

НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКИЙ МЕЖВУЗОВСКИЙ ЖУРНАЛ



АСПИРАНТСКИЙ
ВЕСТНИК

Поволжья

ISSN 2072-2354

eISSN 2410-3764

SCIENTIFIC-PRACTICAL INTERCOLLEGIATE JOURNAL

<https://journals.eco-vector.com/2410-3764>

<http://aspvestnik.com>

ASPIRANTSKIY VESTNIK

Dovolzhniya

ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ



7-8

2021



НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКИЙ МЕЖВУЗОВСКИЙ ЖУРНАЛ

АСПИРАНТСКИЙ ВЕСТНИК

Поволжья

ISSN 2072-2354
eISSN 2410-3764

7-8
2021

Журнал издается 4 раза в год

ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

<http://aspvestnik.com/index.html>

Учредитель журнала — Ассоциация вузов Самарской области
«Самарский региональный научно-образовательный комплекс»

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР

Г.П. Котельников, академик РАН, д-р мед. наук, профессор (Россия, Самара)

ЗАМЕСТИТЕЛЬ ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА

(серия Философские науки)

В.А. Конев, д-р филос. наук, профессор (Россия, Самара)

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Т.В. Борисова, д-р филос. наук, профессор
(Россия, Самара)

Е.Я. Бурлина, д-р филос. наук, профессор
(Россия, Самара)

С.В. Занин, д-р ист. наук, профессор (Россия, Самара)

Л.Г. Иливицкая, канд. филос. наук, доцент
(Россия, Самара)

В.А. Конев, д-р филос. наук, профессор
(Россия, Самара)

В.И. Ионесов, д-р культурологии (Россия, Самара)

А.Ю. Нестеров, д-р филос. наук, доцент
(Россия, Самара)

С.В. Соловьёва, д-р филос. наук, доцент
(Россия, Самара)

Р.И. Таллер, д-р филос. наук, профессор
(Россия, Самара)

Е.Ю. Шиллинг, доктор философии, профессор
(Германия, Гёттинген)

Ответственный секретарь

Ю.С. Пышкина, канд. мед. наук, доцент (Россия, Самара)

Ответственные редакторы номера

Ю.С. Пышкина, канд. мед. наук, доцент (Россия, Самара)

Н.Ю. Кувшинова, канд. психол. наук, доцент (Россия, Самара)

Редактор английского текста

С.С. Барбашева, канд. пед. наук, доцент (Россия, Самара)

Свидетельство Роскомнадзора
о регистрации средства массовой информации
ПИ № ФС 77-13193 от 10.07.2002

Журнал включён Высшей аттестационной комиссией
Министерства образования и науки Российской Федерации
в перечень ведущих рецензируемых научных журналов
и изданий для публикации основных научных результатов
диссертаций на соискание учёной степени кандидата
и доктора наук по философским наукам по следующим
группам специальностей научных работников:

09.00.00 — Философские науки

09.00.01 — Онтология и теория познания

09.00.08 — Философия науки и техники

09.00.11 — Социальная философия

09.00.13 — Философская антропология, философия
культуры

Журнал включён в Российский индекс научного
цитирования: www.elibrary.ru

Индекс издания в объединённом каталоге
«Пресса России»: 42023

Адрес редакции: 443099, Россия, Самара,
ул. Чапаевская, д. 89. Тел.: +7(846)333-30-86.
E-mail: aspvestnik@list.ru, aspirantura_samgmu@mail.ru

Адрес сайта в сети Интернет: <https://www.aspvestnik.com/>,
<https://journals.eco-vector.com/2410-3764>

Оригинал-макет изготовлен ООО «Эко-Вектор Ай-Пи».
191186, г. Санкт-Петербург, Аптекарский пер., д. 3,
лит. А, пом. 1Н. E-mail: info@eco-vector.com

Подписано в печать 29.12.21. Формат 60 × 90¹/₈.
Усл. печ. л. 11,25. Тираж 250 экз. Печать офсетная.
Заказ № 2-1532-1v

Отпечатано в ООО «Типография Фурсова».
196084, Санкт-Петербург, ул. Заставская, д. 14А литер М.
Тел.: (812) 646-33-77. E-mail: lv@express-reklama.ru

Точка зрения авторов может не совпадать с мнением редакции. К публикации принимаются только статьи, подготовленные в соответствии с правилами для авторов. Направляя статью в редакцию, авторы принимают условия договора публичной оферты. С правилами для авторов и договором публичной оферты можно ознакомиться на сайте: <https://journals.eco-vector.com/2410-3764>. Полное или частичное воспроизведение материалов, опубликованных в журнале, допускается только с письменного разрешения издателя и редакции, ссылка на журнал обязательна



Founder of the journal is the Association of Higher Education Institutions of Samara Region
"Samara Regional Academic Organization"

EDITOR-IN-CHIEF

G.P. Kotelnikov, RAS Academician, Doctor of Medical Sciences, Professor (Russia, Samara)

DEPUTY EDITOR-IN-CHIEF**(Philosophic Sciences)**

V.A. Konev, Doctor of Philosophical Sciences, Professor (Russia, Samara)

EDITORIAL BOARD

T.V. Borisova, Doctor of Philosophical Sciences,
Professor (Russia, Samara)

E.Ya. Burlina, Doctor of Philosophical Sciences,
Professor (Russia, Samara)

S.V. Zanin, Doctor of Historical Sciences, Professor
(Russia, Samara)

L.G. Ilivitskaja, Candidate of Philosophical Sciences,
Associate Professor (Russia, Samara)

V.A. Konev, Doctor of Philosophical Sciences, Professor
(Russia, Samara)

V.I. Ionesov, Doctor of Culturology
(Russia, Samara)

