв к цельной идеальности, к всеобщему, Единому. Полемика с Розановым станет толчком к созданию Волынским оригинальной доктрины об иудаизме как «чистом источнике мировой культуры» и единственной религии, сохранившей изначальную гиперборейскую чистоту и монизм как фундаментальный принцип, – единственной в русской культуре версии «Третьего Завета», ориентированной на иудаизм.

Ключевые слова: история философии, русская философия, русская литература, Серебряный век, иудаизм, Аким Волынский, Василий Розанов.

Два анфан террибль Серебряного века – А.Л. Волынский и В.В. Розанов – были одинаково ненавидимы своими современниками; один – за леденящую принципиальность, другой – за опшарашивающую беспринципность.

Знакомство А.Л. Волынского (Флексера) и В.В. Розанова состоялось в середине 1890-х гг.; уже в 1895 г. началась их переписка, выдержанная во вполне дружеских тонах. Об исключительном уважении Розанова к эрудиции и полемическим талантам Волынского свидетельствует факт, приведенный в воспоминаниях историка искусств Э.Ф. Голлербаха.

В феврале 1897 г. молодой литератор Ф.Э. Шперк, которого Розанов считал близким другом и равновеликим себе мыслителем, опубликовал в «Новом времени» заметку «Ненужное оправдание» о новой книге В.С. Соловьева, где обвинил «простодушного метафизика» (именно так он

© Матвейчев О.А., 2025

аттестовал рецензируемого автора) в том, что он своими «хитрыми и слабыми доводами, ... своей иезуистикой» вносит искусственность и темноту в область морали, которую лучше бы «иметь ясной, простой и несомненной», и превращает «все живое в книжное» [26, с. 114–115].

Не потерпев развязного тона и неуместных поучений в адрес крупнейшего русского философа, Розанов решил проучить Шперка, для чего устроил ему встречу с самым злым и умным критиком современности – Волынским. Тот прочитал юному зоилу «беспощадную, уничтожающую отповедь». На экзекуции присутствовал и сам Розанов; он с живейшим сочувствием поддакивал каждому доводу Волынского – ему очень хотелось, чтобы Шперк был “разбит в пух и прах” и поставлен на “свое место”» [10, с. 33].

Посрамленный Шперк ответил Волынскому грубейшей статьей в том же «Новом времени», обвинив своего обидчика в том, что тот в своих книгах «подступал с ножом к горлу русских критиков, требуя от них во что бы то ни стало перемены русского паспорта на еврейский. Или, менее картинно выражаясь, требуя, чтобы они перестали быть здоровыми, жизненными, конкретными русскими умами, а обратились в отвлеченно-риторических писателей семитского племени» [27, с. 170]. После этой статьи со Шперком порвут отношения многие его коллеги, в т. ч. П.П. Перцов. Впрочем, уже в октябре 1897 г. Шперк умрет от туберкулеза 25 лет от роду и вскоре будет совершенно забыт.

По сути, Шперк, находившийся в постоянном общении с Розановым, лишь воспроизводил логику своего старшего товарища по литературному цеху. Апелляция к еврейскому происхождению того или иного писателя вообще станет визитной карточкой Розанова.

Высоко ценил Розанов и такое детище Волынского, как обновленный «Северный вестник» – один из важнейших литературно-публицистических журналов своего времени, рупор нарождающегося модернизма. До 37 лет живший в основном в провинции, Розанов переехал в столицу лишь в 1893 г., и работа в журнале, где редакторствовал Волынский, стала бы для него настоящей путевкой в столичную литературную элиту. В письмах издателю П.П. Перцову от 1897 г. недавно окончательно поссорившийся с Волынским Д.С. Мережковский отмечает «беспомощный макиавеллизм» Розанова: «Перед Флексером он на задних лапках ходит, все надеется и даже прямо эту надежду мне высказывал – печататься в Сев<ерном> Вестн<ике>» [13, с. 172].

И это притом, что «Северный вестник» «по духу своего направления» расходился с ним по наиболее существенным вопросам – как отмечал Розанов в своем единственном материале, опубликованном на страницах этого журнала – «Письме в редакцию» [19, с. 487]. Философ предполагал напечатать здесь несколько статей по проблемам пола, и даже без всякого гонорара, однако дальнейшего сотрудничества с изданием не состоялось.

Двух оригинальных мыслителей конца XIX в. объединяло и общее негативное отношение к представителям литературной критики 1860-70-

х гг. Еще в октябре 1893 г. «Северный вестник» приступил к публикации очерков Волынского о В.Г. Белинском (1893, № 10-12), открывших цикл литературоведческих статей, в которых демонстрировалось, как демократические критики – такие, как Добролюбов, Чернышевский, Писарев и пр. – на протяжении десятилетий формировали общественную мысль России в духе социологизма и позитивизма, что и вызвало нынешний кризис как в литературной жизни, так и в самом обществе. Эта критика, по словам Волынского, «и теперь не ушла еще дальше узких, буржуазных, чисто утилитарных рассуждений в тех самых литературных вопросах, которые требуют глубокого психологического разбора, гуманного взгляда с высоты определенных философских или научных идей. Эта критика бессильна именно потому, что она элементам второстепенным, историческим, житейским подчиняет то, что главенствует над всем, что важнее всего – метафизическое начало нравственной свободы, общефилософское мирозерцание человека. ... Для этой критики нет иного блага, кроме блага материального, хозяйственного, поддающегося измерению обычным житейским аршином» [8, с. 693].

Другими словами, Волынский требовал от современных ему служителей пера рассуждений о вечных истинах и фундирования на незыблемых основаниях (именно того, что Шперк и назовет «требованием еврейского паспорта»).

В «грубости мысли, способной лишь к поверхностным наблюдениям и заключениям», обвинял поколение 1860-70-х гг. и Розанов. «Неполнота знания, при его верности; отсутствие в этом знании самых глубоких и значительных частей – это было самое важное, чего сходящее с исторической сцены поколение не заметило в себе. И уже из этого, как вторичное, вытекала грубость всех чувств и отношений, в которой так часто и справедливо его упрекают. Все искажающая, все живое мучающая деятельность его была естественным завершением этого поверхностного внимания ко всему живому», – писал философ еще в 1891 г. [15, с. 20, 25].

По воспоминаниям Голлербаха, поход, предпринятый Волынским против критиков-радикалов, было особенно дорог Розанову. «Однажды в Малом театре, на выступлении Айседоры Дункан одновременно присутствовали Волынский и Розанов. Внезапно последний выбежал из своей ложи, направился к сидящему в партере Волынскому и поцеловал его, сказав: “Вспомнил ваш подвиг с русскими критиками и побежал вас поцеловать”» [10, с. 83–84].

В критике Волынским своих предшественников Розанов, однако, ощущал какое-то «чисто еврейское» равнодушие – философ никогда не упускал случая отыскать национальный характер у любого явления. «Все они таковы, – пишет Розанов. – До России им дела нет. Втайне они ее ненавидят или во всяком случае вполне равнодушны. От этого и Флексер (Волынский) так равнодушно напал на “шестидесятников”, которые нам все-таки родные; и Айхенвальд – на Белинского, по которому мы “все учились”. И напали не преждевременно, а “вовремя”, когда зуб получил укус и

когда лев был “слишком мертв”, чтобы ответить биющему. Это благоразумное и вовремя нападение – чисто еврейское. Еврей без “подготовленной почвы” не решится на крупный шаг, – ни в торговле, ни в литературе. ... “Это не безрассудные русские, которые ломают себе шею”» [20, с. 227–228].

Отношение Розанова к еврейскому вопросу всегда поражало своей противоречивостью. С одной стороны – зоологический антисемитизм (вспомним хотя бы его инсинуации в отношении Менделя Бейлиса, обвиняемого в ритуальном убийстве тринадцатилетнего Андрея Ющинского), с другой – искренний, неподдельный интерес к религии евреев, замороженность их ветхозаветным бытом, восхищение их жизнестойкостью.

В книге «Юдаизм» (1903) Розанов пытается постичь тайну вечности Израиля и находит ее разгадку в половом культе, проникающем все сферы деятельности евреев и дающем им возможность веками сохраняться как народ и приумножать свои силы. Вся их история, по выражению автора, есть «история “святого семени”» [21, с. 17].

Корень иудаизма – то, что «древнее, исконнее и... важнее пророков и Моисея» – Розанов видит в обрезании, которое больше, чем просто гигиеническая операция или рудимент эпохи кровавых жертвоприношений, и представляет собой не что иное, как обручение с Богом, что и делает евреев богоизбранным народом. Христианина отличает от иудея сама телесная топография – каким именно участком человеческого тела устанавливается связь с Господом. «“Крест на шее”, – пишет Розанов, – вот наш теизм; иудейский своеобразный “крест” самым положением своим указывает центр теизма их, как противоположного нашему!» [21, с. 9, 14].

Другие два столпа полового культа – суббота и очистительное погружение в микву, ритуальный резервуар для омовений. «Тайный смысл суббот – брачный», – утверждает Розанов [21, с. 20]. Именно в этот день (точнее, в его канун) происходит ритуальное соитие, воспринимаемое евреями как приближение к Богу. Перед этим происходит омовение в микве, во время которого происходит освящение предстоящего мероприятия телом «целого еврейства данной местности»: «Тайна тайн “миквы” заключается в таинственном всеобщем кожном через нее прикосновении каждого еврея и еврейки ко всем, и всех – к каждому» [21, с. 29]. Сакрализованным половым отношениям у евреев философ противопоставляет профанный, доходящий до *modus animalium*, секс арийцев, которым грозит неминуемое вырождение.

Подобный уровень обобщений Розанов демонстрирует и в попытках подвести теоретическую базу под обвинения, выдвинутые М.Т. Бейлису. В 1914 г., по горячим следам процесса, он выпустил книгу под характерным названием «Обонятельное и осязательное отношение евреев к крови», в которой, в частности, «научно доказывал», что иудеи испытывают непреодолимое влечение к запаху, осязанию, виду крови, и у них и до наших дней сохранился ритуал, во время которого они набирают в рот младенческую кровь [17, с. 282–283 et al.]. Подобное философское черносотенство не прошло Розанову даром – он немедленно стал нерукопожатным в литературной

среде, был исключен из Религиозно-философского общества, в создании которого когда-то принимал самое деятельное участие, его перестали читать.

Двойственное отношение своего друга к еврейскому вопросу отмечал Э.Ф. Голлербах: «Очень любопытно было в Розанове совмещение психологического юдофильства с политическим антисемитизмом. Он питал органическое пристрастие к евреям, однако призывал в свое время к еврейским погромам за “младенца, замученного Бейлисом”. Одновременно хвалил и проклинал евреев» [10, с. 87].

То он пишет: «Потеря об еврея – загадился» [20, с. 237]; или: «Жид – ...какое-то всемирное “неприличное место”» [17, с. 280]. То признается в письме М.О. Гершензону: ««Я как-то и почему-то “жида в пейзах” и физиологически (почти половым образом), и художественно люблю и, втайне, в обществе всегда за ними подглядываю и люблю»» [12, с. 225]. Амбивалентны и его чувства к Волынскому. Даже казалось бы оскорбительные розановские характеристики этого «“только еврея”, по существу и форме» в определенном фокусе выглядят как похвала.

Так, в рецензии на 2-е издание книги Волынского «Ф.М. Достоевский» (СПб., 1909) Розанов упрекает автора в чрезмерной рассудочности, в том, что он «слишком “из Берлина”», что ему недостает «“конгениальности” с критикуемым автором», он «не стоит в уровень с предметом. Он слишком вял для Достоевского; как человек западной образованности, слишком “корректен” для него и лишь умом, а... не изгибами собственного сердца усваивает и передает Достоевского» [14, с. 388–389]. И буквально тут же отмечает такие качества Волынского, как чрезвычайное трудолюбие, огромная начинанность, логически и философски настроенный ум, а также великий энтузиазм, с которым он, «не будучи русским по крови и вере, ...давно положил свою душу к подножию идеалов страны, ему не родной», подготовив почву для появления окончательной художественной критики [14, с. 386, 389]. Напомним, кстати, что именно Розанову и Волынскому принадлежал приоритет в переосмыслении Достоевского как религиозного мыслителя, с чего, по мнению Андрея Белого, высказанному им в статье 1906 г., и начался русский религиозно-философский ренессанс [1].

В особенности Розанову, человеку глубоко религиозному, хотя и не воцерковленному, импонировал интерес Волынского к православию, к личности Христа, к судьбе церкви, он называл его называл «евреем-православником» [10, с. 83].

Весь долгий религиозный путь Волынского прошел под знаком метаний между иудаизмом и христианством, между Сионом и Голгофой, которые он воспринимал как два равнозначные духовные константы человечества. Уроженец Житомира Хаим Флексер еще в гимназистские годы начал сотрудничать с протосионистской газетой «Рассвет»: первая его публикация – письмо в редакцию о еврейском сиротском доме в Петербурге – выходит в июле 1880 г. В 1882 г., уже будучи студентом юридического факультета Санкт-Петербургского университета, он публикует здесь статью

«Историческая роль еврейства», в которой оспаривает тезис В.С. Соловьева о грядущем соединении русского «всечеловека» с «развитой в духе личной энергией» еврейского народа как условия водворения на Земле царства Божьего: то, что «не может быть и речи о том слиянии», наглядно продемонстрировали массовые погромы 1881-1882 гг. [23, с. 336].

Флексер проникается идеями палестинофильства и в 1884 г. издает со своим товарищем по университету, впоследствии видным сионистом, В.Л. Берманом сборник «Палестина», опубликовав в нем свою рецензию на манифест Лео Пинскера «Автоэмансипация». В ней молодой публицист подчеркивает важнейшую роль идеализма в жизни еврейского народа как залога самого его выживания в условиях «исторического гнета», всегда над ним тяготевшим: «Народ, в котором жива эта идейная сила, в котором дух не перестает философствовать, в котором способность к исторической деятельности постоянно развивается под влиянием одушевляющих его идеалов будущего, – такой народ должен быть выносливым и вечным» [24, с. 21].

В университете Флексер увлекается Спинозой. Его первая научная работа «Теолого-политическое учение Спинозы», опубликованная в еврейском ежемесячнике «Восход» (1885, №10-12), посвящалась доказательству родства учения голландского философа с иудаизмом («Мы думаем, что связь свою с иудаизмом Спиноза увековечил в своей “Этике”, этом замечательном истолковании идеи единобожия. По духу монотеизма мир пребывает и всегда пребывал в Боге. Это монотеистическое начало есть также основной принцип пантеизма Спинозы» [9, с. 124–125]). Статья впервые подписана псевдонимом «Волынский».

В «Восходе» начинается карьера Волынского как литературного критика. Он пишет рецензии на стихи С.Г. Фруга, К.М. Фофанова, Н.М. Минского. Работа в этом амплуа, впрочем, сослужила ему дурную службу. С июля 1888 г. по апрель 1889 г. Волынский печатает с продолжением критический обзор беллетристических произведений Л.О. Леванды «Бытописатель русского еврейства» (1888, № 7-12; 1889, № 1-4), в котором весьма нелестно отзывается о литературных талантах всеми уважаемого проповедника еврейской ассимиляции, обвиняет его в конъюнктурщине и небрежении иудейской религией. Тон статьи не нравится сообществу; Волынского изгоняют из еврейской журналистики.

Именно в это время Волынский начинает всерьез интересоваться христианством – во многом под влиянием своего университетского друга Д.С. Мережковского. Увлекается он им самозабвенно и бескомпромиссно. По воспоминаниям литературоведа В.Ф. Боцяновского, однажды Волынский приехал в свой родной Житомир, явился в синагогу и начал там толковать... евангелие, объяснять сущность христианского учения. После этого он был изгнан из общины, на него наложили херем [2, с. 370].

В 1894 г. письме к Л.Н. Толстому Волынский выражает стремление сочетать иудаизм с христианством и высказывает намерение уйти «в простую еврейскую среду проповедовать Христа». Весной 1899 г. он едет на

Афон, где посещает 22 монастыря, глубоко погружается в таинства православия, ведет беседы с монахами на богословские темы, по пять-шесть часов простаивает на службах, составляет обширную коллекцию снимков с икон, церковных предметов. Монахи предлагают ему креститься водой, но он отказывается. Летом того же года он общается с митрополитом Антонием с целью прояснить для себя ряд богословских вопросов.

Волынский резко выступает против религиозного модернизма своих современников – как Вяч. Иванова с его попытками возродить дионисизм как актуальную религию, так и Мережковского с его «богостроительством». В вопросах веры Волынский – консерватор и убежденный монист; он стремится найти самые фундаментальные основания важнейших религий, «ту единую правду, из которой органически растет цельная жизнь, духовно-космическая жизнь, не знающая никаких пропастей между духом и природою, между волей и Богом, между человеком и Богом» [4, с. 29].

Отсюда – та отчаянная ревность, с которой Волынский отнесся к попыткам Розанова рассуждать на темы еврейства и иудаизма, о которых, по мнению критика, тот имел весьма приблизительные представления. В религиозных делах Волынскому претили всяческий ревизионизм и отсебятина.

Розанов вспоминал, как Волынский, раздраженный его пансексуалистической интерпретацией Ветхого Завета, задал ему обезоруживающий вопрос:

– Обратили ли вы внимание, что в “Песне Песней” говорится только о поцелуях, но – не далее. Там “дела” – нет.

Дело было, по-видимому, вскоре после публикации книги «Юдаизм», и тогда Розанов не нашел, что ответить.

«Тогда я не мог, а теперь сказал бы, – пишет Розанов уже в 1914 г.

– Таинство обрезания и заключается в поцелуях, потому что оно “для дела” вовсе не нужно. И центральная и даже единственная песнь народа, который обрезание имеет центральной и даже единственную религиозную у себя тайною, конечно, и не могло ни в каком случае говорить о “деле”. Хотя именно в смысле и направлении “дела” оно содержит что-то гораздо больше и сильнее самого дела... Но таким образом в “Песне Песней” обошлось все нарядно, удобно и неосудительно.

– Друг мой: кто, сядя за стол и будучи голоден, втягивает носом раздражающий запах яств, – неужели он станет кричать и доказывать, что “все это съест”; нет – хуже и вещественнее: что через час эти кушанья будут перевариваться у него в кишках.

Фи!

Он молчит и наслаждается обонянием.

Так и в “Песне Песней” говорится собственно об “ароматичности” относящегося до еды...

Почитать ее – как надыхаться ею. Она дана в пятничное (начало субботы, утро субботы, – у евреев начинающееся с первых вечерних звезд кануна) чтение израильтянам и израильтянкам...

И с растопыренными ноздрями они приступают к празднику...» [16, с. 371].