A.Yu. Nesterov, Doctor of Philosophical Sciences,
Associate Professor (Russia, Samara)

S.V. Solovjeva, Doctor of Philosophical Sciences,
Associate Professor (Russia, Samara)

R.I. Taller, Doctor of Philosophical Sciences, Professor
(Russia, Samara)

E.Yu. Shilling, Doctor of Philosophy, Professor
(Germany, Hettingen)

Executive Secretary

Yu.S. Pyshkina, PhD, Associate Professor (Russia, Samara)

Executive editor

Yu.S. Pyshkina, PhD, Associate Professor (Russia, Samara)

N.Yu. Kuvshinova, PhD, Associate Professor (Russia, Samara)

Editor of English text

S.S. Barbasheva, PhD, Associate Professor (Russia, Samara)

Certificate of Federal Service
for Supervision in the Sphere of Telecom,
Information Technologies and Mass Communications
PI № FS 77-13193 dated 10.07.2002

Higher Attestation Commission includes the journal
in the list of peer-reviewed journals recommended
for the publications of the findings of candidate
and doctoral thesis in Philosophy on the specialties of:

09.00.00 Philosophic Sciences

09.00.01 Ontology and theory of knowledge

09.00.08 Philosophy of science and technology

09.00.11 Social Philosophy

09.00.13 Philosophical anthropology, cultural philosophy

The journal is included in the Russian Science
Citation Index: www.elibrary.ru

Index of publication in the Union Catalogue
"Press of Russia" 42023

Address of redaction:

89 Chapaevskaya st., Samara, Russia, 443099

Tel.: +7(846)3333086

E-mail: aspvestnik@list.ru,
aspirantura_samgmu@mail.ru

Website URL: <https://www.aspvestnik.com/>,
<https://journals.eco-vector.com/2410-3764>

The point of view of the authors may not coincide with the opinion of the editors. Only articles prepared in accordance with the guidelines are accepted for publication. By sending the article to the editor, the authors accept the terms of the public offer agreement. The guidelines for authors and the public offer agreement can be found on the website: <https://journals.eco-vector.com/2410-3764>. Permissions to reproduce material must be obtained in writing to the publisher and retained in order to confirm the legality of using reproduced materials

СОДЕРЖАНИЕ / CONTENTS

ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

Онтология и теория познания (09.00.01)

Т.В. Борисова, Е.П. Измайлов

Российское здравоохранение под знаком
конструктивизма 5

А.И. Дёмина

Типы новизны в семиотике творчества 12

Философия науки и техники (09.00.08)

Д.А. Родионов

Сравнительный анализ светского и религиозного
понимания сущности техники 19

Социальная философия (09.00.11)

С.Ю. Анисимова

Роль общекультурных методов в исследовании
исторической памяти 24

Е.Н. Болотникова

Опыт философской самокритики:
между оседлым и кочевым номос 29

Т.В. Борисова

Ещё раз о предмете социального познания 35

А.М. Зотов

Homo psychotherapeuticus, или психотерапия
в отражении современной философии 40

Д.Д. Иванова

Диалог зрителя и кино:
герменевтическое осмысление 49

С.В. Соловьёва

Этическое регулирование экономических отношений:
смена повестки и коррекция ценностей 54

PHILOSOPHIC SCIENCES

Ontology and theory of knowledge (09.00.01)

T.V. Borisova, E.P. Izmailov

Russian healthcare under the sign
of constructivism 5

A.I. Demina

Types of novelty in the semiotics of creativity 12

Philosophy of science and technology (09.00.08)

D.A. Rodionov

Comparative analysis of second and religious
understanding of the essence of technology 19

Social philosophy (09.00.11)

S.Yu. Anisimova

The role of general cultural methods
in social cognition 24

E.N. Bolotnikova

Experience in philosophical self-criticism:
Between settlement and nomadic nomos 29

T.V. Borisova

Once again about the subject of social knowledge 35

A.M. Zotov

Homo psychotherapeuticus, or psychotherapy
in the reflection of contemporary philosophy 40

D.D. Ivanova

The dialogue of the viewer and cinema:
Hermeneutical understanding 49

S.V. Solovyova

Ethical regulation of economic relations:
Agenda change and values correction 54

<i>И.В. Степанов</i>		<i>I.V. Stepanov</i>	
Характеристики гражданской войны	64	Characteristics of the civil war	64
<i>Н.Г. Устьянцев</i>		<i>N.G. Ustyantsev</i>	
Цифровое неокочевничество и трансформация цифровой реальности	70	Digital neo-nomadism and the transformation of digital reality	70
Философская антропология, философия культуры (09.00.13)		Philosophical anthropology, cultural philosophy (09.00.13)	
<i>А.С. Костомаров, И.В. Пахолова</i>		<i>A.S. Kostomarov, I.V. Pakholova</i>	
Онтология индивидуальности В.А. Конева в контексте современной философской антропологии	75	The ontology of individuality of V.A. Konev in the context of modern philosophical anthropology	75
<i>В.Б. Малышев</i>		<i>V.B. Malyshev</i>	
Семантика мерцания в текстах отечественной культуры: оптика и онтика	85	The semantics of flickering in the texts of Russian culture: Optics and ontics	85

РОССИЙСКОЕ ЗДРАВООХРАНЕНИЕ ПОД ЗНАКОМ КОНСТРУКТИВИЗМА

Т.В. Борисова¹, Е.П. Измайлов²

¹ Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Самарский государственный технический университет», Самара, Россия;

² Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Самарский государственный медицинский университет» Минздрава России, Самара, Россия

Для цитирования: Борисова Т.В., Измайлов Е.П. Российское здравоохранение под знаком конструктивизма // Аспирантский вестник Поволжья. 2021. № 7–8. С. 5–11. DOI: <https://doi.org/10.55531/2072-2354.2021.21.4.5-11>

Поступила: 16.11.2021

Одобрена: 26.11.2021

Принята: 30.11.2021

■ В статье анализируется влияние философских идей конструктивизма на формирование российской модели здравоохранения. Обосновывается положение о том, что парадигма конструктивизма привела к смене классической модели медицины, которая предполагает лечение больного, а не болезни. В результате сформировалась новая концепция здравоохранения, в рамках которого акцент ставится на лечение болезни, а не больного. Авторы делают вывод, что этот переход привёл к кризису здравоохранения в России, которое нуждается в реформировании. Авторы предлагают конкретные и практические шаги к выходу из этого реформирования.

■ **Ключевые слова:** конструктивизм; здравоохранение; противоречия; ФАСТ ТРЭК; врач; пациент.

RUSSIAN HEALTHCARE UNDER THE SIGN OF CONSTRUCTIVISM

T.V. Borisova¹, E.P. Izmailov²

¹ Samara State Technical University, Samara, Russia;

² Samara State Medical University, Samara, Russia

For citation: Borisova TV, Izmailov EP. Russian healthcare under the sign of constructivism. *Aspirantskiy Vestnik Povolzh'ya*. 2021;(7-8):5–11. DOI: <https://doi.org/10.55531/2072-2354.2021.21.4.5-11>

Received: 16.11.2021

Revised: 26.11.2021

Accepted: 30.11.2021

■ The article analyzes the influence of the philosophical ideas of constructivism on the formation of the Russian healthcare model. The article substantiates the position that the paradigm of constructivism has led to a change in the classical model of medicine, which presupposes the treatment of the patient, not the disease. As a result, a new concept of health care has been formed, within which the emphasis is on the treatment of the disease, rather than the patient. The authors conclude that this transition has led to a health care crisis in Russia that needs to be reformed. The authors propose concrete and practical steps to get out of this reform.

■ **Keywords:** constructivism; healthcare; contradictions; FAST TREK; doctor; patient.

Само название представленной статьи выводит аналитика на проблематику взаимодействия философии и медицины и поиск эффективных практик выживания в современном мире. Именно «научная дружба» медицины и философии позволяет сохранить и совершенствовать не только медицинские технологии

здоровья, но и пронести через время «факел огня» философского осмысления ценности человеческой жизни. Заметим, что исторически врач всегда был обречён не только быть профессионально стойким, но и быть философски мудрым. Поэтому в лечебных практиках хороший врач всегда использует весь спектр

«предпосылочного» знания о мире, культуре и психологии человеческих отношений. В русле сказанного становится понятной актуальность исследований детерминаций связей между медицинскими и философскими парадигмами, между медицинскими технологиями и их ценностным обоснованием, между оптимизацией здравоохранения и запросами общества. Уточним, что тематизация актуальности всегда определяется конкретными задачами. Их решение позволяет аналитику расширить границы теоретико-методологического поля, включив в него новые идеи и подходы. Постановка задач артикулируется заданными вопросами и поиском ответов на них, что выводит исследователя на презентацию авторских идей и концепций.

Цель исследования — выявить противоречия в российском здравоохранении, возникшие под влиянием конструктивизма и наметить пути их преодоления.

Для реализации поставленной цели формулируем вопросы:

1. Как идеи конструктивизма изменили модель российского здравоохранения?
2. Какие противоречия организационного, социального и юридического плана при этом вскрылись?
3. Какие пути выхода можно предложить в этой ситуации?

Отвечая на первый вопрос, постулируем общепринятое положение о том, что конструктивизм как методологическая установка сформулировала собственную исследовательскую проблематику, предложив программу «Новой эпистемологии». Стержнем этой программы стало переформатирование традиционной теории познания [3].

Конструктивизм с философским изяществом ликвидировал парадигму отражательной концепции знания и выступил антиподом любому реализму. На это обратила внимание Л.А. Микешина: «Известные современные учёные: социолог Н. Луман, нейробиологи У. Матурана и Ф. Варела, — стремятся показать, что система, структура, окружающая среда не существуют в природной или социальной реальности, а формируются в нашем знании в результате операций различения и конструирования, проводимых наблюдателей» [5].

Ещё раз отметим, что все известные разновидности конструктивизма (эпистемологический, социальный, радикальный) фокусируются на идее: «Реальность, понимаемая как вселенная, состоящая из независимых сущностей... — это по необходимости фикция, принадлежащая чисто описательной области...

Человек живёт в постоянно изменяющейся области описаний, которую он порождает путём рекурсивных взаимодействий...» [4].

В данном ракурсе философ-конструктивист не ищет ответа на вопрос: что из себя представляет реальность и возможно ли её познание — он даже не ставит этот вопрос. Конструктивист ищет разнообразные способы построения объекта, в ходе которого возникает само знание о нём. Иными словами, если в первом случае речь идёт о типе знания «что это», то во втором — о знании как конструкции. Актуализируем идею о том, что социально-экономическим основанием появления концепции конструктивизма стал феномен экономики потребления. Подчеркнём, что когнитивная схема конструктивизма вытекает из методологии релятивизма. Совместными усилиями методология релятивизма и философии постмодернизма стало исключение проблематики истины из пространства современной философской проблематики. Ситуация представляется более драматичной: «за скобки была вынесена» чёткая демаркация между знанием о заданном объекте, знанием о самом объекте и знанием о способах оперирования с объектом. В конечном итоге сложный процесс познания стал редуцироваться только к поиску всё нового и нового знания, которое конструируется человеком. Таким образом, платформой нового знания выступает не механизм преемственности, а акт «самотворения внутри субъекта». При этом возникает конструктор, который по замыслу субъекта должен обладать характеристиками жизнеспособности. В результате с помощью конструктора ситуация не познаётся, а к ней приспосабливаются. При этом познавательный ресурс знания рассеивается, его место занимает функциональный ресурс.