Публичных дискуссий с Розановым о сущности иудаизма осторожный Волынский, впрочем, не вел вплоть до отмены черты оседлости и послаблений в еврейском вопросе на государственном уровне. Лишь в январе 1916 г. он публикует в «Биржевых ведомостях», где служит балетным критиком, довольно крупную по газетным меркам рецензию на «Уединенное» и «Опавшие листья» Розанова. Заметка называется «“Фетишизм мелочей”. В.В. Розанов»; в названии обыгрывается фраза из рецензируемой книги: «У меня есть какой-то фетишизм мелочей. Мелочи суть мои “боги”» [18, с. 182]. Автор нападает на Розанова со всей мощью своего полемического дара, называя его «сексуалистом с карамазовской отравой в крови» и обвиняя в мании величия: Розанов объявляет, что каждая его строка есть священное писание, и стало быть все прочие литераторы наших дней имеют «только честь “современничать” В.В. Розанову. Но здесь уже мы стоим лицом к лицу с бредом пигмея, не видящего истинного уровня своих умственных сил и писательского таланта» [3, с. 241].

Волынский осуждает «ноздревскую разнузданность» Розанова, с которой тот плещет в своих предшественников и современников «брызгами своего гаденького порицания и смеха», без малейшего уважения к заслугам и талантам. Герцен для него только пустозвон, Михайловский – слуга из «лакейской комнаты» русской оппозиции, Гоголь – идиот, Толстой – неумный пошляк, хотя и гений.

Волынский напоминает Розанову его признания, что он давно уже не читает книг и вообще не интересуется чужими мыслями. Здесь и коренится его поразительная дремучесть во многих вопросах: полагаясь лишь на писательскую интуицию и пылкую фантазию легко наделять поспешных умозаключений, которые лишь отдалят истину. В особенности это касается рассуждений Розанова о еврействе, которые по известным причинам бесят Волынского сильнее всего.

В качестве примера Волынский приводит рефлексии из книги «Уединенное» о микве. По утверждению Розанова, миква – это ярчайшее доказательство, что у евреев «святое» и «неприличное» может совмещаться в одной вещи – что невозможно у христиан, у которых все «неприличное» уходит «в грех», вытесняется. («Открытие огромного значения, бросающее свет на характер древних мистерий других народов, тоже, по всем видимостям, преобразавшим сексуальные неприличия в святую жизнь плоти», – иронизирует критик [3, с. 245]).

Столь же фантазийным является розановское описание устройства миквы и обряда омовения – они ни в одной детали не совпадают с действительностью и являются, по словам Волынского «совершеннейшей выдумкой сексуалиста». «Таким образом, – заключает Волынский, – сочетание неприличного и святого в одном понятии на почве еврейской религии не больше, как фантасмагория Розанова на эту тему. А расписанное им с

фаллическим экстазом зрелище “широко разеваемых ног” и “закругленных животов” абсолютно не входит в горизонт рационально мудрого и сексуально чистого иудаизма. В культе его можно уловить стихию страсти. Но страсть эта льется из здорового волевого инстинкта целого народа без примеси стихии психологической, рыхло-болезненной и зыбкой по самому существу своему» [3, с. 247].

Совсем иную интерпретацию обряда очищения, нежели у Розанова, дают картины Рембрандта на сюжет купания Варсавии – на этот факт Волынскому указал один ученый иудей, бывший раввин. Общее впечатление: строгость, опрятность и целесообразность. «Эротомания отсутствует совершенно. Ни тени ее. Морально, чисто и благородно. Не рыхло. Не расшатанно. Крепко и цельно... Красота звездных высот. Надежно и вечно» [3, с. 248–249].

В заключение Волынский дезавуирует розановское требование психологичности, его борьбу «за пафосы личных настроений», тот самый «фетишизм мелочей», взятый за основу философствования. Этому «фетишизму мелочей» Волынский противопоставляет духовный порыв «к неподвижным светилам внутренней тверди», особенно ненавистный душе Розанова. Но именно этот порыв к цельной идеальности делает мировое личным мотивом жизни, открывая для каждой индивидуальности путь к универсальности и стирая «неверные зыбкие психологии, живущие интересами минутного характера» [3, с. 249].

Торжество частного человека с его мелочным психологизмом привело бы, по мысли Волынского, к тому, что «жизнь стала бы повсюду атеистической насквозь. Исчезло бы все героическое. Не было бы никакой Голгофы. Разрушилась бы прямота стремлений, делающая великими народы на их практических путях... Но тогда самое существование людей стало бы чепухой. Дьявол хохотал бы в восторге» [3, с. 250]. Однако Волынский видит тенденцию к тому, что «царство дьявольских обособлений и разделений без конца» сменится всемирной и окончательной одухотворенностью, которая «уроднит между собою народы» и свяжет их в единое и цельное человечество: «к этому-то, слава Богу, все и идет несомненно. Идет постоянно через жертвенное приношение Личного на алтарь Безличного. Через катастрофы великих революций» [3, с. 250].

Злая рецензия Волынского на последние книги Розанова стала, по утверждению израильской исследовательницы Е.Д. Толстой, «одним из его первых культурологических высказываний на еврейскую тему» [22, с. 519]. К этой теме критик вернется уже после революции.

Волынский примет новую власть, отменившей частного человека с его «фетишизмом мелочей» во имя идеи всеобщего, и даже получит должность в Наркомате просвещения. В марте 1919 г. Волынский поступил на работу в организованное М. Горьким издательство «Всемирная литература» и вскоре возглавил его редакционную коллегию. 25 марта 1919 г. на заседании редколлегии издательства А.А. Блок сделал доклад о переводах Г. Гейне.

Поэт рассуждал о судьбах современной культуры и связанной с ними проблеме гуманизма, относительно которой сразу началась дискуссия. Блок понимал гуманизм как специфический культурно-исторический феномен, коренящийся в эпохе Возрождения и утверждающий совершенную автономию человеческой личности и тотальный индивидуализм; напротив, Волынский рассматривал гуманизм как универсальный и вневременной принцип, как «идейное ядро всякого исторического процесса» (цит. по: [11, с. 301]).

Спор по поводу Гейне был продолжен на последующих заседаниях и плавно перетек в сферу сравнительного религиоведения; его предметом стал иудаизм Гейне. Волынский настаивал, что Гейне был едва ли не пламенным борцом с христианством, в котором он видел отход от изначальной монической монолитности иудаизма – «чистого источника мировой культуры» [6, с. 10].

Намеченные в полемике с Розановым и выработанные в ходе дискуссии с Блоком тезисы о хамитской основе христианской веры, об иудаизме как религии, сохранившей изначальную гиперборейскую чистоту и монизм как фундаментальный принцип ляжет в основу его книги «Гиперборейский гимн», которая будет закончена в сентябре 1923 г.

В этой книге будет переосмыслена модная в те годы гипотеза об арктическом происхождении арийской цивилизации. По мнению Волынского, Гиперборея была реальной северной страной. Ее жители были единым народом, они исповедовали культ Света, и вся их жизнь определялась принципом монизма. Из-за изменения климата несколько тысячелетий назад гипербореи были вынуждены покинуть свой край. Разбредясь по южным землям, они утратили свою изначальную связь с древней религией. Так появилось христианство, которое Волынский, при всех прежних к нему симпатиях, отныне характеризует ее как учение толпы, пронизанное хамитской мистикой, магией и суевериями.

Черты древнейших предков и монотеистическую религию удалось сохранить лишь семитам – в основных чертах (монотеизм и пр.) она воплотилась в иудаизме – аристократической, чистой, незамутненной религии. Иудаизм, как преемник гиперборейской веры, – космичен, христианство же свело изначальную широту и дерзновенность к приземленной социальной реформе. Космические идеи сменились в нем «антропоморфными построениями хамитских народностей»; в мире утвердился дуализм «со всеми его построениями и антиномиями, со всеми его видениями и исчадиями, со всеми его антитезами добра и зла, света и тьмы, духа и плоти, со всем трагизмом неразрешимой диалектики, со всем ходульным пафосом безысходных противоречий» [5, с. 65].

Будущее человечества Волынский видит оптимистически. Он уверен, что мир, разочаровавшийся в христианстве, страдающий от раздвоенности сознания, готов к возвращению к гиперборейским истокам, он «решительно идет к монизму на всех парах» [5, с. 180], к синтезу религий, превращению их всех в некую будущую религию света, солнца, изначальную

моническую гиперборейскую веру. Автор пророчествует в духе русского космизма о грядущей эре «нового Аполлона» – человека целостного сознания и всемирной разумности, который будет жить вечно.

Оригинальную религиозную концепцию Волынского Е.Д. Толстая не без основания трактует как весьма специфическую, единственную в своем роде разновидность популярной в философии Серебряного века доктрины Третьего Завета: «Православная реформация не удалась, но в литературе ее результатом был целый веер вариантов “Третьего Завета”: от православно-радикальных, православно-марксистских и сектантско-большевистских до религий Святого Духа, или Толстого и Достоевского, или даже православно-египетского синтеза Розанова, писавшего о святости пола в древних ближневосточных религиях. Но и на этом еретическом фоне Волынский предстает радикалом: ему принадлежит единственная в русской символистской культуре версия “Третьего Завета”, ориентированная на иудаизм – вернее, на тот идеальный этап общемировой религии, который он пытается реконструировать и который сохранен лишь в иудаизме» [22, с. 542].

Последняя книга Волынского посвящалась Рембрандту. Фундаментальную монографию о голландском художнике он задумал еще в 1906 г., во время своего европейского путешествия с Идой Рубинштейн. Почти два десятилетия он собирал материалы, вынашивал замысел, однако толчком для ее написания стала упомянутая полемика с Розановым об иудаизме.

Основная идея книги – о возможных еврейских корнях великого голландца – доказывалась автором не на основе скудных биографических данных, а путем анализа его творчества, в котором, по мнению Волынского, «открываются разные стороны еврейского религиозного духа, во всей его отличительной и характерной физиономии, ...представленные... в жестах и терминах этого народа» [7, с. 59]. Волынский подчеркивает, что иудаизм как тип психологический и духовной антропологии с его специфическими формами мышления и чувствования не зависит от его непосредственных носителей, будь они хоть евреями, хоть голландцами или французами. И Рембрандта он рассматривает как носителя иудейского духа именно в этом расширенном смысле.

Книга о Рембрандте была закончена Волынским летом 1925 г., она стала возвышенным гимном «свету иудаизма», свету чистой духовности. Волынский возлагал на нее большие надежды; он считал свою работу над ней государственным делом. Однако даже несмотря на поддержку наркома просвещения Луначарского книга так и осталась неопубликованной. Вплоть до 1990-х гг. итоговые труды Волынского были фактически неизвестны даже специалистам. Лишь в 2022 г. увидел свет «Гиперборейский гимн» [5], а годом позже – и «Рембрандт» [7].

В 1923 г., через пять лет после смерти Розанова, Волынский изменит тональность своих высказываний о своем коллеге / недруге. В эссе «Лица и лики» он представит его рыцарем, всегда выступающим «в доспехах литературы, как ни любил он рядиться в домашний свой быт... Всю жизнь он курил

самый заразительный фимиам церкви, самовару и быту, а на деле был профессиональнейший из литераторов... У него был свой стиль, о котором можно много спорить: стиль расхлябанно-непринужденный и всегда выразительный. Он умел передавать едва уловимые черточки идей и предметов... Слог был легкий и образный, совершенно индивидуальный, так что подписи под статьями и не требовалось» [6, с. 18]. При этом, замечает Волынский, «большие темы философии и общественности, в которых так взмывалась и пенилась боевая мысль Розанова, ему, в сущности, не давались». Так, Волынский считает «опрометчивыми» рассуждения Розанова об иудаизме – «и тогда, когда он сводил поэзию и быт библии к алькову и чайному столу, и тогда, когда с запальчивостью бессовестного газетного кондотьера разводил свои обличения в связи с процессом Бейлиса... Для универсального понимания этой темы здесь нет ни органа, ни аппарата». Волынский делает вывод: «Не сочинения Розанова, а сам Розанов займет свое место в истории русской литературы. Профессионально неряшливый, идейно-хаотический, с нежными, сантиментально неповторимыми умилениями и вздохами, весь – литератор насквозь, войдет он в летопись скорбных русских дней» [6, с. 18].

До самой смерти Волынский не перестанет мерить соизмерять себя с Розановым. Летом 1926 г., умирая в Обуховской больнице, он скажет: «Розанов. Что такое Розанов? Он называл себя фабрикой мыслей. Но какая же это фабрика мыслей? О чем он писал? О бабах. Об юбках. И только об юбках. Это я могу считать себя фабрикантом мыслей. Посмотрите, какие разнообразны мысли. О чем я только не писал? Русские критики, Лесков, Гиперборейский гимн, Леонардо, Рембрандт и сколько еще других. Это действительно фабрика мыслей!» [25, с. 72].

Список литературы

1. Белый А. Отцы и дети русского символизма // В.В. Розанов: Pro et contra. Личность и творчество Василия Розанова в оценке русских мыслителей и исследователей. Антология. СПб.: Русский Христианский гуманитарный институт, 1995. Кн. 2. С. 74–77.
2. Боцяновский В.Ф. У гроба А.Л. Волынского. Уриэль Акоста // Боцяновский В. Ф. Голоса эпохи: Статьи и воспоминания. СПб.: Арт бук, 2023. С. 369–371.
3. Волынский А.Л. «Фетишизм мелочей». В.В. Розанов // В.В. Розанов: Pro et contra. Личность и творчество Василия Розанова в оценке русских мыслителей и исследователей. Антология. СПб.: Русский Христианский гуманитарный институт, 1995. Кн. 2. С. 240–250.
4. Волынский А.Л. Бог или боженька // Куда мы идем? Настоящее и будущее русской интеллигенции, литературы, театра и искусств. Сборник статей и ответов. М.: Заря, 1910. С. 25–32.
5. Волынский А.Л. Гиперборейский Гимн. М.: Книжный мир, 2022.
6. Волынский А.Л. Лица и лики // Жизнь искусства. 1923. № 40 (9 окт.) С. 17–19.
7. Волынский А.Л. Рембрандт. М.: Книжный мир, 2023.
8. Волынский А.Л. Русские критики. Литературные очерки. СПб.: Типография М. Меркушева (бывш. Н. Лебедева), 1896. 827 с.

9. Волынский А.Л. Теолого-политическое учение Спинозы // Восход. 1885. № 10. С. 114–136.
10. Голлербах Э.Ф. В.В. Розанов. Жизнь и творчество. Пг.: Полярная звезда, 1922.
11. Иванова Е.В. Александр Блок: последние годы жизни. СПб.: Росток, 2012.
12. Переписка В.В. Розанова с М.О. Гершензоном. 1908-1918 // Новый мир. 1991. №3. С. 215–242.
13. Письма Д.С. Мережковского к П.П. Перцову // Русская литература. 1991. №2. С. 156–181.
14. Розанов В.В. А.Л. Волынский. <Ф. М. Достоевский. Критические статьи>. Второе издание. СПб., 1909 // Розанов В.В. Полн. собр. соч.: в 35 т. СПб.: Росток, 2016. Т. 4. О писательстве и писателях. Статьи 1908-1911 гг. С. 386–389.
15. Розанов В.В. В чем главный недостаток «Наследства 60-70-х годов»? // Розанов В.В. Полн. собр. соч.: в 35 т. СПб.: Росток, 2015. Т. 2. О писательстве и писателях. Литературные очерки. Тайна. С. 18–26.
16. Розанов В.В. Мимолетное. 1914 год. // Розанов В.В. Собр. соч.: в 30 т. М.: Республика, 1997. Т. 8. Когда начальство ушло... С. 193–596.
17. Розанов В.В. Обонятельное и осязательное отношение евреев к крови // Розанов В.В. Собр. соч.: в 30 т. М.: Республика, 1998. Т. 9. Сахарна. С. 276–413.
18. Розанов В.В. Опавшие листья. <Короб первый> // Розанов В.В. Полн. собр. соч.: в 30 т. М.: Республика, СПб.: Росток, 2010. Т. 30. Листва. С. 73–188.
19. Розанов В.В. Письмо в редакцию <<Северного Вестника>> // Розанов В.В. Полн. собр. соч.: в 35 т. СПб.: Росток, 2014. Т. 1. О писательстве и писателях. Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского. Статьи 1889-1900 гг. С. 487–493.
20. Розанов В.В. Сахарна // Розанов В.В. Собр. соч.: в 30 т. М.: Республика, 1998. Т. 9. Сахарна. С. 7–272.
21. Розанов В.В. Юдаизм // Розанов В.В. Собр. соч.: в 30 т. М.: Республика, СПб.: Росток, 2009. Т. 27. Юдаизм. Статьи и очерки 1898-1901 гг. С. 5–106.
22. Толстая Е.Д. Бедный рыцарь. Интеллектуальное странствие Акима Волынского. М.: Мосты культуры / Гешарим, 2013.
23. Флексер [Волынский] А. Историческая роль еврейства // Рассвет. 1882. № 9 (26 февр.) С. 335–337.
24. Флексер [Волынский] А. Новое слово по поводу русского еврейства (по поводу брошюры «Autoemancipation. Ein Nachruf an seinen Glaubengenossen von einem russischen Juden») // Палестина. Сб. ст. и сведений о еврейских поселениях в Св. земле. СПб.: Тип. Н.А. Лебедева, 1884. С. 20–29.
25. Фроман М.А. Последние дни А.Л. Волынского // Памяти А.Л. Волынского. Л.: Всероссийский союз писателей, 1928. С. 69–72.
26. Шперк Ф.Э. Ненужное оправдание // Шперк Ф.Э. Как печально, что во мне так много ненависти... Статьи, очерки, письма. СПб.: Алетейя, 2010. С. 113–115.
27. Шперк Ф.Э. Полемические письма // Шперк Ф.Э. Как печально, что во мне так много ненависти... Статьи, очерки, письма. СПб.: Алетейя, 2010. С. 169–173.

VOLYNSKY AND ROZANOV: FETISHISM OF LITTLE THINGS AND THE ESSENCE OF JUDAISM

O.A. Matveychev

Financial University under the Government of the Russian Federation, Moscow

The article analyzes the history of the relationship and mutual influence of the literary critic A.L. Volynsky and the philosopher V.V. Rozanov. Two original thinkers of the late XIXth and early XXth centuries stand at the origins of new Russian literary criticism, equally hammering their predecessors for sociologism and utilitarianism. The most important point of contact between them was the work of F.M. Dostoevsky, which both of them tried to save from the dissecting, lifeless populist criticism that treated it only as a product of the social relations of their time. At the same time, their understanding of Judaism was fundamentally different. In the article «“Fetishism of little things” V.V. Rozanov» Volynsky hammers Rozanov's concept of Jewry, «fabricated by a maniac of sexuality», and proves that in fact the Jewish religion does not have the combination of indecent and holy in one concept invented by Rozanov. There is no slightest shade of voluptuousness in the interpretation of issues of a sexual nature. Volynsky contrasts Rozanov's «fetishism of little things», the triumph of a private, isolated person with his pernicky psychologism, with a spiritual impulse towards integral ideality, towards the universal, the One. The controversy with Rozanov will become the impetus for the creation by Volynsky the original doctrine of Judaism as the «pure source of world culture» and the only religion that has preserved the original Hyperborean purity and monism as a fundamental principle. It is the only version of the «Third Testament» in Russian culture oriented toward Judaism.