Следует выделить важный момент. В «жизнеспособном конструкторе» нарушается исторически апробированный баланс между статусом нового знания и принципами блага, что привело к игнорированию известного правила: «Не всё новое — хорошее». Гармония этого баланса присутствовала в модели Гиппократов, который работал на основе «не навреди», в модели Парацельса — «делай благо», в деонтологической модели — «исполняй долг», в биоэтической модели — «принцип уважения автономии пациента». Таким образом, основные идеи конструктивизма не только снимают проблему истины, но и игнорируют процесс преемственности в познании, а также нарушают гармонию знания и блага в деятельности человека.

Философия конструктивизма затронула и сферу здравоохранения [2, 7–9]. Концепция

классической модели медицины, которая предполагает лечение больного, а не болезни, стала заменяться противоположной концепцией — лечением болезни. Казалось бы, ничего опасного в такой замене не произошло. Более того, появилась конкретика с точки зрения экономики здравоохранения. Стало удобно подсчитать затраты на лечение болезни среднего больного при не осложнённом течении и, следовательно, рассчитать среднее количество медикаментов и всего необходимого оборудования. Такая система оказалась полезной и с точки зрения страхования медицинских и иных рисков. То есть, появилась некая стройность и чёткость в медицинском обслуживании. Однако новая модель врачевания под влиянием идей конструктивизма вошла в противоречие с самим принципом ведения больных, который предполагает лечение не только болезни, но всех нарушенных болезнью систем в организме человека. «И тут кончается искусство и дышит почва и судьба (Б. Пастернак)». Дело в том, что новая модель здравоохранения, сложившаяся под влиянием конструктивизма, органически включилась в экономику потребления. В рамках этой экономики стимулируется не само производство товара в его оптимальном соотношении: цена – качество. В этой экономике поощряется тот, кто изобретает новый конечный продукт, формирует при этом всё новые и новые потребности. В итоге общество в лице «коллективного субъекта» само начинает заказывать всё новые и новые интересы. Другими словами, коллективное общество не интересуется собственным процессом воспроизводства материальной и духовной сфер. Общество лишь интересуется конечный результат в виде нового продукта и новой услуги. Этим можно объяснить, что в структуру современного общества прочно вошли и закрепились многочисленные практики образовательных и медицинских услуг, контролируемых страховыми компаниями как государственными, так и частными. Приоритетами в деятельности этих компаний являются не только улучшение качества медицинских услуг, посредством организационного контроля и экономических рычагов, но и реализация своих экономических выгод. Под давлением сложившихся факторов врач не использует комплексный подход к больному: анализ ранее перенесённых болезней. У него формируется предметно-понятийное мышление, направленное на лечение основной болезни, с которой больной поступил в стационар. Выяснилось, что на лечение иных болезней у человека, госпитализированного в стационар с одним диагнозом,

не выделены финансовые средства, а значит, такое лечение и обследование должно проходить исключительно за счёт средств больницы, а не страховой компании. Такое положение привело к очень неприятным последствиям для больного, которому по факту перестали проводить лечение и обследование сопутствующих заболеваний. Чтобы смягчить эти негативные последствия система стала определять фиксированное время пребывания в стационаре с одним заболеванием, а для лечения других заболеваний человеку предлагается брать другое направление и всё повторяется по кругу, пока человек не будет полностью обследован и излечен. Причём лечение по такой системе проводится также в строгом соответствии с протоколами и клиническими рекомендациями, утверждёнными как минимум на уровне министерства здравоохранения региона. Естественно, такие рекомендации подготавливаются на основании Национальных руководств Российской Федерации и приказов Министерства здравоохранения Российской Федерации. Лечение и обследование по такой системе стало удобно контролировать Минздраву региона, страховым компаниям, Роспотребнадзору и всем юридическим инстанциям, по необходимости.

Казалось бы, консенсус достигнут между больными и всей системой здравоохранения. Однако реальность иная. Пациенту, оказавшись, сложно получить подряд несколько направлений в стационар; во время пребывания больного в стационаре полного обследования не проводят или проводят в недостаточном объёме. По этой системе стали страдать и медицинские учреждения, которые получили вал запросов на проверку соответствия проведённого обследования и лечения утверждённым протоколам от адвокатов со стороны пациентов и от следственных органов при возникновении осложнений и неблагоприятных исходов. По результатам таких проверок выносятся финансовые иски на больницы, которые в ряде случаев регрессивно переводятся на медицинский персонал с низкими зарплатами. Обеспечить лечение и обследование пациентов в больницах на современном этапе в строгом соответствии с клиническими протоколами практически невозможно из-за недостаточной технической оснащённости стационаров и нехватки медикаментов, а проверки большинства историй болезни могут привести к финансовым потерям для больниц и врачей.

Выход из таких неблагоприятных последствий, сложившихся под влиянием идей конструктивизма, — обязательная страховая

защита и пациентов, и медицинского персонала. К этому подводится и обучение врачей, которое предусматривает аккредитацию специалистов, работающих в медицинских учреждениях, с полной юридической и финансовой ответственностью медицинских рисков и осложнений. Однако финансовая ответственность может составить несколько десятков тысяч рублей, которые платить медицинскому персоналу нечем из-за низких зарплат и отсутствия страховок в системе здравоохранения. Хорошо известно, что любое медицинское обслуживание без осложнений и неблагоприятных исходов не бывает. Поэтому основополагающие принципы работы всей системы требуют эффективных действий и решений.