Keywords: *history of philosophy, Russian philosophy, Russian literature, Silver Age of Russian culture, Judaism, Akim Volynsky, Vasily Rozanov.*

Об авторе:

МАТВЕЙЧЕВ Олег Анатольевич – кандидат философских наук, профессор факультета социальных наук и массовых коммуникаций Финансового университета при Правительстве РФ. Финансовый университет при Правительстве РФ, Москва. E-mail: matveyol@yandex.ru

Author Information:

MATVEYCHEV Oleg Anatolyevich – PhD (Philosophy), Professor of the Faculty of Social Sciences and Mass Communications, of the Financial University under the Government of the Russian Federation, Moscow. E-mail: matveyol@yandex.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 22.02.2025.
Дата принятия рукописи в печать: 21.03.2025.

ЗАРУБЕЖНАЯ ФИЛОСОФИЯ: ТРАДИЦИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

УДК 1(091):141.5

DOI: 10.26456/vtphilos/2025.1.224

ОТ «PSYCHE» К ПСИХИКЕ: «КАРТИНЫ ДУШИ» ПЛАТОНА И АРИСТОТЕЛЯ

И.А. Фролова

ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

Платон и Аристотель предложили собственное видение способностей и свойств души. Их подходы различны, но душа имеет онтологическую и гносеологическую ипостаси в обеих философских системах. Однако возникает вопрос: можно ли обнаружить идеи или положения в концепциях античных авторов, которые оказались полезными для развития психологии и психоанализа? Чем отличаются «картины души» философов Древней Греции от концепций психики Т. Рибо и З. Фрейда? Статья о Платоне и Аристотеле – первая из двух, раскрывающая данные проблемы. Вторая будет посвящена концепциям Т. Рибо и З. Фрейда.

Ключевые слова: Платон, Аристотель, душа, психология, философская антропология.

История философии изобилует интересными концепциями, призванными описать феномен духовного в человеке в самых разных аспектах его проявления. Авторы изобретают собственные понятия, которые, по их мнению, должны способствовать пониманию происхождения и актуализации психических процессов, но возникает вопрос: а приближают ли нас новые термины к знанию столь тонких вопросов? А может быть, философия и наука топчутся на месте, пытаясь раскрыть загадку духовности? В течение столетий в данном направлении идет кропотливая работа, которая задействует творческое воображение, логику, самонаблюдение, научные методы исследования и новейшие технические средства, но люди все же мало преуспели в понимании главного вопроса: как возникает это самое духовное, как оно взаимодействует с материальным, что составляет тайну Жизни на земле. Более ста лет прошло с тех пор как Фрейд создал психоанализ, ставший успешным бизнес-проектом для него и многих его последователей, появились специалисты, которые не только эффективно помогают людям справиться с психологическими проблемами, но и умеют манипулировать людьми в корыстных целях. Наконец, появилась психиатрия, которая ввела понятия «норма» и «отклонение» для оценки состояния психики. Медицина не стоит на месте. Однако в рамках данной небольшой статьи мне хотелось бы поговорить о концепциях, которые разделены между собой огромным периодом времени, но уникальны в плане описания и понимания феномена духовного. В них отразились особенности авторского подхода:

© Фролова И.А., 2025

где-то активно используются ресурсы мифа, где-то мы видим склонность к наблюдению, классификации и анализу, но есть и нечто общее для них, а именно метафоричность языка терминов, позволяющая через ипостаси психики объяснить феномен Жизни. Речь пойдет главным образом о четырех авторах: Платоне, Аристотеле, Теодольфе Рибо и Зигмунде Фрейде. Для удобства чтения и восприятия представляется вполне правомерным объединить обе статьи одним названием, но каждой дать собственный подзаголовок. Хотелось бы пояснить ещё один существенный момент – понятие «картины души». Каждый философ, рассуждая о столь тонком понятии, подобен художнику: он создает, как картину, свое учение о невидимом и существенном на основании своей способности чувствовать, наблюдать и мыслить. Картины отличаются образностью, выразительностью. Идеи философов могут перекликаться, поражать своей пронизательностью, но каждая концепция по-своему отражает дух времени. Итак, обратимся к одной из самых прекрасных картин души, которую нам оставил великий Платон.

I. Платон

Ценность философской системы определяется не только тем, какие проблемы ставит философ, но и тем, как он их решает. На мой взгляд, Платон предложил очень красивое, образное понимание души, как особого демона, который управляет поступками человека и его телом. Душа для Платона есть единство и взаимодействие трех начал: разумного, волевого (яростного) и вожделеющего, что он воплотил для визуализации в образе крылатой колесницы. Платон прямо говорит, что возничий (разум) не всегда может справиться с двойкой коней, т. е. разум не всегда оказывается в состоянии контролировать вожделения, которые символизирует черный конь; и тогда душа, ломая крылья, падает на землю и обрекается на серию перерождений. Возничий стремится направить коней вверх – туда, где открывается прекрасная панорама мира идей, туда, где она наблюдает свиты богов и даже может к ним присоединиться. Она созерцает красоту и истину, от чего оперение души (а она крылатая) обновляется, добавляя ей дополнительную силу и знания. Таким образом, задача души – развивать разумное начало и контролировать другие. Миф о душе имеет онтологический и гносеологический аспекты. Душа предшествует телу, она находится как бы между двумя мирами, но связана с ними. Кроме того, сам Космос Платона одухотворён: Демиург создает сначала мировую душу, и только затем начинает использовать материю для сотворения тела космоса. Рассуждая о судьбе мириад душ (а они предполагаются вполне себе здоровыми и активными), философ затрагивает важнейшие вопросы.

Вопрос первый: как возможно познание? Знание не может произойти из незнания, точно так же как из абсолютной пустоты ничто само по себе не может возникнуть. Он вводит понятие анамнезис – припоминание. Очень любопытный термин, имеющий отношение к памяти. Познание есть припоминание того, что видела душа, созерцая что-то конкретное в мире

идей; но есть у души и другие воспоминания, связанные с тем, что она переживала в своих прежних жизнях на земле. Таким образом, человек с рождения обладает знаниями и ему предстоит их припомнить, актуализировать. То, что «забылось», на самом деле остается в памяти. Психопанализ мог бы интерпретировать феномен припоминания как работу глобального предсознательного. Но для Платона память – это не только способность души сохранять находящуюся в ней истину. В диалоге «Филеб» он говорит также о сохранении в памяти ощущений, которые связаны со стремлениями души, с движениями ума. Платон трактует ощущение как некое сообщение, которое тело посылает душе человека, и «...из него рождается в душе *внеразумная* (курсив мой. – И.Ф.) познавательная способность, исходящая от тела» [4, с. 620]. Таким образом, ощущения не так уж и противопоставляются разуму, потому что они способны познавать особым образом, хотя далеки от знания высоких истин, которые присущи разуму.

Припомнить то, что душа видела, созерцая идеи в Гиперурии, сложно. Платон сетует в диалоге «Федр»: «Мало осталось таких душ, у которых достаточно сильна память. Они всякий раз, как увидят что-нибудь, подобное тому, что было там, *бывают поражены и уже не владеют собой* (курсив мой. – И.Ф.), и что это за состояние, они не знают, потому что недостаточно в нем разбираются. В здешних подобию нет вовсе отблеска справедливости, воздержности и всего другого, ценного для души, но, подходя к этим изображениям, кое-кому, пусть и очень немногим, все же удастся, хотя и с трудом, разглядеть при помощи наших несовершенных органов, к какому роду относится то, что изображено» [2, с. 159]. Мысль бога, как и мысль всякой души, «питается умом и чистым знанием» [2, с. 156], которое содержится в «подлинном бытии». Души стремятся узреть поле истины, потому что подлинными знаниями питается природа крыла и лучшая сторона души.

Вопрос второй: почему люди обладают разными способностями? Одни склонны к интеллектуальному труду, другие к физическому; одни увлечены материальным, а другие духовным... Как правило, столь разные люди не могут понять друг друга. Эти различия опять же Платон объясняет судьбой души в ее прошлом, когда в борьбе за возможность видеть мир идей, души сталкивались, калечились, ломали крылья, оттеснялись из внутреннего круга, могли исполниться зла и забвения, а потом тяжелели и падали вниз. Душа может вселиться в человека при одном условии – если она видела истину: «...но душа, никогда не выдавшая истину, не примет такого образа, ведь человек должен постигать [ее] в соответствии с идеей, исходящей от многих чувственных восприятий, но сводимой рассудком воедино. А это и есть припоминание того, что некогда видела наша душа, когда она сопутствовала богу, свысока глядела на то, что мы теперь называем бытием, и поднималась до подлинного бытия» [2, с. 158]. Есть возвышенные души, видевшие истину. В земной жизни такой индивид «стоит вне человеческой суеты и обращен к божественному, *большинство, конечно, станет увещевать его, как помешанного* (курсив мой. – И.Ф.) – ведь его истинность скрыта от большинства» [2, с. 158]. Память

порождает тоску о том, что было Тогда. А вот способности к наукам зависят от того, насколько четко душа могла рассмотреть идеи, имеющие к ним отношение, а затем припомнить их. Гениальные открытия в разных областях знаний Платон бы объяснил именно так, ведь там, за пределами космоса, «несмотря на крайние усилия, всем им (душам. – *И.Ф.*) не достичь созерцания [подлинного] бытия, и, отойдя, они довольствуются мнимым пропитанием» [2, с. 157].

Третий вопрос, на который дает ответ Платон: что управляет поступками людей и телом человека? Он говорит о душе, в которой он различает несколько начал. Волевое начало может выступать как свободное, т. е. повелевающее собой, или может проявлять себя как невоздержанное. Оно связано с влечением так же, как и вожделеющее начало души. Оно работает в связке с разумным началом. Пример тому – бесстыдство, которое определяется как «терпеливость души к бесчестию во имя выгоды» [4, с. 629]. Платон подчеркивает, что «...всякое влечение и вожделеющее всех живых существ, а также руководство ими принадлежит душе» [3, с. 37]. Душа переживает пустоту, которую надо наполнить. Не тело голодает и жаждет. У Платона нет представления о греховном теле и праведной душе, он не противопоставляет эти понятия. Душа управляет телом и над ее совершенствованием прежде всего и надо работать. В памяти души хранятся ощущения, удовольствия, мнения, идеи и воспоминания: «Когда душа сама по себе, без участия тела, наилучшим образом воспроизводит то, что она испытала когда-то совместно с телом, мы говорим, что она вспоминает... *Равным образом, когда душа, утратив память об ощущениях или о знаниях, снова вызовет её в самой себе, то всё это мы называем воспоминаниями*» (курсив мой. – *И.Ф.*) [3, с. 35]. Запомним этот фрагмент. Он нам пригодится, когда пойдет речь о проблеме бессознательного у Т. Рибо и З. Фрейда.

Проблема душевного здоровья у Платона

Платон утверждает в «Федре», что человеку присущи два основополагающих стремления: к высшему благу, что выражается через здравомыслие, а также стремление к вожделениям, что сопровождается необузданностью, неистовством: «Влечение же, неразумно направленное на удовольствия и возобладавшее в нас своею властью, называется необузданностью. Впрочем, для необузданности есть много названий...» [2, с. 146]. У человека могут развиваться различные пристрастия: к обжорству, пьянству, например. Но все ли они воплощают в себе зло?

Неистовствовать – значит находиться все же не в здравом рассудке. Платон говорит о прорицательнице в Дельфах и о жрицах в Додоне, от которых в таком особом состоянии людям была большая польза, а в здравом рассудке они практически были бесполезны. Прорицание как некое знание, сообщаемое богами, например, через Пифию, гораздо ценнее, чем гадания здравомыслящих людей по пятницам: «Так вот, насколько прорицания совершеннее и ценнее птицегадания... настолько же, по свидетельству древних, неистовство, которое у людей от богов, прекраснее рассудительности, свойства человеческого» [2, с. 153].

Платон говорит о четырех видах божественной одержимости, которые боги даруют для величайшего счастья:

- вдохновенное прорицание происходит по воле Аполлона;
- неистовство тайнства по воле Диониса;
- Музы насылают творческое неистовство, а на творениях поэта, охваченного вдохновением, будет лежать печать божественности. Именно поэтому его произведения превзойдут творения здравомыслящих.
- Афродита и Эрот насылают любовное неистовство, которое Платон считает лучшим.

Надо понимать, что речь идет о мании любви, которая подразумевает и особые техники манипуляции с целью удержания рядом любимого человека, что очень часто во вред последнему, потому что любящим движут чувство собственности и ревность. Платон говорит, что любящий стремится сделать любимого зависимым от себя всеми доступными средствами; он пытается контролировать общение за счет изоляции от друзей и даже родственников, потому что общение способствует духовному возмужанию; он преграждает путь к интеллектуальному развитию, чтобы любимый человек не стал пренебрегать любящим. Богатого любимца удержать нелегко в силу его материальной независимости. Эгоистическая сторона любовной мании такова, что любящий даже радуется, когда любимец хоронит родственников или теряет состояние, поскольку все это ослабляет его и делает зависимым от любящего. Подобное поведение патологических ревнивцев известно всем, и Платон одним из первых описал мотивы подобного поведения.

Человеку свойственно стремиться к благам, а они могут иметь либо божественное происхождение, либо человеческое. **К божественным** благам он относит разумение, сопутствующее разуму здоровое состояние души, мужество, справедливость; **к человеческим** благам относятся здоровье, красота, сила в беге и движениях, богатство, которое является спутником разумности.

Платон в «Тимее» связывает недуги души с неразумием: «Нельзя не согласиться, что неразумие есть недуг души, но существуют два вида неразумия – сумасшествие и невежество» [3, с. 493]. Возникновение тяжелых душевных болезней он объясняет нарушением меры удовольствия и страдания, подчеркивая, что обе крайности очень опасны. Находясь в таком тяжелом состоянии, человек все видит и слышит неправильно, он не способен здраво рассуждать: «...обуреваемый сильнейшими удовольствиями и неудовольствиями, он живет в состоянии безумия большую часть жизни. Итак, душа его больна и безумна *по вине тела* (курсив мой. – И.Ф.), однако все видят в нем не больного, но добровольно порочного человека» [3, с. 493]. Хочу здесь напомнить, что специалисты XVIII и первой половины XIX в., которые занимались исследованием душевных болезней, тоже связывали их с телесными недугами. Но вернемся к Платону, который проводит очень тонкое различие между тем, что происходит в самом человеке, и тем, как его поведение воспринимается окружающими, которые больного

принимают за порочного. Большинство в своем восприятии действий человека может быть далеким от правоты и справедливости.

Он ставит вопрос: каково происхождение порочности? Может быть, сам человек виноват в этом? Платон дает очень взвешенный ответ: «...никто не порочен по доброй воле, но лишь дурные свойства тела или неудавшееся воспитание делают порочного человека порочным, при том всегда к его же несчастью и против его воли» [3, с. 493–494]. В древности было принято считать, что чрезмерная активизация флегмы и желчи как-то сказывается на состоянии души, вторгаясь в ее части, коих три, и порождает душевные недуги, особые состояния: подавленность, уныние, дерзость, трусость, забвение или тупоумие. Но состояние тела – это всего лишь одно из слагаемых проблемы. Ведь если человек воспитывается так, что в семье и общественных местах слышит гнусные речи, если он не изучает науки (не заботится о развитии разума), если живет в условиях дурного государственного управления, то вполне вероятно, что он станет порочным человеком. Внешние факторы очень сильны и многое определяют. Платон не только стоит стеной за надлежащее воспитание, но и указывает на личную ответственность человека за самого себя: «Ответственность за это лежит скорее на зачавших, нежели на зачатых, и скорее на воспитателях, чем на воспитуемых; и все же каждый обязан напрягать свои силы, дабы с помощью воспитания, упражнений и занятий избежать порока» [3, с. 494]. С таким призывом трудно не согласиться. Душевное здоровье во многом зависит и от состояния тела, и от соразмерности души и тела, о чем философ продолжает рассуждать в «Тимее». С одной стороны, происхождение недугов объясняется нарушением в теле баланса между четырьмя стихиями: воды, воздуха, огня и земли, а с другой стороны, душа могла вселиться в несоразмерное ей тело. Она будет страдать и мучиться, ведь когда вошедшая в тело душа «слишком сильна для тела и при том яростна, она расшатывает тело и наполняет его изнутри недугами; предаваясь исследованиям и наукам, она его истощает... Если превосходящее душу, большое тело, соединяется со скудным умом, то тело усиливается, а душа тупеет, навлекая невежество, этот злейший из всех недугов» [3, с. 495].

Итак, согласно Платону, здоровье души зависит от уравновешенного пребывания стихий в теле, от соразмерности тела и души, от особенностей воспитания, которое может взрастить пороки, от переживания безмерных радостей и страданий. Речь идет о внешних и внутренних причинах. Очень важно, что в конце XIX в. телесное происхождение психических заболеваний пересматривается, а оценка значения внешних факторов, которые осмысливаются через диалог и отношения между людьми, возрастает. Сохраняется при этом представление о трех составляющих души, правда, появляется другая терминология.

Значение взглядов Платона в этом смысле трудно переоценить. В своих сочинениях он обнажил механизм манипулирования одного человека другим, когда речь шла о любовных отношениях. И не так уж и важно, что Платон рассуждал о любви между мужчинами: эгоистический механизм оказывается

универсальным для понимания отношений в паре до брака и в браке, когда описываются маниакальный контроль и стремление к подчинению объекта любовного влечения, что не способствует душевному здоровью и приводит к личным драмам. Платон указывает на важность фактора материальной обеспеченности как на основу свободы состоящих в отношениях людей. Наблюдения его поистине поразительные. Психоанализ будет уделять особое внимание отношениям в частной сфере, но и Платон подчеркивал травмирующие последствия нездоровых отношений, приводящих к душевным сокрушениям и мощным переживаниям, что крайне опасно для здоровья.

Если говорить о статусе души в философии Платона, то она вписана в систему двух миров, у нее есть глобальный смысл существования – самосовершенствование. Задача попавшей на землю души – вырваться из цепи перерождений, стараясь и здесь, обретя плоть, вести праведную жизнь с целью однажды вновь подняться к границе небесного свода, чтобы голова возничего поднялась в занебесную область и насладились красотой созерцаемых идей и богов. Душа разумна и целостна: все три ее ипостаси взаимодействуют и способны к гармоничному существованию, если будут подчиняться разумному началу, а оно имеет прямое отношение к понятию блага. В идеальном государстве для наглядности Платон говорит о деятельности трёх сословий, соответствующие трем основаниям души, которые обеспечивают добродетельную устойчивость и процветание государства.

Далее, Платон исходит из того, что душа, как правило, здорова: разум ее не помрачен. Она способна страдать, бороться, терпеть, жаловаться, переживая хорошие и плохие дни жизни. На земле она сталкивается с самыми разными и даже страшными обстоятельствами, может ожесточиться, совершать преступления, пребывая в теле тирана или злодея, но душа изначально рассматривается нормальной с точки зрения современной психиатрии. Посмотрим теперь, как рассуждает о душе Аристотель.

II. Аристотель

Ученик Платона в своем подходе к пониманию души проявляет себя как превосходный наблюдатель и систематизатор. Платон говорил о том, что душа движет телом, преимущественно размышляя о человеке. Аристотель несколько не сомневается в этом, но вводит понятие «жизнь» как атрибут развивающегося тела, потому что данное понятие поможет осмыслить ему широкую панораму проявления души в природе: «Жизнью мы называем всякое питание, рост и упадок тела, имеющие основания в нем самом» [1, с. 394]. Аристотель различает живое в возможности и живое в потенции: «Но живое в возможности – это не то, что лишено души, а то, что ею обладает. Семя же и плод суть именно такое тело в возможности» [1, с. 396].

Если у Платона душа способна отделяться от тела, то Аристотель полагает это невозможным: «Но так же как зрачок и зрение составляют глаз, так душа и тело составляют живое существо» [1, с. 396]. Душа выступает как форма тела, его сущность и энтелехия: «Энтелехия же имеет двоякий

смысл: или такой, как знание, или такой, как деятельность созерцания; совершенно очевидно, что душа есть энтелехия в таком смысле, как знание... У одного и того же человека *знание по своему происхождению предшествует* (курсив мой. – И.Ф.) деятельности созерцания. Хочу отметить, что примерно так потом рассуждал и Декарт в «Оптике», указывая, как на факт, следующее: прежде чем мы что-то увидим, мы уже загружены знанием о том, что нам предстоит увидеть.

Аристотель дает свою классификацию признаков жизни по степени усложнения функций души, исходя из классификации живых существ в природе. Если **растениям** присущи питание, рост и воспроизведение, то **животным** помимо указанных еще и ощущения, которые выражаются в осязании, печали, радости, стремлении, желании, страсти, воле; и только **человек** помимо ранее перечисленных свойств обладает способностью и стремлением к познанию. Все существа, кроме человека, всегда будут погружены в мир единичных вещей, потому что ощущения нацелены на единичное. Знание всегда направлено на общее. Однако ощущения и разумение взаимосвязаны, хотя последнее присуще немногим существам.

Воображение выступает как некое особое явление, необходимое в процессе познания: «Оно не возникает без ощущения, а без воображения невозможно никакое составление суждения... Воображение есть то, благодаря чему у нас возникает... образ» [1, с. 430]. Аристотель ставит воображение в один ряд важнейших способностей или свойств, которые позволяют нам либо находить истину, либо заблуждаться, наряду с ощущением, мнением, умом, познанием. Воображение бывает обманчивым и не всегда поэтому достигает истины, потому что оно связано с **представлением**; оно отличается от мнения, которое основывается на вере и убеждении, а последнее основывается на разумном основании. Таким образом, воображение есть у многих живых существ, но они могут и не обладать разумом: «...воображение есть **такое движение**, которое не может быть без ощущения, и не может быть у тех, кто не ощущает...» [1, с. 432].

Представления связаны с пониманием блага и зла, они сходны с ощущениями и как бы их замещают при размышлении, сохраняясь в душе. Они присущи и животным, не имеющим разума, потому что определяют стремления. Животные в своем поведении руководствуются ими. Люди тоже могут пойти на поводу у представлений «...оттого, что их ум подчас затемняется страстью или болезнями, или сном...» [1, с. 432]. Аристотель очень тонко рассуждает о разуме, и его точка зрения весьма актуальна сегодня, когда многими светилами медицины ставится под сомнение связь сознания с телом. Ум, по Аристотелю, есть способность: «Поэтому нет разумного основания считать, что ум соединен с телом. Ведь иначе он оказался бы обладающим каким-либо определенным качеством, он был бы холодным или теплым или имел бы какой-либо орган, как имеет его способность ощущения; но ничего такого нет. Поэтому правы те, кто говорит, что душа есть местонахождение форм, с той оговоркой, что не вся душа, а мыслящая часть имеет формы не в

действительности, а в возможности» [1, с. 433–434]. Вопрос в том, как эти формы в возможности в мыслящей душе оказались. Это немного напоминает врожденные идеи, и, учитывая тот факт, что феномен жизни связан с различными видами движения, а Аристотель уделял природе движения особое внимание, то каким-то образом жизнь все же связана с Перводвигателем. Душа, наделенная разумом, обладает многими способностями, и у нее есть интересное свойство: «Дело в том, что способность ощущения невозможна без тела, ум же существует отдельно от него» [1, с. 434]. У философа в сочинении есть места достаточно темные для толкования, где просматривается идея великого творческого деятельного разума. Неудивительно, что христианская традиция усмотрела в трудах Аристотеля идеи, которые могли способствовать укреплению христианской догматики. Вот, например, что пишет философ: «И действительно, существует, с одной стороны, такой ум, который становится всем, с другой- ум, все производящий, как некое свойство, подобное свету... И этот ум существует отдельно и не подвержен ничему, он ни с чем не смешан, будучи по своей сущности деятельностью. Ведь действующее всегда выше претерпевающего и начало выше материи (курсив мой. – И.Ф.)» [1, с. 435]. Очевидно, что Начало разумно и деятельно. Более того, выясняется, что есть ум деятельный и ум, подверженный воздействиям. Вот одно из интереснейших мест у Стагирита, открытое для толкований: «В самом деле, знание в действии есть то же, что его предмет. Знание же в возможности у отдельного человека, но не знание вообще, по времени предшествует знанию в действии. Ведь этот ум не таков, что он иногда мыслит, иногда не мыслит. *Только существуя отдельно, он есть то, что он есть, и только это бессмертно и вечно* (курсив мой. – И.Ф.). У нас нет воспоминаний, так как этот ум ничему не подвержен; ум же, подверженный воздействиям, преходящ, и без деятельного ума ничего не может мыслить» [1, с. 436].

Структура души по Аристотелю

После того, как Аристотель определился с классификацией типов души, исходя из функций, он останавливается более подробно на структуре души, исходя из ее способностей, о чем размышляли и до него многие философы, имея ввиду, главным образом **три главные способности: рассуждения, желания и страсти**. Он соглашается с данным мнением, но называет еще и способность **стремления**, подчеркивая ее особую значимость: «И было бы нелепо отрывать ее от других. Ведь в разумной части души зарождается воля, а в не основывающейся на разуме – желание и страсть. *Если же душа состоит из трех частей, то в каждой части будет стремление*» (курсив мой. – И.Ф.) [1, с. 440]. Данный фрагмент побуждает вспомнить о психоанализе Фрейда. Если Фрейд говорит об активности «Оно» и силе цензора «Я», то и в том, и в другом присутствует стремление: «Оно» пытается достичь реализации желаемого, а «Я» стремится контролировать желание, соизмеряя его с комплексом требований «Сверх-Я». Посмотрите, сколь тонок в наблюдениях Аристотель и как идеи Фрейда созвучны его точке зрения: «Ум... не движет без стремления... *Между тем стремление движет иногда вопреки размышлению: ведь*

желание есть некоего рода стремление (курсив мой. – И.Ф.). Ум всегда правилен, стремление же и воображение то правильны, то неправильны. Поэтому приводит в движение всегда предмет стремления» [1, с. 443]. Но что значит, что ум всегда правилен? Фрейд, который в силу профессии не был особенно занят гносеологическими философскими вопросами, сказал бы, что разуму присущ принцип реальности, определяющий, что можно, что нельзя, что нравственно, что безнравственно с точки зрения общества. Аристотель констатирует неоспоримый факт: ум может идти на поводу желаний, которые в структуре психики Фрейда находятся в «Оно». Стагирит пришел к такому умозаключению, размышляя о природе движения души. Он считает, что способности желания и страсти отличаются от остальных: «А так как бывают противоположные друг другу стремления, а это случается, *когда разум противостоит желаниям* (курсив мой. – И.Ф.), происходит же это у тех, кто обладает чувством времени (ведь ум велит воздерживаться ввиду будущего, желания же побуждают к осуществлению тотчас же, ибо удовольствие, получаемое сразу же, кажется и безусловным удовольствием, и безусловным благом оттого, что не принимают во внимание будущее)» [1, с. 443]. Стремление – особое свойство; оно может привести в движение волю, но иногда воля берет верх над стремлением; возможно и столкновение стремлений (при неводержанности) и тогда одно стремление берет верх над другим.

Итак, Аристотель называет пять главных способностей души: способность к рассуждению, желания, страсти, стремления и воля. Разум человека может затемняться страстями или болезнями. Иногда иррациональные импульсы, болезни и сон оказываются тем, что сильнее разума, и они способны повредить его, или заставить человека погрузиться в искаженное восприятие реальности. Структура души Аристотеля описательна и метафорична, как и структура психики у психоаналитиков XX в. Терминология и подходы меняются в процессе наработки новых научных данных, которые позволяют продвинуться в выяснении причин психиатрических и психологических проблем. Западная философия и медицина озабочены тем, как человек познает реальность, понимая человека как функционирующую структуру с чувственным и рациональным уровнями, иногда даже уподобляя его компьютеру, пытаясь в нем рассмотреть «детали». В этом смысле наука остается в понимании души практически на позициях механицизма XVII в., который рассматривал духовное в человеке как «привидение в машине»; теперь, с поправкой на технологический прогресс, речь идет о привидении в компьютере. Но до сих пор, говоря о памяти, никто не может указать на то место, где хранится индивидуальный контент; столь же темным местом остается связь чувственного и рационального уровней в процессе познания, тайна усвоения языков, а также тайна творческого порыва и гениальности. Мы видим, что Платон и Аристотель попытались дать собственные картины души, и многие их суждения оказываются актуальными и сегодня. Они взяты на заметку психологами и психиатрами, род деятельности которых направлен на выяснение причин психических аномалий. Философские концепции великих античных авторов

несомненно повлияли на всю философскую антропологию, и мы рассмотрим пару психоаналитических концепций XIX–XX вв., чтобы они помогли нам отчетливее представить трудности, с которыми сталкивается наука в попытках проникнуть в тайны душевных состояний индивида, а также то, как мыслится структура психики. Термин психика становится в этот период более актуальным, научным, нежели термин душа. Термин «психика» создан по аналогии с терминами «динамика», «генетика» и прочими; он несет в себе идею функции, движения, подразумевает ответ на вопрос «как это работает». Картины души древних замещаются схемами функционирования, но они тоже несколько мифологичны, потому что имеют дело с тем, что невозможно потрогать, – с нематериальным, которое визуализируется через поведение.

Список литературы

1. Аристотель. О душе // Соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1976. Т. 1. 550 с. С.394
2. Платон. Собр. соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1993. Т. 2. 528 с.
3. Платон. Собр. соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1994. Т. 3. 655 с.
4. Платон. Собр. соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1994. Т. 4. 528 с.

FROM «PSYCHE» TO MENTALITY: «PAINTINGS OF THE SOUL» BY PLATO AND ARISTOTLE

I.A. Frolova

Tver State University, Tver

Plato and Aristotle offered their own visions of the abilities and properties of the soul. Their approaches are different, but the soul has ontological and epistemological hypostases in both philosophical systems. However, the question arises: is it possible to discover ideas or positions in the concepts of ancient authors that proved useful for the development of psychology and psychoanalysis? How do the "paintings of the soul" of the philosophers of Ancient Greece differ from the concepts of the psyche of T. Ribot and Z. Freud? The article on Plato and Aristotle is the first of the two to reveal these issues. The second one will be devoted to the concepts of T. Ribot and Z. Freud.

Keywords: *Plato, Aristotle, soul, psychology, philosophical anthropology.*

Об авторе:

ФРОЛОВА Ирина Алексеевна – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и теории культуры ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь. E-mail: star63@yandex.ru

Author information:

FROLOVA Irina Alekseevna – PhD, associated professor of the Dept. of Philosophy and Theory of Culture, Tver State University, Tver. E-mail: star63@yandex.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 16.12.2024.

Дата принятия рукописи в печать: 25.01.2025.

УДК 1(091)

DOI: 10.26456/vtphilos/2025.1.235

К ВОПРОСУ О ПОНИМАНИИ СИМВОЛА В ФИЛОСОФИИ НОВОГО ВРЕМЕНИ

В.Ю. Викторов, С.А. Малинин

ФГБОУ ВО «Российский государственный социальный университет», г. Клин

В статье анализируется роль символа в контексте ключевых философских течений, сформировавшихся в Новое время. Особое внимание уделяется взаимодействию символа с рациональным мышлением, а также его значению как средства передачи глубоких смыслов и идеалов. Рассматриваются подходы таких мыслителей, как Ф. Бэкон, Г.В. Лейбниц, И. Кант, Г.В.Ф. Гегель, Д. Юм и другие, в отношении символа и его функций в рамках их философских систем. Статья выделяет трансформацию концепции символа от его использования как обозначения до более сложных интерпретаций, связанных с метафизикой, эстетикой и антропологией. Представлено влияние символа на формирование культурных и философских взглядов эпохи. В заключение подчеркивается значимость символа как основной составляющей культурной самоидентификации в период Нового времени и в качестве ведущего элемента философского познания в указанный период.

Ключевые слова: трансцендентное, знак, символ, рациональное, иррациональное, конвенциональное.

Выявлению особенностей развития в истории философии, связанных с природой символа представлений, способствует анализ эволюции концепции символа в идеализме – объективном, субъективном.

Формирование конвенциональной и трансцендентной концепции символа состоялось еще в античный период. Значение трансцендентной трактовки в указанный период, а также в Средние века, являлось ведущим. Данное представление исходит из того, что в символе обозначаемое связано с обозначающим сверхъестественной связью. Символ рассматривается в качестве категории, относящейся к сфере гносеологии. Он выступает в качестве средства, с помощью которого познается Бог. При этом лишь посвященные могут познавать загадочную символику. Символ соотносится с вертикальной моделью коммуникации (нисходящей, восходящей), выступает в качестве связанного с данной моделью средства.

Эволюция понимания природы символа в Новое время в рамках объективного идеализма состоит в переходе к доминированию естественно-конвенциональной либо естественной трактовки сущности символа с отходом от трансцендентной трактовки. В Новое время вследствие рационализма естественная связь между обозначающим и обозначаемым сменила связь, являющуюся сверхъестественной, сакральное восприятие символа

© Викторов В.Ю., Малинин С.А., 2025

стало существенно менее выраженным. Конвенция знаков, символов – полная или частичная – постепенно стала общепризнанной.

В работах Г.В. Лейбница знаки рассматриваются в качестве фундамента познания, являющегося научным, рациональным, тогда как символ охарактеризован в качестве слепого познания [10, с. 90]. Лейбниц указывал на влияние людского произвола на обозначения, знаки [9, с. 405]. Рефлексия или опыт составляют основу установления знаков. Далее следует закрепление знака за той или иной определенной вещью. Знаки, реализуя функцию репрезентации, охватывают все, что служит заменой вещей при рассуждении [9, с. 501]. Знаки должны устанавливаться таким образом, чтобы они способствовали открытиям. Лейбниц указывает, что подобное условие соблюдается, если знак является кратким отображением присущей вещи глубочайшей сущности; соблюдение данного условия позволяет значительно сократить работу мышления (цит. по: [8, с. 183]).

Лейбниц рассматривает символ в качестве средства, с помощью которого осуществляется интуитивное, иррациональное познание, средства, позволяющего выразить высшую сущность. При этом основой знака является соглашение, т. е. знак является конвенциональным. Он позволяет рационально познавать окружающий мир, экономить мышление, передавать при коммуникации мысли, идеи.

Немецкие романтики развивали в рамках объективного идеализма трансцендентное понимание сущности символа.

Идея бесконечного (составляющее источник бытия людей, а также природного и божественного) рассматривалась в качестве основы символа Ф. Шлегелем. Символы являются единственным средством выражения тех или иных идей. Символ интегрирует в конечном то, что является бесконечным. Вследствие символа обеспечивается растворение в идеи бесконечного видимости конечного [12, с. 428–429]. Бесконечная субстанция характеризуется наличием бесконечной и одновременно конечной двойственной сущности. Универсальным образом указанной субстанции является символ. Алфавит бесконечного составлен из букв, представленных в виде относящихся к окружающему миру явлений, которые воспринимаются чувственно.

Шеллингом было определено положение, которое в системе категорий познания принадлежит символу. Он впервые диалектически определил сущность символа в развернутой форме. Шеллинг полагал, что символ основывается на абсолютном тождестве того, что является реальным и идеальным, т. е. на бесконечном, абсолютном. Относящиеся к реальному и идеальному мирам формы, вещи, воспринимаемые чувственно, являются проявлением указанной формы абсолютного бытия. Прообразы абсолютного – идеи – служат средством репрезентации абсолютного [11, с. 68]. Символ является воспроизведенной идеей прообраза абсолютного, искусство – сферой репрезентации абсолютного [11, с. 110, 149].

Символ у И.В. Гете выражает передающуюся единичной вещью всеобщность вещей, их единство – внутреннее, внешнее. Символом является

все происходящее. При этом оно указывает на все прочее, когда обнаруживает себя в полной мере (цит. по: [10, с. 173]).

Символ является выявляющим тайну всеобщего частным. При этом общее соотносится с частным, а последнее во всех случаях выступает в качестве части общего. Подлинная символика существует в случае, когда частное является отражением общего в качестве «живого откровения неисследимого» (цит. по: [10, с. 171]).

Естественная, внутренняя связь составляет основу присущего вещам всеобщего символизма. Представление о естественном символизме служит у представителей немецкого романтизма формой развития трансцендентной теории символа. При этом не утрачивается присущий символу мистический элемент. Объективный дух, независимый от человека, выражается посредством символов – явлений, данных в чувственной форме. Немецкие романтики трактовали внешний мир в качестве выражающего внутренние духовные сущности языка. Языком мирового духа является выражаемый с помощью символов язык природы [3, с. 66–69]. Внутренний мир души выражается посредством иероглифического письма природы [1, с. 536].

Естественная концепция символа доминирует в философии Г.В.Ф. Гегеля. Указанная концепция исходит из того, что между символом и объектом существует реальная связь.