Западная модель здравоохранения значительно отличается от российской. Там нет поликлиник, а есть доверенные врачи, аккредитованные в районах проживания граждан по участковому принципу. Без рецептов доверенного врача не отпускаются в аптеках медицинские препараты. Вся диагностика на амбулаторном уровне осуществляется на уровне диагностических центров, в которых имеется весь современный диагностический комплекс, соответствующий клиническим протоколам по всем заболеваниям. Такие центры, как правило, обслуживают не только амбулаторных, но и большинство стационарных больных, в соответствии с клиническими протоколами и только в ряде крупных центров имеются свои диагностические системы по профильным направлениям. Попытка российской системы здравоохранения оснастить каждую больницу всей современной аппаратурой и лабораториями обречены на провал по экономическим соображениям и по факту. Логичнее было бы оснастить аппаратурой и лабораторной диагностикой только стационары, работающие на экстренную медицинскую помощь. В остальных стационарах и районных поликлиниках должно быть только необходимое оборудование для экстренной помощи, что не нарушает принцип блага. Таких средств у государства нет, а главное это и не нужно делать исходя из мирового опыта по содержанию диагностических центров!

Системные просчёты по диагностике заболеваний приводят к парализации всей системы здравоохранения в концепции конструктивизма. Больницы не в состоянии провести обследование и лечение больных в соответствии с клиническими протоколами. Как всегда, возникают вопросы — что делать? кто виноват? На 80 % в любом деле виновата система, а на 20 % — конкретный человек. В данном

случае без организационных решений системных вопросов по проведению всего процесса здравоохранения с точки зрения соответствия современным требованиям лечения болезни по клиническим протоколам вся система начнёт просто саморазрушаться. На этом примере мы видим, что чисто философские понятия приводят к конкретным глобальным изменениям в целой системе здравоохранения.

Официальным выходом из сложившейся ситуации была попытка внедрения ускоренного лечения пациентов по системе ФАСТ ТРЕК. Такая система была успешно апробирована и внедрена в разные сферы медицинского обслуживания в Европе и США [8, 9]. Суть системы заключалась в применении самых современных методов обследования и лечения пациентов, основанных только на проверенных и доказанных методиках и лекарственных средствах. Её применение позволило избежать многих осложнений и неблагоприятных исходов. Такая система была внедрена и в России [2, 6, 7]. Практика применения системы показала, что для обеспечения такой системы необходимым оборудованием и медикаментозными средствами требуются не просто технические возможности, но и переобучение всего персонала, который должен максимально удовлетворить все потребности пациента как в лучших вариантах сферы обслуживания. Такая система, естественно, потребовала финансовых затрат, которые не заложены в системе здравоохранения России, а может быть использована лишь точно или в частном секторе. Однако рациональные подходы и прогрессивные действия были взяты в практическую работу многими стационарами [1, 2, 6, 7].

Таким образом, новая модель здравоохранения выявила основные противоречия, существующие в ней. Медицина чётко перешла на позиции сферы обслуживания населения, а врачи и медицинские сестры стали обслуживающим персоналом. То есть изменилось само отношение общества к медицинскому персоналу, а врачи от ранга мыслителей и думающих специалистов, превратились в исполнителей клинических протоколов и обслуживания современных технологий. Такая система выбила из арсенала лечебных воздействий доверительную беседу врача с элементами внушения и рассуждения вместе с пациентом, что автоматически привело к нивелированию эффектов плацебо от применяемых медикаментов. Многие пациенты стали отмечать не улучшение, а ухудшение качества обслуживания в системе здравоохранения, поскольку с ними стали меньше разговаривать и объяснять те

или иные аспекты их болезни. От внедрения такой системы пострадал и медицинский персонал, который вынужден был проходить переподготовку по новой системе и перейти на непрерывное медицинское обучение с набором кредитных баллов обучения и дополнительных экзаменами. С учётом того, что до 50 % практикующих врачей подходят к пенсионному возрасту, стало очевидно, что переучиваться желают не более 20 % врачей, остальные готовы уйти из специальности в другие сферы деятельности. В таких условиях государство вынуждено было отменить всю систему непрерывного медицинского обучения на прежнем обучении с некоторыми изменениями. Большим сюрпризом для врачей стало появление нового статуса — аккредитованный специалист, вместо понятия сертифицированный специалист. Казалось, что разницы в этих понятиях нет, однако выяснилось, что аккредитованный специалист — это врач, который полностью отвечает за ошибки и осложнения юридически и финансово. Это значит, что в условиях полной финансовой незащищённости страховых рисков, на которые у врача элементарно нет денег, работать в специальностях с повышенными рисками осложнений стало просто опасно для врачей... Что мы и видим на практике. В разы участились судебные иски на врачей, наблюдается стойкая тенденция к оттоку врачей из системы здравоохранения. Бумерангом нарастает смертность населения, рушатся демографические показатели в России. Налицо кризис во всей системе здравоохранения. Пандемия ещё более обнажила все противоречия системы и медицинского обслуживания населения, о чём свидетельствуют неутешительные данные по лечению пациентов с COVID-19.

Попытка ухода от привычной классической модели здравоохранения в сторону западной модели привела к негативному отношению общества к реформам в медицине как со стороны населения, так и со стороны медицинских работников, которые не получили от таких реформ никаких преимуществ по факту. Всё это привело к шаткому равновесию, описанному классиками революционной ситуации — низы не хотят, а верхи не могут. Однако без медицины общество обойтись не может. Сегодня на повестке дня стоит главный вопрос — где найти выход? Возвратиться к старой системе не получится, а новая система дала системный сбой и не подходит для России. Приоритет в таких условиях отдан международным протоколам и рекомендациям, одобренным Всемирной организацией здравоохранения с адаптацией к российским

условиям путём изданий национальных руководств для России по большинству заболеваний. При этом все основные достижения последних лет в медицине были взяты к использованию в России. Такое положение привело к возможности применения самых современных подходов и протоколов в гибридном (неполном из-за технических проблем) варианте, которые при этом являются явным шагом вперёд по сравнению с классической моделью медицины. В таких условиях наиболее слабым звеном остались медицинские работники, не защищённые юридически и экономически.