Символ трактуется в качестве связи, особого отношения объекта с сознанием. В сознании символ вызывает относящееся к соответствующему объекту представление.

В «Философии духа» представлено противопоставление символа и знака. Они рассматриваются как формы, отличные с точки зрения такого критерия, как существование общих с объектом свойств [6, с. 294–295]. В случае знака сходства с объектом нет, тогда как в случае символа оно является непосредственным.

При этом в «Лекциях по эстетике» символ рассматривается в виде разновидности знака. Отмечено, что символ выступает в первую очередь в качестве определенного знака. При этом связь выражения со значением в случае простого обозначения устанавливается произвольным образом. В сопоставлении с подобными символами, которые «безразличны» к собственному значению, мыслитель указывает на существование иных символов – знаков. У знаков имеется подлежащее выражению в данных знаках свойство [4, с. 351]. Гегель указывает на то, что символ является знаком естественного характера, а не конвенциональным – условным.

Символ трактовался Гегелем в виде формы, в которой осуществляется художественное творчество, при этом данная форма оценивалась как примитивная, отсталая. Репрезентацию абсолютной идеи Гегель рассматривал в качестве основного предназначения искусства. В системе стадий развития искусства в качестве отправной точки рассматривается искусство, являющееся символическим. Соответствующее искусство не обеспечивает

гармонию между выражением внутреннего смысла вовне и самим данным смыслом [5, с. 10, 131].

Смысл символической образности – двойственный. Мыслитель применительно к данному вопросу отмечал следующее. Наблюдатель наделяет символичностью тот или иной образ. При этом в случае, если он воспринимает образ в качестве символического, возникает необходимость интерпретировать данный образ. Интерпретация может быть сопряжена с затруднениями в силу возможности наличия нескольких значений у соответствующего образа. В подобных случаях существует потребность в определении связанного с данным образом контекста, выявлении представлений, в пределах которых происходит функционирование символа и с которыми соотносится данный символ.

Трансцендентная трактовка сущности символа была существенно обогащена указанным мыслителем. Так, он указывал на влияние наблюдателя на значение символа, т. е. на присущую символу контекстуальность. Он отмечал, что символ репрезентирует абсолютную идею и в этой связи его трансцендентная природа сохраняется. Также он указывал, что существует естественное сходство символа с объектом, что отличает его от знака, являющегося конвенциональным. Наконец, он указывал, что символ есть один из видов знака.

Конвенциональные концепции символа продолжали эволюционировать в философии Нового времени. Представления, согласно которым свет, цвет имеют божественное происхождение, критически проанализированы в «Новой Атлантиде» Ф. Бэконом, который разработал систему, предполагающую аллегорическое понимание цветов и их смысла. В частности, знания, социальный ранг, высшее знание находят выражение в синем цвете, плодородие и женское начало – в желто-зеленом, кровь Христа, мужское начало, здоровье – в красном [2, с. 198, 210, 214, 220].

Конвенция, формируемое между людьми соглашение представляет собой, как полагал Д. Юм, фундамент, на котором основываются символы, знаки. Юм, таким образом, указывал, что сущность знаков, символов – конвенциональная. При этом он отмечал, что конвенция характеризуется наличием деятельностно-поведенческой структуры, основанной на том, что поведение в определенных коммуникативных ситуациях стереотипизируется. Юм указывал, что взаимная выгода при взаимодействии между людьми была бы существенно большей в случае, если бы было обеспечено установление определенных знаков, символов, посредством которых возможно обеспечение уверенности в рамках взаимодействия между людьми в отношении действий, поведения в тех или иных условиях [13, с. 673].

Значимое дополнение к конвенциональной концепции, сформулированное Юмом, состояло в том, что следует рассматривать знак, символ как средство, с помощью которого в коммуникативных актах актуализируются те или иные действия.

Лишь конвенциональность знаков, символов обеспечивает возможность стереотипизации поведения.

Кант указывал, что материально-чувственную форму, т. е. конкретные созерцания, следует рассматривать в качестве средства выражения любой идеи. Разновидности созерцаний – символы и схемы (знаки). В случае наличия соответствующего априорного созерцания, связанного с постигаемым рассудком понятием, возможно схематическое изображение идеи [7, с. 373]. В подобной ситуации имеется в виду существование между объектом и значением объекта смежности иконического характера.

Символы выступают в качестве средства реализации второй разновидности «изображения». Они представляют собой способ представления, являющийся интуитивным. Сопутствующие чувственные знаки используются для того, чтобы изображать понятия. В соответствии с законами ассоциации осуществляется репродуцирование. При этом что-либо связанное с созерцанием объекта в данном случае отсутствует [7, с. 373–374].

Символ трактуется в качестве идеи, в отношении которой осуществляется приписывание не связанного с ней объекта, воспринимаемого чувственно.

Деятельность рефлексивного характера обуславливает восприятие образа. Соответственно, символизация в случае символа является конвенциональной [7, с. 373].

Конвенциональное изображение воспринимаемого сугубо на основе разума понятия, возможность восприятия которого посредством чувственного созерцания отсутствует, трактуется Кантом в качестве символического способа изображения [7, с. 375].

Кант попытался использовать такой критерий, как смежность объекта со значением, и дифференцировать на этой основе символ и знак. Смежность в случае символа – обусловленная совершаемыми индивидами рефлексивными актами, конвенциональная, произвольная. В случае знака смежность иконичная, прямая.

Формирование естественного подхода на основе существовавшего в рамках объективного идеализма трансцендентного понимания символа состоялось в Новое время. В философии этого периода было признано, что обозначающее и обозначаемое характеризуются сходством, которое является естественным. Данная особенность символа позволяет дифференцировать его с прочими конвенциональными знаками.

Установление знака является конвенциональным, он служит средством, с помощью которого осуществляется рациональное познание. Символ выступает в виде средства, посредством которого осуществляется познание, являющееся интуитивным, иррациональным.

В философии Нового времени представлена эволюция сформированного в рамках субъективного идеализма конвенционального подхода к трактовке сущности символа. Понимание сущности символов в данном случае характеризовалось следующими особенностями.

Символу придавалось значение средства, с помощью которого обеспечивается стереотипизация связанной с коммуникацией деятельности. Символ трактовался в качестве знака, который представляет имеющий иную сущность объект. Символ также определялся в виде выражения в знаковой форме рефлексии человека в отношении идеи, явления, предмета. Знак и символ характеризовались в качестве используемых в рамках горизонтальной модели коммуникации средств. Конвенция – соглашение – определялось в качестве основы установления символа.

Конвенциональный и трансцендентный подходы сблизились вследствие присущего Новому времени рационализма. Соответствующее сближение выразилось в стремлении исходя из реализуемых в рамках познания функций дифференцировать знаки и символы. В трансцендентной концепции применительно к знакам состоялось утверждение конвенциональной концепции. Конвенциональные концепции символа восприняли представления о том, что существует естественная связь между обозначаемым и обозначающим, которые пришедшие на смену идее о существовании связи, являющейся сверхъестественной.

Список литературы

1. Баадер Ф. Из дневников // Эстетика немецких романтиков. М.: Искусство, 1987. 736 с.
2. Бэкон Ф. Новая Атлантида // Утопический роман XVI-XVII веков. М.: Художественная литература, 1971. С. 193–224.
3. Ванкенродер В.Г. Фантазии об искусстве. М.: Искусство, 1977. 263 с.
4. Гегель Г.В.Ф. Лекции по эстетике: в 2 т. СПб.: Наука, 2007. Т. 1. 622 с.
5. Гегель Г.В.Ф. Эстетика: в 4 т. М.: Искусство, 1969. Т. 2. 326 с.
6. Гегель Г.В.Ф. Философия духа // Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук: в 3 т. М.: Мысль, 1977. Т. 3. 471 с.
7. Кант И. Сочинения: в 6 т. М.: Мысль, 1966. Т. 5. 560 с.
8. Кондаков Н.И. Логический словарь-справочник. М. Наука, 1975. 721 с.
9. Лейбниц Г.В. Сочинения: в 4 т. М.: Мысль, 1984. Т. 3. 736 с.
10. Свасьян К.А. Проблема символа в современной философии. Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1980. 226 с.
11. Шеллинг Ф. Философия искусства. СПб.: Алетейя при участии фонда «Унив. кн.», Кренов, 1996. 496 с.
12. Шлегель Ф. Эстетика. Философия. Критика: в 2 т. М.: Искусство, 1983. Т. 1. 449 с.
13. Юм Д. Соч.: в 2 т. М.: Мысль, 1996. Т. 1. 735 с.

TO THE QUESTION OF UNDERSTANDING THE SYMBOL IN THE PHILOSOPHY OF THE MODERN TIMES

V.Y. Viktorov, S.A. Malinin

Russian State Social University, Klin

The article analyzes the role of the symbol in the context of key philosophical trends that emerged in the Modern Times. Particular attention is paid to the interaction of the symbol with rational thinking, as well as its significance as a means of conveying deep meanings and ideals. The approaches of such thinkers as F. Bacon, G.V. Leibniz, I. Kant, G.W.F. Hegel, D. Hume and others are considered in relation to the symbol and its functions within their philosophical systems. The article highlights the transformation of the concept of the symbol from its use as a designation to more complex interpretations related to metaphysics, aesthetics and anthropology. The influence of the symbol on the formation of cultural and philosophical views of the era is presented. In conclusion, the significance of the symbol as a key element of philosophical knowledge and cultural self-identification of a person in the conditions of the Modern Times is emphasized.

Keywords: *sign, irrational, conventional, rational, symbol, transcendental*

Об авторах:

ВИКТОРОВ Вячеслав Юрьевич – кандидат философских наук, доцент кафедры экономики, управления и права ФГБОУ ВО «Российский государственный социальный университет», г. Клин Московской области. E-mail: ionow.fran@yandex.ru

МАЛИНИН Сергей Алексеевич – кандидат философских наук, доцент кафедры экономики, управления и права ФГБОУ ВО «Российский государственный социальный университет», г. Клин Московской области. E-mail: duks91189@gmail.com

Authors information:

VIKTOROV Vyacheslav Yurievich – PhD (Philosophical sciences), associate professor of the department of economics, management and law, Russian State Social University in Klin, Moscow region. E-mail: ionow.fran@yandex.ru

MALININ Sergey Alekseevich – PhD (Philosophical sciences), associate professor of the department of economics, management and law, Russian State Social University in Klin, Moscow region. E-mail: duks91189@gmail.com

Дата поступления рукописи в редакцию: 22.12.2024.

Дата принятия рукописи в печать: 20.01.2025.

УДК 1(091);140.8

DOI: 10.26456/vtphilos/2025.1.242

КОНЦЕПТ РАВЕНСТВА В ВОЗЗРЕНИЯХ И. БЕРЛИНА

В.П. Потамская*, Д.Д. Григорьева**

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

** ФГБОУ ВО «Тверской ГМУ Минздрава России», г. Тверь

Указывается, что исследования европейской интеллектуальной истории позволило И. Берлину изучить философские, по своей сути, проблемы, избегая исключительно аналитического анализа: он использовал исторические способы и методы исследования, но ставил перед собой философские цели. Отмечается, что философские концепты позволяют интерпретировать социальное и политическое мировоззрение эпохи. Рассматривается трактовка И. Берлином концепта «равенства».

Ключевые слова: история идей, интеллектуальная история, равенство, политическая теория.

Научная деятельность Исайи Берлина – английского философа, историка идей, – заключалась в изучении всего разнообразия представлений о взглядах на жизнь, воплощающих различные и подчас несовместимые ценности и цели. На ранних этапах творчества он находился под сильным влиянием традиции британского эмпиризма. Но в отличие от своих оксфордских коллег-философов, Берлин с самого начала проявлял безграничный интерес к всему разнообразию человеческой жизни: к истории, литературе, искусству, политике, общественной жизни.

Его автобиографическое эссе, а также биография, составленная М. Игнатьевым, описывают тройственность личности Берлина – одновременно русской, еврейской и английской, сформированную под влиянием событий XX в. с его потрясениями и разногласиями [12, р. 15]. В детстве, во время нахождения в Петрограде, он познакомился с русской классической литературой – сочинениями Л.Н. Толстого, В.А. Жуковского, А.С. Пушкина. От мыслителей и писателей, в том числе столь любимых Берлином А.И. Герцена и И.С. Тургенева, он перенял увлеченность идеями и убежденность, что мысль способна поработать человека также, как природа и общество. Подобный детский интерес нашел свое наиболее полное отражение в исследованиях в 1930–1938 гг., когда он вновь обратился к наследию русской культуры, и всей последующей деятельности Берлина, посвятившего ряд эссе русским авторам: «Герцен был одновременно родственной душой – щедрым, вдумчивым, комичным и серьезным литератором – и моральным вызовом: тем, кто проявил мужество и политическую преданность, которых, по мнению Берлина, ему самому не хватало» [12]. Однако подлинный

© Потамская В.П., Григорьева Д.Д., 2025

интерес вызвал Тургенев, и как позднее отмечал Берлин, после прочтения «Накануне» он почувствовал, что его внутренняя натура была раскрыта.

Еврейский аспект личности Берлина связан с его семьей. Он родился в состоятельной еврейской семье, возводящей свое происхождение к хасидской династии Шнеерсонов. Первое образование получил в еврейской школе, знал иврит, изучал Талмуд, однако нельзя говорить о том, что он был религиозен. Скорее он относился к религиозной вере с ироническим уважением, но соблюдал основные праздники – Песах и Йом-Кипур. Тем не менее, по словам Берлина, он обязан иудаизму тем, что его либерализм отражает потребность к принадлежности. «Философы Просвещения заблуждались, утверждая, что мужчины и женщины могут жить в соответствии с абстрактными принципами, космополитическими ценностями... Этот отказ от естественных связей кажется мне благородным, но ошибочным. Когда мужчины жалуются на одиночество, они имеют в виду, что никто не понимает, что они говорят: быть понятым – значит разделять общее прошлое, общие чувства и язык, общие предположения... общие формы жизни. Быть евреем... значит иметь особое понимание этого одиночества... понимать, насколько велика потребность людей в том, чтобы быть дома... Принадлежность – это больше, чем владение землей и государственностью; это условие того, чтобы быть понятым» [12, р. 292].

Английское влияние выразилось в приверженности эмпиризму, убежденности в возможности понимания мира посредством опыта. Более того, Берлин приписывал именно английской политической мысли основное содержание своего либерализма: толерантность, принципы свободной дискуссии, уважение к мнению других, плюрализм. Однако, как представляется его либерализм включал в себя некоторые неанглийские элементы: воззрения А.И. Герцена, Б. Констан, Дж. Мадзини. «Версия англичан» Берлина была основана на его первом контакте с Англией в 1920-х гг. – периоде правления короля Георга, Г.К. Честертона, золотого стандарта, империи и победы, поэтому его оценка всего английского была исключительно положительной [12, р. 36].

Философские работы Берлина, опубликованные в сборнике «Концепты и категории» [4, р. XIII] во многом оказали влияние на последующую методологию интеллектуальной истории, а многие фундаментальные черты позднего ценностного плюрализма возможно обнаружить в ранних трудах о значении, верификации, феноменализме. В эссе «Цель философии» [8] и «Существует ли политическая теория?» [5] Берлин указывал, что перед ним стоит большая задача по изложению, возможно, более в духе Р.Дж. Коллингвуда, нежели какого-либо аналитического философа, различных концептов и категорий, которые люди привнесли в свой опыт и которые действительно способствовали его формированию. Подобное понимание подразумевает под собой следующее: если история различных моделей даст правильное представление о формировании человеческого опыта в разных эпохах и культурах, то возникают закономерные вопросы об объективности

того, что считается знанием в определенное время и конкретном месте. Основная цель философских исследований, по Берлину, состоит в том, чтобы оценить и преобразовать способы мышления и действия, сделав их менее внутренне противоречивыми, но при этом следует помнить, что на вопросы, озвученные в ходе исследования, невозможно получить однозначные и окончательные ответы. В дальнейшем Берлин перешел от непосредственного философского анализа к рассмотрению различных категорий, моделей, идей в рамках политической теории и интеллектуальной истории. Первую он считал, по сути, философской (ее невозможно свести к вопросам формального или эмпирического характера, аналогичным математическим или физическим), вторую понимал как историю изменения и смены моделей человеческого развития, в терминах которых осмысливалось прошлое, постановки новых вопросов и использования новых методов для поиска на них ответа.

Исследуемые Берлином социально-экономические и политические концепции дают возможность охарактеризовать наиболее общие темпоральные характеристики, выявить принятые в исследуемую эпоху нормы, интересующие человека вопросы, по сути, позволяя интерпретировать социальное и политическое мировоззрение эпохи. Терминологический и понятийный аппараты, используемые людьми, являются следствием психологических, социальных, физических процессов, открытие которых является задачей той или иной эмпирической науки. «Именно по таким сдвигам в методах рассмотрения прошлого (или настоящего, или будущего), по идиомам и словечкам, по выраженным в них сомнениям и надеждам, страхам и идеалам, можно лучше всего судить о развитии идей и концептуального аппарата общества...» [1, с. 82]. Подобный интерес к сдвигам и разрывам также был связан с личностью и биографией теоретика. В одном из писем Берлин отмечал свое огорчение тем, что его жизнь была разделена на своеобразные «отсеки», связанные неустойчивыми «скрепками»: детство в России, школа в Англии, Corpus Christi колледж Оксфордского университета, Оксфорд до войны, Вашингтон, Оксфорд и Лондон после войны, брак – «все это не соединено воедино, но разделено щелями и скреплено связями... я ненавижу перемены... и, кажется, обречен на них» [12, р. 287].

Несмотря на явно выраженный интерес к философии в 1944 г. Берлин отходит от нее в целях изучения истории идей. По версии, которую он любил распространять, это решение было принято, поскольку его убедили, что он не сможет внести значительный вклад в развитие философии. Тем не менее, в биографии Берлина возможно обнаружить более вескую причину: решение было принято через некоторое время после разговора во время трансатлантического перелета в Лондон. Именно тогда он начал рассматривать чистую философию как область, сходную критике или поэзии, в которых было бы невозможно пополнить запас «положительных человеческих знаний», и пришел к выводу, что должен сосредоточить свои усилия в области истории идей [11]. Философия сосредотачивается на том, чтобы охарактеризовать «очки», посредством которых человек смотрит на реальность, а

задача истории заключается в том, чтобы дать людям возможность почувствовать то, какой была реальность в ином времени и пространстве. Неизбежной характеристикой таких моделей и категорий мышления было то, что они менялись со временем. Для Дж. Айера – друга и интеллектуального оппонента Берлина, историчность человеческой мысли являлась побочной характеристикой. Для Берлина, в свою очередь, историчность была связана с центральной проблемой: можно ли примирить идею непрерывных, стабильных человеческих ценностей с явными историческими вариациями, тем, как эти ценности выражались во времени, в разных культурах. Подобная постановка вопроса позволяла поставить в центр внимания морально-этические аспекты и социально-политическую теорию. Следовательно, проект Берлина реализовывался одновременно на концептуальном (философском), эмпирическом (историческом) и нормативном (моральном и политическом) уровнях, движимый целями просвещения, свободы и достижения прогресса в постижение того, что представляет собой человек. Он всегда стремился опираться на исторические знания и практический опыт, в связи с этим его либеральные взгляды являлись достаточно умеренными и, в определенной степени, сдерживаемыми верой в конфликт высших ценностей [14, р. 81].