Западная система успешно решила и эту проблему, включив экономические рычаги. Медицинские работники по зарплатам на западе прочно занимают третье место. При этом большие зарплаты медиков на 50 % уходят на страхование медицинских рисков и ошибок. Вторым путём является узкая специализация специалистов по 1–2 болезням, в которых специалист становится величиной мирового масштаба и, естественно, не допускает ошибок. Третий путь — создание крупнейших диагностических центров, обслуживающих все больницы и амбулаторную сеть по современным требованиям, вытекающим из клинических протоколов и рекомендаций. Четвертый путь — глобальное сокращение больших стационаров в пользу мобильных специализированных больниц, работающих по узкому профилю или на 1–2 заболевания. Пятый путь состоит в максимальном сокращении количества дней, проведённых в стационаре за счёт полного амбулаторного обследования пациентов. Шестой путь — применение самых современных технологий и методов лечения в стационаре по положениям ФАСТ ТРЭК. Седьмой путь — ранняя выписка пациентов из стационара и проведение амбулаторного долечивания под наблюдением стационарных врачей. Восьмой путь — включение на амбулаторном этапе реабилитационных технологий и социальной поддержки. Девятый путь — дополнение комплекса реабилитационных мероприятий санаторно-курортным лечением с социальной поддержкой.

Таким образом, философское осмысление всей совокупности отношений в системе здравоохранения России показывает, что в настоящее время система находится в кризисе с одной стороны, но с явным стремлением перейти на рельсы самых передовых и прогрессивных медицинских технологий и методов лечения, апробированных на уровне Всемирной организации здравоохранения и в западных сообществах. Для такого перехода следует

привести в соответствие всю систему здравоохранения, ориентируясь на девять обозначенных направлений преодоления кризиса. Для таких шагов понадобится не только государственное финансирование, но и изменение мышления медицинских работников на применение прогрессивных технологий и современной аппаратуры. Для обучения специалистов должна перестроиться и образовательная среда. Требуется в разы поднять зарплаты медицинских работников, которые будут в состоянии оплатить страховые риски медицинских вмешательств и своей деятельности. Вся юридическая система медицинских взаимоотношений должна быть прозрачна и тщательно выверена. По статистике западных клиник, каждая четвертая госпитализация пациента, заканчивается юридическими исками на предмет соответствия лечения и обследования стандартам и клиническим протоколам. В таких условиях только тщательная фиксация и документация всех этапов медицинского вмешательства способна защитить медицинских работников от судебных исков. А значит следует пересмотреть все сферы работы медицинского персонала, проводить протокольную фото- и видео фиксацию всех этапов лечения, использовать одноразовые стандартизированные наборы медикаментов и инструментов, системы питания, предметы ухода за больными, боксированные палаты, элементы персонифицированной медицины. Необходимо также смягчить негативные последствия идей конструктивизма, связанные с игнорированием положительного опыта классической медицины и рассматривать медицину не как предоставление услуг, а как врачевание, в соответствии с принципом блага для больного. Решением этих вопросов и предстоит заняться системе здравоохранения России на этапе переходного периода преодоления кризиса.

Список литературы

1. Брюсов П.Г., Уразовский Н.Ю., Курицын А.Н., Таривердиев М.Л. Возможности применения программы ускоренного восстановления после операции (FTS) в военно-полевой хирургии // Альманах Института хирургии им. А.В. Вишневского. 2017. № 1. С. 1248–1249.
2. Затевахин И.И., Пасечник И.Н., Губайдуллин Р.Р. и др. Ускоренное восстановление после хирургических операций: мультидисциплинарная проблема. Часть 1 // Хирургия. Журнал им. Н.И. Пирогова. 2015. № 9. С. 4–8. DOI: 10.17116/hirurgia201594-8
3. Лекторский В.А. Эпистемология классическая и неклассическая. М., 2001. С. 114.
4. Матурана У. Биология познания / пер. англ. Ю.М. Мешенина // Язык и интеллект: сборник / сост. и вступ. ст. В.В. Петрова. М.: Прогресс, 1995. С. 95–142.
5. Микешина Л.А. Философия науки: учебное пособие. М.: Прогресс-Традиция: МПСИ: Флинта, 2005. С. 382.
6. Хациев Б.Б., Кузьминов А.Н., Яшков Ю.И., Узденов Н.А. Ускоренная реабилитация пациентов после бариатрических операций — современный подход // Ожирение и метаболизм. 2014. Т. 11, № 4. С. 19–24. DOI: 10.14341/omet2014419-24
7. Щепотин И.Б., Колесник Е.А., Лукашенко А.В. и др. Перспективы использования мульти модальной программы «fast track surgery» в хирургическом лечении опухолей органов брюшной полости // Клиническая онкология. 2012. Т. 5, № 1. С. 22–32.
8. Kehlet H. Fast-track surgery – an update on physiological care principles to enhance recovery // *Langenbecks Arch. Surg.* 2011. Vol. 396, No. 5. P. 585–590. DOI: 10.1007/s00423-011-0790-y
9. Wind J., Polle S.W., Fung Kon Jin P.H. et al. Systematic review of enhanced recovery programmes in colonic surgery // *Br. J. Surg.* 2006. Vol. 93, No. 7. P. 800–809. DOI: 10.1002/bjs.5384