Несмотря на то, что либерализм выступает в качестве мировоззренческой установки Берлина, в области практической политики он ориентировался скорее на либерализм Нового курса, будучи убежденным, что люди не могут быть свободны, если они бедны, несчастны и недостаточно образованы. Плюрализм ценностей, закономерным образом вытекающий из его либеральных взглядов, подразумевал следующее: не просто утверждение о том, что в мире существует многочисленные ценности, такие как «свобода», «равенство» и «справедливость»; но и утверждение существования множества форм жизни, которым стоит следовать ради самих себя, некоторые из которых являются несоизмеримыми друг с другом и вступают в конфликт друг с другом. Ценности объективны, следовательно, и конфликты объективны, стало быть, основополагающей характеристикой, которая действительно определяет плюрализм, является неизбежность конфликта, а необходимость выбора между абсолютными притязаниями является характеристикой человеческого состояния [7, р. 214]. К примеру, хотя он и утверждает, что свобода является основополагающей ценностью либеральной политической морали, он отрицает возможность существования самой теории фундаментального права на свободу, поэтому главная задача состоит в том, чтобы освещать возможные конфликты ценностей, которые неизбежно влекут за собой выбор [10, р. 62]. Существуют несколько подходов к тому, что Берлин понимает под ценностным плюрализмом. По мнению Дж. Краудера, ценностный плюрализм подразумевает под собой утверждение о том, что фундаментальные человеческие ценности множественны и несоизмеримы, они находятся в состоянии противостояния и даже конфликта друг с другом, ставя человека перед сложным выбором [14]. По мнению А. Паньковского, плюрализм Берлина разворачивается на нескольких уровнях: культурный плюрализм, этический

плюрализм, плюрализм ценностей, методологический плюрализм [2, с. 171–172]. Согласно Д. Грею, плюрализм ценностей включает в себя три основных следствия. Во-первых, признание отсутствия общего знаменателя при разнообразии человеческих ценностей. Во-вторых, утверждение несовместимости и конфликтности ценностей. В-третьих, отсутствие иерархии ценности, которая позволяла бы взвешивать или ранжировать ценностные значения. Ценностный плюрализм как позиция в этической теории подразумевает наличие разнообразных форм человеческого процветания, которые не только несопоставимы, но и несовместимы. Именно эта присущая ценностям конкурентоспособность и делает ее достойной термина «агонистическая» [10, р. 86]. С. Люкс считал, что плюрализм ценностей у Берлина основан на убеждении, что ценностные суждения связаны с культурой [14].

Исследования европейской интеллектуальной истории позволило Берлину изучить философские, по своей сути, проблемы, избегая «чистого» аналитического анализа: он использовал исторические способы и методы исследования, но ставил перед собой философские цели [9, р. 91]. Следует отметить, что Берлин трактовал идеи достаточно широко, рассматривая их как изменения в широко принимаемых секуляризованных ценностях, целях, концептах, по крайней мере, в границах западной цивилизации [3, р. 207]. В 1950-е гг. он изучал труды Д. Дидро, К.А. Гельвеция, П.-П. Гольбаха, Ж. Ламетри, Вольтера, познакомился с немецким романтизмом в лице И. Шеллинга, И. Гердера, И. Фихте. В данный период он впервые обратился к одному из центральных концептов творчества – проблеме свободы, постепенно формулируя историческое видение перехода от идеалов свободы Просвещения к романтизму, и, в отличие от Дворкина, утверждающего, что идея равенства является основополагающей в либерализме, для Берлина свобода является наиболее важной либеральной ценностью [10, р. 62]. Тем не менее, концепт равенства оказался в центре его размышлений в 1956 г. В рамках одной из первых работ по интеллектуальной истории (наряду с эссе «Ёж и лиса» (1953) и «Историческая неизбежность» (1955)), он обращается к обсуждению концепта равенства, анализируя позицию, выраженную в классической формуле «каждый считается за одного, и никто – больше, чем за одного» [6, р. 81], часто используемого сторонниками утилитаризма. Изучаемая Берлином позиция представляет собой суть доктрины равенства или же равноправия, которые стоят в центре либеральной и демократической мысли. Как и многие другие концепции социально-политической философии, она является неопределенной, меняющей смыслы в зависимости от мыслителя или же общества, но представляет собой «нередуцируемый минимум идеала равенства» [6]. Следует отметить, что собственная формулировка Бентама звучит следующим образом: каждый человек в стране говорит за одного; ни один человек не говорит больше, чем за одного – для Берлина характерно использование не вполне точных цитат, поскольку он не был скрупулезным и педантичным ученым: многие из высказываний

являлись парафразами оригинала, часто сокращенными, и хотя он обладал феноменальной памятью, он часто забывал, откуда их взял [12, р. 280].

Рассуждая об идее равенства, Берлин отмечает ее присутствие как в рамках теистических представлений (убеждения, что все люди обладают бессмертной душой, и, следовательно, бесконечной ценностью), так и в границах либерализма, деизма, атеизма и других концепций. Другими словами, как и большинство известных формул и установок политической философии, данный концепт достаточно расплывчат, не ассоциируется с какой-либо конкретной философской системой, а его коннотации со временем изменялись. Более того, связь между подобной формулой и философскими учениями, которых придерживаются те, кто ее отстаивает, не является строго логической – следование определенной позиции не влечет за собой с необходимостью согласие с данным утверждением. Как представляется, Берлину важно понять, что представляет собой данный принцип, отделенный от его исторического или же психологического контекста, определить степень правдоподобности утверждения самого по себе. Кроме того, точное понимание идеи требует нечто большее, нежели знания семантического содержания термина, поэтому необходимым при проведении подобных исследований является исторический подход, подразумевающий под собой размышление о природе истории как интеллектуальной деятельности.

Рассматриваемое Берлином утверждение является частным применением более общего принципа – эгалитаристской, по своей сути, позиции, согласно которой люди равны, и поэтому к ним следует относиться одинаково. Предполагается, что равенство не нуждается в причинах и обосновании, в них нуждается только неравенство: «к примеру, у меня есть торт и есть десять человек, между которыми его следует разделить. Если я отдам ровно одну десятую каждому, то это автоматически не потребует обоснования; тогда как если я отступлю от принципа равного деления, ожидаемо, что я приведу какое-то обоснование для этого» [6].

Тем не менее, как указывает Берлин, поскольку люди не являются идентичными друг другу, данный принцип обычно преобразуется в целях его возможного применения. Можно выделить две концепции, связанные с пониманием равенства, каждая из которых была рассмотрена Р. Воллхаймом – правила и равенство как такое. Обратимся более подробно к первой. Правила представляют собой общие инструкции относительно действия или же бездействия в определенных обстоятельствах. Они предписывают единообразное поведение в сходных случаях, и по определению, влекут за собой степень равенства, поскольку само существование правила предписывает всем, кто под него подпадает, полностью его соблюдать. При этом неважно, какую форму принимают правила – моральных принципов и законов, кодексов позитивного права, правил игр или поведения, принятых профессиональными ассоциациями, религиозными организациями, политическими партиями. К примеру, правило, гласящее, что высоким людям разрешено представлять в пять раз больше голосов, чем низким, создает

очевидное неравенство. Тем не менее, в рамках этого неравенства оно обеспечивает равенство привилегий внутри каждого из двух классов [6]. По сути, такое понимание «равенства» Воллхайма подразумевает, что хотя товары, свободы и или привилегии, будь то власть, собственность или статус, не могут принадлежать в равных количествах или степени всем, тем не менее, каждый член класса имеет равное право на то, что предоставлено классу в целом.

Равенство также может быть связано с общественной моралью, понимаемой как система согласованных, т. е. внутренне непротиворечивых наборов правил: «в моральной системе, любые достаточные причины для нарушения правила X должны иметь форму правила Y, которое при определенных обстоятельствах может вступить в противоречие с правилом X, и в соответствии с правилом Z, отменить или изменить его» [6, р. 83–86]. Подобное общество, в котором действует какая-либо личная, социальная или же политическая мораль, представленная в виде правил разного порядка строгости, открыто, по Берлину, для ряда возражений. Допустим, что существующая социальная система включает в себя слишком много исключений. К примеру, могут возникать правила, которые противоречат общему принципу, что каждый человек должен считаться за единицу и только за нее (в соответствии с позицией Бентама, рассматривавшего общество как совокупность отдельных людей). Данный принцип будет сохраняться вследствие наличия правил в каждой области, хотя они не гарантируют его распространения за пределы системы. Отнесение же правила к категории несправедливых, по сути, означает, что оно противоречит какому-то другому правилу, обладающему более широкой областью применения. Другими словами, хотя учение Бентама о том, что каждый человек должен быть равен другому, было фактически воплощено в утилитаристских учениях, представляется очевидным, что равенство само по себе не вытекает из утилитаристских принципов и может иногда противоречить им [6]. Кроме того, следует отметить, что иерархически организованные общества, например, определенные типы средневекового общества, теократические общества или общества, основанные на рабстве, предположительно могут предложить своим членам наибольшую сумму счастья для наибольшего числа людей, нежели те общества, где существует большая степень социального или экономического равенства. «Когда Монтескье или Руссо, например, заявляют, что основное возражение против рабства заключается не в том, что оно делает людей несчастными..., а в том, что люди не имеют права поработать других людей, они выступают за равенство ради равенства» [6, р. 87]. Данное общество заслуживает осуждения, но не за нарушение правил, по которым оно живет, а за соблюдение ошибочных правил и преследование ложных ценностей. Более того, отдельно взятое общество может быть подвергнуто критике только на том основании, что оно вообще подчиняется каким-либо правилам. Несмотря на то, что определенный минимум правил является простой эмпирической необходимостью для сохранения любой человеческой организации, критики могут ответить, что применяемые в

обществе правила выходят за рамки этого минимума. Данная позиция прозвучала, преимущественно, в немецком романтизме и зачастую принимала форму осуждения основных императивов классических этических систем не потому, что они были ошибочными или пагубными, а потому, что они были всеобщими [6, р. 87–90].

Резюмируя вышесказанное, следует отметить, что все три возражения относительно существующего порядка и правил, имеют непосредственное отношение к идее равенства. Они могут быть сформулированы следующим образом: нарушение правил без достаточных на то оснований; признание правил самих по себе плохими или несправедливыми; признание правил достойными сожаления просто потому, что они являются правилами. Первое высказывание представляет собой прямое требование равенства, ибо любой протест против исключений, просто потому, что являются исключениями, является подлинным призывом к равенству. Второе высказывание, в свою очередь, возникает из требования равенства, когда правила критикуются на том основании, что они противоречат другим, направленным на достижение большей степени всеобщего равенства. Третье высказывание является прямой атакой на идеал социального равенства как таковой.

Вторая концепция может быть озаглавлена как равенство как таковое. В своей простейшей форме идеал полного социального равенства воплощает стремление к максимальной схожести или даже подобию. Основная причина недовольства существующим обществом, по словам Берлина, крылась в неравенстве относительно обладания или пользования правами, качествами, свойствами, характеристиками или благами, к которым стремились люди. Возможно выделить два подхода в философском осмыслении того, являются ли такие характеристики, как различия в месте рождения, цвете кожи, религии или богатстве истинными источниками неравенства или же они дают основания для его установления. Сторонники первого подхода – теории естественных прав – сосредоточены не столько на концепте равенстве как таковом, сколько на обсуждении того, что представляют собой эти естественные права, как их можно обнаружить, проверить и понять, применяются ли они ко всем людям как таковым или только к некоторым. Сторонники рационалистических концепций, в свою очередь, утверждают, что принцип равенства должен распространяться на всю область человеческих отношений и изменяться только при наличии достаточных оснований. В целом, первая позиция вполне совместима с представлениями о неравенстве, а сторонники второй позиции будут протестовать против любого неравенства, если для него не будет приведено достаточного основания. Тем не менее, существуют серьезные препятствия для равенства, и, по оценке Берлина, сам факт существования различий между людьми позволяет говорить о наличии некоторой степени неравенства. Вместе с тем, достаточно сложно утверждать, что крайняя степень равенства – признание максимального сходства всех – когда-либо сознательно выдвигалось в качестве идеала каким-либо серьезным мыслителем, однако различные виды равенства выступают как конкретные модификации

этого абсолютного идеала, лежащего в центре эгалитаристской мысли. К примеру, если равенство предоставляется в политической и судебной сфере (равный доступ к управлению и наличие определенного минимума свобод), то в других сферах (например, экономической) возможна неприменимость данного принципа. Подобная позиция лежит в основе одного из принципов либерализма – *laisser faire* [6, p. 90–93].

Обсуждая проблемы эгалитаризма, Берлин отмечает, что даже в работах, посвященных отстаиванию идеала равенства, например в трудах Кондорсе, встречаются представления о неравенстве. Размышляя о необходимости управления обществом людьми просвещенными, Кондорсе указывает, что они должны будут обладать большими полномочиями, нежели те, кем они управляют. Причина заключается не столько в том, что без подобного управления истинное равенство не может быть достигнуто, но и в том, что необходимо стремиться к другим идеалам, таким как счастье, добродетель, справедливость, прогресс в искусстве и науке, удовлетворение различных моральных и духовных потребностей. Сам Кондорсе не был заинтересован в изучении проблемы того, может ли стремление к равенству вступить в конфликт с другими целями, поскольку, как и многие мыслители его времени, он принимал как должное, что все «хорошие вещи, безусловно, совместимы и, действительно, взаимосвязаны друг с другом» [6]. Подобные монистические установки, по словам Берлина, определяли европейскую мысль на протяжении всей ее истории. Сам монизм покоится на «трехномом табурете», состоящем из следующих положений: а) существует один истинный ответ на все подлинные вопросы; все остальное – отход от истины, являющийся ложным; это относится как к вопросам поведения и чувств, то есть к практике, так и к вопросам теории или наблюдения; 2) истинные ответы на подобные вопросы в принципе известны; 3) истинные ответы не могут противоречить друг другу, поскольку одно истинное предложение не может быть несовместимо с другим; ответы формируют единое гармоничное целое: это может быть логическая система, где каждый элемент логически влечет за собой другой и вытекает из других элементов, либо выступать как, отношение частей к целому [13, p. 130]. В рамках монизма нивелировалась сама возможность конкурирующих ценностей и целей человека, которая и являются основополагающей по мнению Берлина. Для теоретика, в свою очередь, равенство выступает как одна из многочисленных ценностей. Из этого следует, что когда стремление к равенству вступает в конфликт с другими человеческими целями, будь то стремление к счастью, удовольствию, справедливости, добродетели, красоте, разнообразию в обществе, свободе, только самый «фанатичный эгалитарист» будет требовать, чтобы такие конфликты неизменно разрешались в пользу равенства, при игнорировании других «ценностей» [6, p. 93–96]. Степень, в которой оно может быть совместимо с другими принципами, зависит от конкретной ситуации, и не может быть выведена из общих законов любого рода; оно не более и не менее рационально, чем любая другая цель.

В целом, вера в равенство является глубоко укоренившимся принципом человеческого мышления. Он был принят во многих теоретических доктринах, в системах утилитаристов и теориях естественного права, различных религиозных учениях. Однако он может быть изолирован от них и использоваться не столько посредством логической связи, сколько вследствие психологического сходства, или же утверждения, что те, кто верил в утилитарные, религиозные или метафизические доктрины, также верили в принцип равенства и поэтому считали любое общество, которое не обладало им, менее достойным внимания. В своей крайней форме концепт требует минимизации всех различий между людьми, стирания максимального числа различий, достижения единообразия в соответствии с единым образцом, однако редко воплощается в подобном виде в конкретных учениях и доктринах. Отказ от принципа равенства происходит вследствие того, что он вступает в противоречия с другими ценностями и идеалами. Хотя равенство является одной из старейших идей либеральной мысли, оно не является ни более, ни менее «естественным» или «рациональным», чем любая другая их составляющая.

Список литературы

1. Берлин И. Политические идеи в двадцатом веке // Четыре эссе о свободе [Электронный ресурс]. URL: https://vtoraya-literatura.com/pdf/berlin_chetyre_esse_o_svbode_1992__ocr.pdf (дата обращения: 21.01.2024).
2. Паньковский А. Агональный либерализм Исайи Берлина [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ruthenia.ru/logos/number/39/11.pdf> (дата обращения: 07.10.2024).
3. Berlin I. Apotheosis of the Romantic Will: the Revolt against the Myth of an Ideal World // *The Crooked Timber of Humanity: Chapters in the History of Ideas*. N.-Y.: Vintage, 1992. P. 207–237.
4. Berlin I. Author's Preface // *Concepts and Categories*. Richmond: Hogarth Press, 1978. P. XI–XIII.
5. Berlin I. Does Political Theory Still Exist? // *Concepts and Categories* / ed. by H. Hardy. Richmond: Hogarth Press, 1978. P. 143–172.
6. Berlin I. Equality // *Concepts and Categories* / ed. by H. Hardy. Richmond: Hogarth Press, 1978. P. 81–102.
7. Berlin I. *Liberty*. Oxford: Oxford University Press, 2002. 416 p.
8. Berlin I. The Purpose of Philosophy // *Concepts and Categories* / ed. by H. Hardy. Richmond: Hogarth Press, 1978. P. 1–11.
9. Bode M. Isaiah Berlin and the Problem of Counter-Enlightenment Liberalism [Electronic resource]. URL: <https://www.semanticscholar.org/paper/Isaiah-Berlin-and-the-problem-of-liberalism.-Bode/779bd9d2e09dd1c923199378376f0c262dfd13fb> (accessed: 22.01.2024).
10. Gray J. *Isaiah Berlin*. Princeton: Princeton University Press, 1997. 183 p.
11. Hao Y. History, method, and pluralism. A Re-interpretation of Isaiah Berlin's Political Thought [Electronic resource]. URL: <http://etheses.lse.ac.uk/1832/1/U205195.pdf> (accessed: 07.10.2024).
12. Ignatieff M. *Isaiah Berlin: a life*. L.: Vintage Uk, 2000. 356 p.

13. Martins A.V. Pluralism v. Relativism. An Appraisal of Isaiah Berlin's Defence of Pluralism [Electronic resource]. URL: https://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/18986/1/TeseMA_AMartins_104013009%20%281%29.pdf (accessed: 07.10.2024).