References

1. Bryusov PG, Urazovsky NYu, Kuritsyn AN, Tariverdiev ML. Possibilities of the rapid postoperative recovery program (FTS) in field surgery. *Almanac of the Institute of Surgery. A.V. Vishnevsky*. 2017;(1):1248–1249. (In Russ.)
2. Zatevakhin II, Pasechnik IN, Gubaidullin RR, et al. Accelerated postoperative rehabilitation: multidisciplinary issue. Part 1. *Pirogov Russian Journal of Surgery*. 2015;(9):4–8. (In Russ.). DOI: 10.17116/hirurgia201594-8
3. Lektorskiy VA. Epistemologiya klassicheskaya i neklassicheskaya. Moscow; 2001. P. 114. (In Russ.)
4. Maturana U. Biologiya poznaniya. Transl. from Engl. Yu.M. Meshenin. In: *Yazyk i intellekt: sbornik*. Ed. by V.V. Petrov. Moscow: Progress; 1995. P. 95–142. (In Russ.)
5. Mikeshina LA. Filosofiya nauki. Uchebnoe posobie. Moscow: Progress-Tradiciya: MPSI: Flinta; 2005. P. 382. (In Russ.)
6. Khatsiev BB, Kuzminov AN, Yashkov YI, Uzdenov NA. Enhanced recovery after bariatric surgery – a modern approach. *Obesity and metabolism*. 2014;11(4):19–24. (In Russ.). DOI: 10.14341/omet2014419-24
7. Schepotin IB, Kolesnik EA, Lukashenko AV, et al. Prospects for the use of the multi-modal program “fast track surgery” in the surgical treatment of tumors of the abdominal organs. *Clinical Oncology*. 2012;5(1):22–32. (In Russ.)
8. Kehlet H. Fast-track surgery – an update on physiological care principles to enhance recovery. *Langenbecks Arch Surg*. 2011;396(5):585–590. DOI: 10.1007/s00423-011-0790-y
9. Wind J, Polle S, Fung Kon Jin PH, et al. Systematic review of enhanced recovery programmes in colonic surgery. *Br J Surg*. 2006;93(7):800–809. DOI: 10.1002/bjs.5384

■ Информация об авторах

Татьяна Вадимовна Борисова — доктор философских наук, доцент, доцент кафедры философии и социально-гуманитарных наук. ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет», Самара, Россия. E-mail: borisovatva@yandex.ru

Евгений Петрович Измайлов — доктор медицинских наук, доцент кафедры анестезиологии, реаниматологии и СМП ИПО. ФГБОУ ВО «Самарский государственный медицинский университет» Минздрава России, Самара, Россия. E-mail: izm_63@mail.ru

■ Information about the authors

Tatyana V. Borisova — Doctor of Philosophy, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Philosophy and Social Sciences and Humanities. Samara State Technical University, Samara, Russia. E-mail: borisovatva@yandex.ru

Evgeniy P. Izmailov — Doctor of Medical Sciences, Associate Professor of the Department of Anesthesiology, Reanimatology and Emergency Medicine IPO. Samara State Medical University, Samara, Russia. E-mail: izm_63@mail.ru

ТИПЫ НОВИЗНЫ В СЕМИОТИКЕ ТВОРЧЕСТВА

А.И. Дёмина

Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования
«Самарский национальный исследовательский университет имени академика С.П. Королёва»,
Самара, Россия

Для цитирования: Дёмина А.И. Типы новизны в семиотике творчества // Аспирантский вестник Поволжья. 2021. № 7–8. С. 12–18. DOI: <https://doi.org/10.55531/2072-2354.2021.21.4.12-18>

Поступила: 20.09.2021

Одобрена: 15.10.2021

Принята: 22.10.2021

■ Цель статьи — выявить основные типы новизны с позиции семиотической теории творчества. Методологической рамкой исследования являются общая семиотика, теория потенциального космоса Фридриха Дессауэра и трансценденталистская схема познания и деятельности. Творчество понимается как трансформация правил семиозиса на уровне чувственного восприятия, рассудка или разума в рецептивной (познавательной) или проективной (собственно творческой) деятельности. Источником и условием возможности творчества определяется неоднородная структура действительности, онтологический плюрализм, фиксируемый в концепции «трёх миров» К.Р. Поппера и «четырёх царств» Фр. Дессауэра. В качестве основных сред возникновения новизны выделяют субъект, объект и процесс деятельности, в семиотической терминологии представленные как сдвиг прагматических, семантических и синтаксических правил чувственного восприятия, рассудка и разума. Выявленные типы новизны проиллюстрированы примерами из литературной научной фантастики.

■ **Ключевые слова:** новизна; семиотика творчества; прагматика; синтаксис; семантика; «четвёртое царство»; Фридрих Дессауэр; научная фантастика.

TYPES OF NOVELTY IN THE SEMIOTICS OF CREATIVITY

A.I. Demina

Samara National Research University, Samara, Russia

For citation: Demina A.I. Types of novelty in the semiotics of creativity. *Aspirantskiy Vestnik Povolzhiya*. 2021;(7-8):12–18. DOI: <https://doi.org/10.55531/2072-2354.2021.21.4.12-18>

Received: 20.09.2021

Revised: 15.10.2021

Accepted: 22.10.2021

■ The purpose of the article is to identify the main types of novelty from the standpoint of the semiotic theory of creativity. The methodological framework of the research is general semiotics, Friedrich Dessauer's theory of potential space and the transcendentalist scheme of cognition and activity. Creativity is considered as the transformation of the rules of semiosis at the level of sensory perception, reason or mind in receptive (cognitive) or projective (actually creative) activity. The source and condition for the possibility of creativity is the heterogeneous structure of reality, ontological pluralism, fixed in the concept of “three worlds” by K.R. Popper and the “four kingdoms” by Fr. Dessauer. The subject, object and process of activity are singled out as the main environments for the emergence of novelty, in semiotic terminology presented as a shift in pragmatic, semantic and syntactic rules of sensory perception, reason and mind. The identified types of novelty are illustrated with examples from literary science fiction.