14. Thorsen D.E. The Politics of Freedom A Study of the Political Thought of Isaiah Berlin and Karl Popper, and of the Challenge of Neoliberalism [Electronic resource]. URL: <https://www.duo.uio.no/handle/10852/13298> (accessed: 07.10.2024).

THE EQUALITY IN I. BERLIN'S PHILOSOPHY

V.P. Potamskaya*, D.D. Grigorieva**

* Tver State University, Tver

** Tver State Medical University, Tver

The investigation of European intellectual history allowed I. Berlin to study philosophical problems, avoiding only analytical analysis: he used historical methods and research techniques, but set philosophical goals. It is noted that philosophical concepts allow to interpret the social and political worldview. I. Berlin's interpretation of the concept of "equality" is considered.

Keywords: *history of ideas, intellectual history, equality, political theory.*

Об авторах:

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

ГРИГОРЬЕВА Дарья Дмитриевна – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и психологии с курсами биоэтики и истории Отечества ФГБОУ ВО «Тверской ГМУ Минздрава России», г. Тверь. E-mail: danya72@mail.ru. SPIN-код: 5811-2538

Authors 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

GRIGORIEVA Darya Dmitrievna – PhD, Ass. Prof. of the Dept. of Philosophy and Psychology with Bioethics and History of the Fatherland Courses of Tver State Medical University, Tver. E-mail: danya72@mail.ru. SPIN-код: 5811-2538

Дата поступления рукописи в редакцию: 29.01.2025.

Дата принятия рукописи в печать: 28.02.2025.

УДК 1(091)

DOI: 10.26456/vtphilos/2025.1.253

ПОНЯТИЕ УЧРЕЖДАЮЩЕЙ ВЛАСТИ В ФИЛОСОФИИ АНТОНИО НЕГРИ

И.А. Евдокимов

ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

Понятие учреждающей власти было подробно рассмотрено с разных позиций философом Антонио Негри (1933–2023) в его труде «Учреждающая власть: Трактат об альтернативах Нового времени», впервые ознакомив широкую публику с ним в 1992 г., когда вышло итальянское издание, хотя сам автор признавал, что произведение было разработано еще в 1980-е гг. Несмотря на то, что с момента выпуска книги прошло уже не одно десятилетие, следует отметить, что сам Негри продолжал применение этой теоретической конструкции, внедряя ее в измененном виде в своих следующих трудах, в том числе выходявших в соавторстве с другими мыслителями. Негри, рассматривая учреждающую власть, обнаружил, что понятие сохраняет свою актуальность, поскольку описанные им проблемы продолжают воспроизводиться, находя свое выражение в свойствах учрежденной власти. В этом контексте данная статья представляет собой попытку осмысления концепции учреждающей власти Негри в ее противопоставлении учрежденной власти и взаимозависимости с институциональной реорганизацией, направленной на построение коммунистического общества, основанного на демократических принципах.

Ключевые слова: *Антонио Негри, учреждающая власть, коммунизм, демократия, марксизм, неомарксизм.*

Антонио Негри определяет учреждающую власть как «движущую силу, но не столько политического, сколько общественного порядка, представляющую собой прогрессивное течение, способное освободить индивидов от политических предубеждений и экономического закабаления» [15, р. 11–12]. Не называя себя в качестве автора этого понятия, Негри предполагает, что термин, судя по всему, мог войти в широкое применение во время Американской революции [8, с. 69–70], хотя, согласно его оценке, если рассматривать концепцию с онтологической установки, то она оказывается имманентно характерной периоду, известному как Возрождение.

Учреждающая власть обнаруживается у Негри в ярком терминологическом аппарате, выражаясь, например, как детерминация, открывающая горизонт. Он также определяет понятие решительным диспозитивом того, что не имеет бытия и проявлений, но предполагает присутствие условий для императива и творческого акта без потери характеристик [8, с. 65–66].

Учреждающая власть, по Негри, это также «появляющийся из пустоты императивный акт» [15, р. 28–30], имеющий способность

© Евдокимов И.А., 2025

организовать правовые отношения. В некотором роде это парадокс, поскольку процесс институционализации возникает из ничего, созидая право. Здесь Негри, однако, пытаясь оставаться на марксистских позициях диалектического материализма и не погружаясь в область метафизики, добавляет, что результат происхождения чего-либо из ничего не может и не должен быть интерпретирован как пустота возможностей [8, с. 46–47].

Для Негри учреждающая власть оказывается способом, чья цель сначала исходит из потребности освобождения, а потом делает своей целью конституирование свободы, устанавливая равенство личностей через общие институты. Последние имеют особое значение, поскольку являют собой структуры демократии, самоорганизовывающиеся снизу и требуемые для воплощения в реальность идей всеобщего благосостояния. А так как учреждающая власть, по мнению Негри, требуется для обеспечения индивидов благодеянием, то, следовательно, нужно найти пространство, где это будет возможным [19, р. 1]. Но для этого необходимость должна перетечь в свободу, чтобы личность смогла обеспечить самосозидание, наделяя себя, в том числе через окружающих, личностными и нравственными свойствами.

В своем исследовании понятия учреждающий власти Негри подчеркивает роль Ханны Арендт, заявляя о том, что она смогла осознать сущность данного процесса, используя для этого противопоставление революционных течений Америки и Франции [8, с. 48–50], выявив разницу между революцией политической и революцией социальной. Сама Арендт, применяя несколько иной терминологический аппарат и методологию изучения, приходит к схожему с Негри мнению, что для утверждения свободы потребуются новая форма правления [1, с. 37]. Она также считает, что хоть в контексте данного изучения используется слово «новый», на самом деле это указывает лишь на то, что нечто создается повторно, поскольку в прошлом оно уже могло обнаруживать себя в разрозненных мыслях, полноценной теории или даже попытках претворения в область практического действия. Примечательно, что идея Арендт о повторении опыта и смыслов прошлого, облеченных в иное представление и выражении, являет собой интерпретационное воспроизведение десятого стиха первой главы Книги Екклесиаста, содержащей в себе мысль, что все новое лишь обретает таковую видимость, в то время как «было уже в веках, бывших прежде нас», если обращаться к Библии в Синодальном переводе. Следовательно, то, что пытается казаться инновационным, согласно мнению Арендт, есть возвращение к мыслям, теории и практике в переосмысленных формах, позволяющих использовать другой терминологический аппарат. Иначе выражаясь, у Арендт новое становится не столько результатом, сколько процессом, принимающим вид возобновления.

Несмотря на высокую оценку Арендт, Негри, однако, все же приходит к выводу, что она застревает в ограничениях формальной терминологии, а ее аргументация недостаточна [8, с. 54–57], поскольку, по его мнению, необходимо вести разговор об учреждающей власти в условиях

деконструкции предустановленных конституцией формальных институтов с параллельным производством нормативных отношений, создающих взаимную связь поведенческих образцов прошлого с актами новых структур, получающих свое упорядочивание в условиях бесконечного времени.

Для всякого права, по Негри, должна быть конституирующая сила и протекающий учреждающий процесс, способный стать опорой для структурирования новых отношений [17, р. 159–160].

Согласно Негри, понятие учреждающей власти становится возможным, поскольку прошлое не в состоянии справиться вызовом, исходящим от настоящего, застревая в категориях, оказывающихся неблагоприятными для большинства индивидов. Поэтому Негри отказывается от положительной оценки конституционализма, считая, что он делает точкой своего основания доктрины прошлого, не принимая во внимание изменения, происходящие в производственных отношениях, производительных силах и вопросах, лежащих в области философии экзистенциализма. Следовательно, конституционализм у Негри принимает форму замкнутого института, стремящегося воспрепятствовать политическому и социальному созиданию [15, р. 411–412]. В этом Негри обнаруживает способ классового неравенства и несправедливого посредничества, поэтому такие формы общественных отношений, по его мнению, не могут быть демократическими, а их направленность на суверенитет есть попытка превратить учреждающую власть в учрежденную, закрепляя допустимый предел и вступая в коллизию с имманентным свойством учреждающей власти, выраженным в виде устремленности к бесконечности. Другими словами, Негри, как диалектик, считает, что протекающий во времени процесс институционализации будет вступать в противоречие с предустановленными и данными сверху институтами, не способными учитывать динамику общественных отношений. Таким образом, учреждающая власть у Негри противоположна власти учрежденной.

Негри также добавляет, что учреждающая власть способна стать причиной для возникновения демократических процессов, но сталкивается с попытками ее элиминирования [8, с. 25] и сведения к созданию системы неравенства. Такая парадигма, по его словам, уже не может считаться демократической. В этом Негри сближается с Евгением Пашуканисом, полагающим, что право, определяющее отношения в буржуазно-капиталистических обществах, обусловлено воззрениями об абстрактном и унифицированном индивиде, а не конкретной личности, исторически получив свое зрелое формирование и закрепление в XIX столетии, когда произошло усиление основных свойств капитализма [9, с. 122–123]. Здесь следует добавить, что данное предположение является только косвенным, исходя из заявления Негри о том, что он занимался изучением советской теории права, включая самого Пашуканиса [12, р. 71–73], поэтому рассматривать такую взаимосвязь нужно как субъективное допущение, опирающееся на пересечения теорий двух мыслителей.

Задаваясь вопросами о противоречиях между конституционализмом и учреждающей властью, Негри также обращается к Карлу Шмитту [8, с. 40–41], считающему, что демократия есть реализация «воли равных» и «равенства равных» [11, с. 108–110], реконструирующая иные институты в виде вспомогательного инструментария, носящего общественно-технический характер, не имеющего свойств и возможностей противопоставить собственные ценности и принципы народному волеизъявлению. Он также добавляет, что демократия отнюдь не противоположна термину «диктатура», поскольку, по его мнению, большевистская диктатура пролетариата занимала антилиберальную позицию, но не вступая в противоречие с демократией.

Мысль о различии между учреждающей властью и учрежденной приводят Негри к герменевтическому изучению содержания понятия «институт», поскольку без соответствующего исследования трудно разрешить проблематику обсуждения вопросов и принятия решений, лежащих в области демократии. Продолжая размышления о важности протекания процесса во времени и пространстве, Негри выявляет, что во многих случаях, когда речь ведется об организации, то на первый план выходит именно термин «институт», но его содержание предполагает уже предустановленные условия, а не конституирующие [18, р. 189–190]. Следовательно, можно сделать напрашивающийся вывод, что у Негри учреждающая власть оказывается не институтом, а способом существования организации, институционализирующей саму себя и реализующейся в перманентно меняющейся последовательности символов, знаков и действий. Из этого можно вновь вернуться к ранее высказанной мысли, но уже в других словах, указав на то, что для Негри ключевым становится термин «учреждающая власть», а не «учрежденная власть», потому что первое понятие демонстрирует развертывающийся процесс, тогда как второе словосочетание демонстрирует завершение процесса, приводящего к результату, выраженному в институциональных формах и правовых нормах, пусть и допуская внесение коррективов, но слишком малозначительных для того, чтобы приблизиться к учету реальных потребностей индивидов. В некотором смысле это позволяет сопоставить «Тезисы об Учредительном собрании» Владимира Ильича Ленина с понятием учреждающей власти Негри. Данный метод возможен, поскольку сам Негри высоко оценивал Ленина, написав книгу «Factory of Strategy: 33 Lessons on Lenin», где назвал ленинизм «способностью трансформировать марксистскую научную теорию» [16, р. 337] в орудие пролетариата. В «Тезисах» Ленин замечает, что требование созыва Учредительного собрания есть выражение не только демократических, но и социалистических практик, имеющих своей целью кардинальное институциональное обновление общественных структур, тогда как империалистские формы общественного управления пытаются утвердить преграды для его организации, посягая на нарушение принципов демократического общества, используя для этого

систему предпарламента, обеспечивающую возможность подмены истинных результатов выборности [6, с. 162].

Согласно оценке Негри, институты, хоть и не всегда, но все же достаточно часто оказываются в состоянии отделенности от общественного и индивидуального бытия, становясь образованиями, чья цель заключается в унификации человека и использовании его, в том числе в объединении с другими индивидами, в интересах классов, широко применяющих апологические функции для оправдания собственного существования. В условиях капиталистических обществ это становится особенно острой проблемой, поскольку, как считает Негри, подавление социального через политическое в комплексе с капиталистической детерминацией приводят к потере трудом своего значения [13, р. 149]. Поэтому для него важно определять и понимать институционализирующую учреждающую власть с обязательным учетом своеобразия бытия, иначе институты будут включать механизмы торможения, тем самым создавая преграды на пути созидания свободного коммунистического общества и не давая возможности раскрыть достоинства производственных и общественных отношений, лежащих за пределами капиталистических социумов.

По мнению Негри, существуют условия, позволяющие создать принципиально новые социальные институты, имеющие кардинальное отличие от тех, что уже созданы в условиях капиталистических отношений. Но для достижения этой цели нужна учреждающая власть, представляющая собой центральный и первый компонент общественной организации, объединяющей отдельных индивидов в сложную структуру, известную как «множество». Для этого необходима реализация двух условий. Первое – авангардный созидательный потенциал, являющий собой способность требования онтологических изменений, тем самым утверждая собственное проявление. Но, поскольку такой потенциал должен быть раскрыт, то потребуются и способы, дающие возможность выражать его в различных творческих формах. Второе условие – предрасположенность организации к тому, чтобы быть открытой к будущим изменениям, но исходя из настоящего. Согласно Негри, это позволит отвергнуть и элиминировать то, что «сеет зло» [18, р. 192–193] в старом мире. При условии реализации этих условий возможна положительная динамика утверждения учреждающей власти, создавая пространство для консенсуса и совместных решений, где не будет принуждения одного индивида другим. Следовательно, учреждающая власть у Негри должна стать не только теорией, изящно изложенной на бумаге, но и практикой, поскольку она есть путь для демократического самовыражения множества [8, с. 36–37], предоставляя отчужденным классам возможность обрести политическое влияние, став частью институционализирующей силы, используя для этого ослабление и свертывание того, что не может учесть вызовов времени. Исходя из данных размышлений, можно предположить, что Негри продолжает идею Ленина, полагающего, что, если нормы оказываются инструментами торможения демократического высвобождения и

проявления свободного волеизъявления большинства, они должны быть или отменены [3, с. 504], или пересмотрены с последующим преобразованием. В некоторых случаях, по Ленину, они даже могут быть подвергнуты инверсии, если их тотальная реорганизация позволит высвободить демократический импульс, ранее находившийся в пространственно-временной изоляции.

Для Негри это направление движения в сторону созидания политической субъектности и субъективности, начинающееся с беднейших слоев населения, поскольку именно они, по его мнению, обладают нужным потенциалом, соединяясь во множество [12, р. 119], способное через учреждающую власть произвести изменения в производственных и общественных отношениях. Здесь может возникнуть вопрос о том, что являет собой «бедность» в его понимании? Учитывая своеобразие научного языка Негри, он кажется весьма актуальным, т. к. бедностью у него становится не только вполне известное материальное состояние индивидов, терпящих лишения, но и постановка вопроса о необходимости развертывания кардинально новых социальных отношений, заменяющих привычное капиталистическое взаимодействие, отличающееся столкновением индивидов в конкурентной борьбе за право на поддержание собственного бытия. Альтернативой у Негри становится взаимная и добровольная кооперация, направленная на создание компенсационных механизмов, способных повысить низкий уровень жизни [18, р. 204–205].

Согласно Негри, учреждающая власть должна выражаться через коммунистическое начало, поскольку это может предоставить возможность не только открыть новые области права, но и расширить их через динамические изменения [17, р. 159–160]. Отсюда становится ясным его заявление о том, что освобождение является актом тех, кто «движется под флагом коммунизма» [16, р. 337]. В этом также можно заметить причину для требования выстраивать новую систему взглядов и идей, дающих возможность трудящемуся населению выразить свои интересы, проходя путь к коммунизму. В силу вполне понятных причин далеко не каждый находящийся в эксплуатации индивид может сформулировать и разработать полноценную теорию, следовательно, по мнению Негри, существует потребность в соответствующих идеологах-теоретиках. Аналогичная мысль обнаруживается у Ленина, лишь с тем отличием, что, согласно его оценке, изначально возникает стихийное классовое противостояние [5, с. 363], подхватываемое идеологами, предлагающими построение социалистического фундамента отношений с целью дальнейшего движения к коммунизму, тогда как для Негри необходимо сразу же направляться к идеальной коммунистической системе.

По Негри, в процессе установления взаимодействия между учреждающей властью и демократической формой общества должен быть соединяющий элемент, определяемый им как волеизъявление союза индивидов, представляющего собой «двигатель движения» [8, с. 68–69]. Здесь он контекстуализирует свои мысли через соответствующую сноску в

«Учреждающей власти» [8, с. 68–69], добавляя указание на Жан-Люка Нанси и Мориса Бланшо. Рассмотрение Нанси дает возможность обнаружить, что сам он определяет коммунизм как конструирование образа свободы, сумевшего породить нечто большее, чем обычное смысловое понятие [7, с. 24]. Несмотря на это, для него сотворенный образ утратил свою силу, если не учитывать идеологов, воспринимающих их как «запоздалые приверженцы» [7, с. 24] коммунистических идей. Нанси дает мрачную оценку, считая, что этот путь недостижим, закрепляя свои мысли словами Жоржа Батая, полагающего, что современный ему мир есть пример угасания революционной динамики, поскольку живые силы оказываются составным элементом тотальной реальности, получающей свое выражение через управляющие индивидами формальные институты, чьими атрибутами являются консервативность и склонность к реакционности. Нанси хоть и призывает различать коммунистические идеи от того, каким образом они были реализованы в социалистических государствах, считает, что даже последние не должны подвергаться демонизации, так как общества, чьи отношения базируются на фундаменте либерализма, причиняют населению не меньше страданий. Поскольку, по Нанси, не существует реальной коммунистической оппозиции, то можно говорить об элиминировании сообществ, способных ассоциировать личностей и направленных на предоставление индивидам возможности созидать самих себя и проявлять сущность общего. Технологические достижения, область экономического производства и сфера политических институтов, согласно его представлениям, могли освободить человека от эксплуатации, но вместо этого стали использоваться для выражения самих себя, оказавшись тем, что приняло тоталитарные формы.

Бланшо, сделав положительную оценку мыслей Нанси о коммунизме, добавляет, что коммунистический принцип требования построения общества, основанного на обеспечении индивидов необходимыми благами в равной мере, можно назвать минимальным для оценки адекватного состояния социальных отношений и благосостояния населения. Из этого следует, что коммунизм, по его мнению, есть не утопическая модель, выраженная в идеальном построении общества, а честный принцип, сформированный человечеством. Далее Бланшо осуществляет контекстуализацию своих размышлений, используя заимствованный у Нанси термин «имманентный» [2, с. 8–9], стараясь показать, что имманентность одного индивида в отношении к другому требует его рассмотрения как внутренней сути в ее стремлении к абсолютизации, поскольку личность должна являться как следствием собственного становления, так и результатом всеобщего созидания. По Бланшо, приверженность к имманентности в ее абсолютизации способна редуцировать все, что мешает человеку обрести выражение в чистой личностной реальности.

Примечательно, что сам Нанси, чьи идеи применяет Бланшо, описывает индивида как осадочную реакцию, вызванную в результате разложения сообщества [7, с. 27]. В его построениях человек оказывается мельчащей и

неделимой частицей, что вполне может соответствовать пониманию личности в теории Негри, определяющего «множество» как взаимодействие индивидов, имеющих оригинальные личностные свойства и механизмы для их выражения. Нанси, однако, добавляя, что мир состоит не только из одних лишь индивидов, приходит к «отклонению» [7, с. 27], а не к тому, что у Негри оказывается «множеством». Опираясь на это понятие, Нанси утверждает, что сообщество представляет собой отклонение человека, принимающего участие в отношениях с другими индивидами, тем самым формируя совместное бытие. Демонстрируя в этом вопросе переход от скептицизма к отрицанию, Нанси заявляет, что нет способа мышления, позволяющего предвидеть отклонения человека в процессе его пребывания в сообществе.

Можно заметить, что Нанси и Бланшо приходят к размышлениям о сообществе через мысли о коммунизме, но без перехода к практике. Негри, напротив, хоть и вдохновляется их трудами, стремится обнаружить себя в апостериорной области, сохраняя приверженность к марксистской точке зрения и коммунистической идеологии, хотя и позволяя их пересмотр в соответствии с новыми вызовами времени, учитывающими изменения в структуре капитала и труда, технологиях и их производственной адаптации, соотношении классовых сил и многом другом.

По мнению Негри, следует отказаться от наделения термина «коммунизм» негативными свойствами, особенно в тех случаях, когда суждения принимают оценочный характер, основывающийся на неточных источниках, отличающихся ангажированностью и отсутствием полноты предоставления информации, тем самым вводя в состояние заблуждения. Для него понятно, что нужно уметь различать настоящее содержание термина от того, что пытается выдаваться за него, когда осуществляется имитация или вовсе фальсификация понятийного аппарата. Аналогичная ситуация, как заявляет Негри, наблюдается в применении понятия «демократия», начиная от античной афинской демократии, позволявшей обзаводиться рабами, заканчивая современным западным парламентаризмом, дающим возможность исключать из политического процесса почти всех, кто находится в вертикальной структуре на позициях ниже, тем самым показывая, что уже больше нет реальной системы представительства [12, р. 126–127], а есть лишь то, что за нее выдается, где истеблишмент воплощает свои интересы, называя их общественными, хотя они и не являются таковыми. Следует добавить, что идея Негри является продолжением рассуждений Ленина, сформулированных в статье «К четырехлетней годовщине Октябрьской революции», где он рассказывает необходимости противопоставления демократии пролетарской демократии буржуазной, поскольку первая, по его мнению, есть новый всемирно-исторический вид построения общественных отношений [4, с. 147].

Негри обнаруживает присутствие «объективного искажения» [8, с. 17], когда осуществляется редуцирование свободы и права на противодействие, приводя к тому, что учреждающая власть, использующая

инструментарий представительства, оказывается поглощенной учрежденной властью. В своем размышлении он основывается на идеях Джона Ролза, полагающего, что процесс политики, реализующий постановку вопросов правового характера и их воплощение в практическую деятельность индивидов, сталкивается с комплексом проблем. Очевидная трудность заключается в нахождении того, что можно было бы определить в качестве процедурного идеала, дающего возможность включать общегражданские свободы в конституцию, осуществляя их протекцию. К таким видам свободы Ролз относит индивидуальную свободу каждого индивида, свободу совести, свободу мысли и право на свободное волеизъявление, в том числе в политике. Согласно Ролзу, если перечисленные виды свобод подвергаются редуцированию, то такая конституционная демократия не может быть названа справедливой [10, с. в179]. После этого он приходит к малоутешительной оценке, считая, что любой политический акт имеет имманентную способность привести к несправедливому результату. Негри, однако, старается опираться не на такие пессимистичные мысли, считая, что любая попытка провозглашения прав приведет к положительному следствию, принимая вид осознания и обнародования работы механизмов эксплуатации [15, р. 65] одним индивидом другого.

Ролз, применяющий термин «справедливость», добавляет, что оценка этого понятия по отношению к законодательству, особенно в области общественных и производственных отношений, приводит к разногласиям и спорам, обнаруживающим себя в публичном пространстве. Наличие различий, согласно его мнению, требует роста объемов сведений, поскольку их полнота предоставляет возможность субъектам адекватно оценивать принципы справедливости и их реализацию в общественных отношениях.

Подытоживая, Негри приходит к мысли о том, что воплощение демократии на практике возможно, но для этого потребуется осуществить разделение общего – благ, созданных как самой природой, так и человеком [14, р. 31–32]. Анна Ловенхаупт Цинг, однако, считает, что использующийся термин «общее» переходит в область утопии [20, р. 151–152], поскольку Негри ведет речь о коммунистическом распределении комплексных результатов общественного производства, имеющих важность для социального взаимодействия на основе демократических объединений, а индивид в этих условиях должен концентрироваться на способах добровольной общественной кооперации, позволяющих учесть воздействие на социум, экономические отношения и экологию.

Сам Негри, вероятно, был убежден в том, что его теория может продолжить адаптироваться и по-новому интерпретировать коммунистические идеи, уже получавшие выражение в прошлом, тем самым предлагая способы созидания механизмов общественных отношений и социального регулирования через экономико-политические и идеологические инструменты.

Сохраняя склонность к диалектическому материализму и марксизму, Негри признавал возможность устройства коммунистического

общества, добавляя, что цель не должна становиться абсолютным пределом, иначе она может затормозить переформирование социума. Следовательно, учреждающей власти необходимо находиться в состоянии сопоставления и учета своего предела с границами мира бытия. При этом Негри понимал, что мир представляет собой нечто большее, чем сочетание его эффектов, поэтому для него было понятно, что учреждающая власть должна принимать на себя роль социально-политической субъектности, предназначенной для производства субъективностей и устройства бытия, обретая цель, противоположную бюрократическим институтам. Для этого, по его мнению, следует устремляться к коммунизму, поскольку он дает возможность обнаруживать в каждом индивиде субъекта, производящего не только экономические блага, но и социальную организацию [17, р. 160–161].

Список литературы

1. Арендт Х. О революции. М.: Европа, 2011. 464 с.
2. Бланшо М. Неописуемое сообщество. М.: МФФ, 1998. 80 с.
3. Ленин В.И. Заключительное слово по докладу 5 июля на V Всероссийском съезде Советов рабочих, крестьянских, солдатских и красноармейских депутатов 4–10 июля 1918 г. // Ленин В.И. Полное собрание сочинений: в 55 т. / изд. 5. М.: Издательство политической литературы, 1969. Т. 36. С. 489–517.
4. Ленин В.И. К четырехлетней годовщине Октябрьской революции // Ленин В.И. Полное собрание сочинений: в 55 т. / изд. 5. М.: Издательство политической литературы, 1970. Т. 44. С. 144–152.
5. Ленин В.И. Письмо «Северному Союзу РСДРП» // Ленин В.И. Полное собрание сочинений: в 55 т. / изд. 5. М.: Государственное издательство политической литературы, 1963. Т. 6. С. 360–370.
6. Ленин В.И. Тезисы об Учредительном собрании // Ленин В.И. Полное собрание сочинений: в 55 т. / изд. 5. М.: Издательство политической литературы, 1974. Т. 35. С. 162–166.
7. Нанси Ж.-Л. Непроизводимое сообщество. М.: Водолей, 2011. 208 с.
8. Негри А. Учреждающая власть: Трактат об альтернативах Нового времени. СПб.: «Владимир Даль», 2024. 768 с.
9. Пашуканис Е.Б. Общая теория права и марксизм / изд. 3. М.: Издательство коммунистической академии, 1927. 128 с.
10. Ролз Дж. Теория справедливости. Н.: Издательство Новосибирского университета, 1995. 513 с.
11. Шмитт К. Понятие политического. СПб.: Наука, 2016. 568 с.
12. Casarino C., Negri A. Elogio de lo común: Conversaciones sobre filosofía y política. Barcelona, Buenos Aires and Mexico: Paidós, 2006. 364 p.
13. De De Guimaraens F. O poder constituinte segundo Antonio Negri: um conceito marxista e spinozista // Revista Direito E Práxis, Vol. 07, N. 4. Rio de Janeiro: Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2016. P. 135–168.
14. Duvall B. New Modernism(s). New Haven and Boston: Draw Down, 2014. 60 p.
15. Negri A. El poder constituyente: Ensayo sobre las alternativas de la modernidad. Madrid: Traficantes de Sueños, 2015. 422 p.

16. Negri A. *Factory of Strategy: 33 Lessons on Lenin*. New York: Columbia University Press, 2014. 338 p.
17. Negri A. *Fin de siglo*. Barcelona: Paidós, 1992. 168 p.
18. Negri A. *La fabrica de porcelana: Una nueva gramatica de la politica*. Barcelona, Buenos Aires and Mexico: Paidós, 2006. 214 p.
19. Obrist H.U. In Conversation with Antonio Negri // *E-Flux Journal*. 2020. № 18. 12 p.
20. Tsing A. *Supply Chains and the Human Condition* // *Rethinking Marxism: A Journal of Economics, Culture & Society*. Vol. 21. №2. London: Routledge, 2009. P. 148–176.

THE CONCEPT OF CONSTITUENT POWER IN THE PHILOSOPHY OF ANTONIO NEGRI

I.A. Evdokimov

Tver State University, Tver

Philosopher Antonio Negri's first book on constituent power was published in 1992, although the concept itself was developed by him back in the 1980s. Despite the fact that several decades have passed since the publication of the book, it should be noted that Negri himself continued to apply this theoretical construct, introducing it in a modified form in his subsequent works. Negri, in examining the constituting power, found that the concept retains its relevance, since the problems he described continue to be reproduced, finding their expression in the properties of the constituted power. In this context, this article is an attempt to understand Negri's concept of constituent power in its opposition to constituted power and interdependence with institutional reorganization aimed at creating a communist society based on democratic principles.

Keywords: *Antonio Negri, constituent power, communism, democracy, Marxism, Neo-Marxism.*

Об авторе:

ЕВДОКИМОВ Илья Александрович – аспирант кафедры философии и теории культуры ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь, Россия. E-mail: virginjesse@gmail.com, ORCID: 0009-0005-1305-7131, Spin-код: 6496-7980

About the author:

EVDOKIMOV Ilia Aleksandrovich – PhD student of the Department of Philosophy and Theory of Culture of Tver State University, Tver, Russia. E-mail: virginjesse@gmail.com, ORCID: 0009-0005-1305-7131, Spin-code: 6496-7980

Дата поступления рукописи в редакцию: 10.12.2024.

Дата принятия рукописи в печать: 10.01.2025.

ПРАВИЛА ПРЕДСТАВЛЕНИЯ РУКОПИСЕЙ АВТОРАМИ В ЖУРНАЛ «ВЕСТНИК ТвГУ. СЕРИЯ: ФИЛОСОФИЯ»

Все рукописи печатаются бесплатно.

Все рукописи проходят проверку системой «Антиплагиат».

В редакционный совет журнала «Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия» необходимо представить:

- файлы:
 - рукопись статьи;
 - сведения об авторе(ах);
 - скан заполненного лицензионного договора.
- – заполненный лицензионный договор о предоставлении права использования произведения.

В связи с переходом журнала на электронную форму подачи, рецензирования и обработки статей рукописи подаются в электронном виде в формате MS Word через систему Open Journal System (OJS) на сайте <https://journal.tversu.ru/index.php/philosophy/login>.

Сведения об авторе(ах) должны содержать:

1. Фамилию, имя, отчество (полностью, при наличии) автора.
2. Полное и сокращенное официальное наименование основного места работы (или учёбы) с указанием структурного подразделения.
3. Должность (образовательный статус – напр. «аспирант»).
4. Ученую степень, ученое звание (при наличии).
5. Адрес личной электронной почты и телефон (для связи и переписки).
6. SPIN-код – персональный идентификационный код автора в SCIENCE INDEX (ПИИЦ).
7. Профиль автора в ORCID.

Автор может факультативно указать о себе иные дополнительные сведения. Следует указать, с каким автором (если их несколько) следует вести переписку. Все сведения печатаются в строку (без пунктов) на русском и английском языках.

Правила оформления текста статьи

Статья должна быть тщательно отредактирована, отвечать требованиям научной публикации:

1. представляемая статья должна быть оригинальной и актуальной, иметь элементы научной новизны;
2. материалы должны соответствовать профилю журнала;
3. название рукописи, аннотация и ключевые слова должны соответствовать её содержанию;
4. во введении к статье должны быть отражены актуальность темы, современное состояние исследований в рассматриваемой области, приведены необходимые ссылки на литературу;
5. выбранные методы должны быть адекватны поставленным задачам;
6. результаты исследования (выводы) должны быть обоснованы и корректны, их изложение должно быть ясным и четким;

7. за ошибки и неточности научного и фактического характера, перевод аннотации ответственность несёт автор(ры) статьи. Представление в редакцию ранее опубликованных статей не допускается.
8. Оформление рукописи должно соответствовать следующим правилам:
 - текстовый редактор Microsoft Word версии не ниже 97 (название файла со статьёй даётся по фамилии первого автора (например, Petrov_text.docx, Petrov_text.rtf);
 - язык публикаций – русский. Перевод аннотации и ключевых слов должен быть сделан с учетом используемых в англоязычной литературе специальных терминов и правил транслитерации на английский язык. Возможен прием статей на английском языке с дублированием аннотации и ключевых слов на русском языке.
 - формат бумаги А4;
 - параметры страницы: поля – верхнее 3 см, левое и нижнее 2.5 см, правое 2 см, верхний колонтитул 2 см, нижний колонтитул 2 см;
 - к публикации принимаются статьи объёмом до 0,5 п. л., аналитические обзоры до 1 п. л., статьи аспирантов объёмом до 0,5 п. л.; рецензии; сообщения (краткая информация о научной проблеме, научной жизни, заметки о достижениях отдельных учёных или юбилейных датах, некрологи) в объёме от 0,2 до 0,4 п. л.; рецензии (до 0,5 п. л.).

Общий порядок расположения частей статьи

1. УДК (выравнивание по левому краю, 10 пунктов).
2. **НАЗВАНИЕ СТАТЬИ НА РУССКОМ ЯЗЫКЕ** (шрифт полужирный, все буквы прописные, выравнивание по центру, 12 пунктов). Информация о грантовой поддержке (при ее наличии) даётся на название статьи и выносятся подстрочной ссылкой в конце первой страницы текста статьи (выравнивание по ширине, 10 пунктов).
3. **Инициалы, фамилия автора(-ов)** (шрифт полужирный, выравнивание по центру, 12 пунктов).
4. Название основного места работы (учёбы), город (выравнивание по центру, 11 пунктов).
5. Аннотация на русском языке (выравнивание по ширине, 11 пунктов,) – 100–250 слов.
6. *Ключевые слова на русском языке* (курсив, выравнивание по ширине, 11 пунктов, даются через запятую) 5–7 слов и/или словосочетаний.
7. Текст статьи (выравнивание по ширине, 12 пунктов). Текст должен быть тщательно отредактирован, все данные, цитаты и библиография выверены. Не используется более одного пробела между словами. Все лишние пробелы следует удалить из текста. Для удаления лишних пробелов используйте в Word опцию «Найти – Заменить». Подчеркивание в тексте не применяется (смешивается с гиперссылками). Вместо подчеркивания используйте выделение курсивом или жирным шрифтом.
8. Благодарности (при их наличии) (курсив, выравнивание по ширине, 11 пунктов).
9. Список литературы (выравнивание по левому краю, 11 пунктов). библиографическое описание источника с порядковым номером ссылки на него по тексту, начиная с первого, выполненное по ГОСТ Р 7.0.5–2008.

«Библиографическая ссылка. Общие требования и правила составления». Номер ссылки в тексте заключается в квадратные скобки, в списке литературы – нумеруется арабскими цифрами без скобок. Библиографический список не должен превышать 15 (для обзорных статей – 25) наименований: приводятся только источники, на которые есть ссылки в тексте (ссылки на неопубликованные и нетиражированные работы не допускаются). При этом ссылки на собственные публикации не должны преобладать, желательно, чтобы их количество не превышало 25% общего числа ссылок.

10. **НАЗВАНИЕ СТАТЬИ НА АНГЛИЙСКОМ ЯЗЫКЕ** (шрифт полужирный, все буквы прописные, выравнивание по центру, 12 пунктов).
11. **Инициалы, фамилия автора(-ов)** на английском языке (шрифт полужирный, выравнивание по центру, 12 пунктов).
12. **Название учреждения(-ий)** на английском языке (выравнивание по центру, 11 пунктов).
13. **Аннотация** на английском языке (выравнивание по ширине, 11 пунктов).
14. **Ключевые слова (Keywords)** на английском языке (курсив, выравнивание по ширине, 11 пунктов, даются через запятую).
15. **Сведения об авторах на русском языке** (ФАМИЛИЯ Имя Отчество – ученая степень, ученое звание, должность с указанием подразделения, место работы с указанием организационно-правовой формы учреждения, адреса (юридического) и почтовый индекс, e-mail) (выравнивание по ширине, 12 пунктов).
16. **Сведения об авторах на английском языке** (ФАМИЛИЯ Имя Отчество – ученое звание, ученая степень, должность с указанием подразделения, место работы, адреса и почтового индекса, e-mail) (выравнивание по ширине, 12 пунктов).

Редакция не берет на себя обязательства по срокам публикации и оставляет за собой право редактирования, сокращения публикуемых материалов и адаптации их к рубрикам журнала.

В связи с формированием Министерством юстиции РФ реестра организаций, физических лиц и СМИ, выполняющих функции иностранного агента, убедительно просим авторов проверять текст предоставляемых статей и ссылок в них на предмет включения соответствующих субъектов в реестр Министерства юстиции РФ.

При наличии указаний/ссылок на физических лиц, организации и СМИ из указанного реестра необходимо после ФИО, наименования организации или СМИ ставить знак сноски * (звездочку) и на этой же странице под текстом указывать факт включения в реестр.

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 №1 (71), 2025

Подписной индекс: **85715** (интернет-каталог «Пресса России»)

Подписано в печать: 04.08.2024. Выход в свет: 08.08.2024.

Формат 70 x 108 ¹/₁₆. Бумага типографская № 1.

Печать офсетная. Усл. печ. л. 18,9.

Тираж 500 экз. Заказ № 189.

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