■ **Keywords:** novelty; semiotics of creativity; pragmatics; syntax; semantics; “fourth kingdom”; Friedrich Dessauer; science fiction.

Введение

Проблема творчества — одна из фундаментальных философских проблем. Творчество — базовая способность, отличающая человека от всех других живых существ, наряду с мышлением, речью, владением орудиями. В самом общем виде творчество можно определить

как деятельность по производству нового. Из данного определения следует, во-первых, что творчество имеет структуру деятельности, во-вторых, что в результате творческой деятельности возникают новые, ранее не существовавшие объекты как материальной, так и нематериальной природы: новые

вещи, новые способы действия или мысли, новые идеи, понятия, образы. Основной онтологический вопрос, связанный с творчеством, в том, как возможно новое, каковы источники новизны, творит ли человек из ничего или составляет новые комбинации уже существующих элементов. Следствием (или истоком) вопроса об источниках новизны является вопрос о соотношении бытия и небытия, возможно ли новое, например, в мире Парменида?

Цель данной статьи — выявление основных типов новизны с позиции общесемиотической теории творчества. В первой части мы рассмотрим, как решается проблема источника творчества в рамках теорий познания и деятельности. Вторая часть статьи посвящена тому, как решается вопрос о новом в теории Фридриха Дессауэра, как платонистско-христианская онтология может быть интегрирована семиотической теорией творчества. В третьей части мы показываем, какие три типа новизны возможны в рамках семиотики творчества. Четвертая часть иллюстрирует три типа новизны примерами из научной фантастики.

1. Творчество как деятельность и познание

Творчество — это в первую очередь деятельность. Понятие деятельности как специфически человеческой активности само по себе является продуктом немецкой классической философии (Канта, Фихте, Гегеля) и в своём ядре связано с понятием изменения, развития, то есть с проблемой нового. Понятие деятельности получает системную разработку в XX в. в рамках онтологии материалистического монизма, в первую очередь в рамках советской психологии (деятельностный подход С.Л. Рубинштейна [18], А.Н. Леонтьева [11], Л.С. Выготского [4], М.Г. Ярошевского [21]), а также в рамках культурологии в трудах М.С. Кагана и социологии в трудах М.С. Кветного [9]. Вычленение структурных элементов деятельности обусловлено новоевропейским членением на субъект и объект, являющимся следствием попыток решения психофизической проблемы. М.С. Каган выделяет субъект, объект и процесс деятельности как три составляющие системы деятельности: субъект наделён активностью и направляет её на объекты или на других субъектов, объект испытывает активность субъектов, активность выражается «в том или ином способе овладения объекта субъектом или в установлении субъектом коммуникационного взаимодействия с другими» [8, с. 45–46]. Всякая деятельность

целесообразна, что отличает её от животной активности. В самом широком смысле понятия деятельности и творчества тождественны, поскольку оба характерны только для человека, носят телеологический характер, продукт деятельности всегда характеризуется наличием новых свойств по сравнению с изначальным объектом, на который была направлена деятельность. Специфика творческой, продуктивной деятельности на фоне деятельности репродуктивной в том, что репродуктивная деятельность направлена на получение известного результата известными средствами, то есть по сути представляет собой рефлекс, тогда как творческая деятельность всегда содержит новизну либо на уровне целеполагания, либо на уровне средств, что влечёт за собой появление нового, прежде не существовавшего продукта.

Начиная с Гегеля, понятие деятельности связано с познанием. В теории деятельности Кагана познание есть один из видов деятельности, наряду с преобразовательной, ценностно-ориентационной, коммуникативной и художественной. Каждый из этих видов деятельности может носить творческий характер.

В истории европейской философии существует три основных способа ответа на вопрос об источнике познания: рационализм, эмпиризм и трансцендентализм. Источником познания для эмпиризма служит чувственный опыт, для рационализма — разум, для трансцендентализма — сочетание врождённых структур познания, «идей» и данных чувственного опыта. Проблема новизны в теории познания возникает как следствие проблемы существования: как возникает то, что прежде не существовало, как оно обретает существование? Связанный с этим вопрос: что вообще значит существовать? и что значит не существовать? Эмпиризм соотносит существование с данными, получаемыми органами чувств. По Беркли, существовать — значит быть наблюдаемым. Гарантом существования мира становится фигура универсального наблюдателя, который никогда не отводит взгляда, то есть бога [3]. Для человека же источник нового в смене ракурса, точки наблюдения, которая возможна за счёт перемещения в пространстве. Таким образом, метафорой творчества можно рассматривать путешествие. С позиции рационализма в версии Платона подлинным существованием обладают не наблюдаемые объекты, но доступные разуму идеи или правила. Новое в классическом рационализме возможно через развёртывание логических законов. Метафорой творчества

становится путешествие в ментальных мирах. Современные рациональные критерии существования: быть наблюдаемым, являться значением переменной, учитываться посредством интерпретанты [15].

Трансцендентально-семиотический критерий существования связан со следованием правилу, существовать — значит следовать определённым правилам или, что то же самое, «быть знаком»: «Нечто существует как объект, как способ задания этого объекта системой, как навык задания и, наконец, как материально выраженный субстрат, в котором осуществляется этот навык» [15, с. 60].

Философ-неокантианец И.И. Лапшин, отвечая на вопрос об источнике творчества, называет в качестве трёх крайних позиций по этому вопросу в истории философии мистицизм, рационализм и эмпиризм [10, с. 335]. Мистицизм подразумевает взгляд на творчество как на «интуитивное прозрение в сущность мира» через проявление божественного начала, рационализм — как на исчерпывание всех возможных комбинаций, эмпиризм — как на сортировку чувственных впечатлений. Трансцендентализм, называемый Лапшиным критической теорией, синтезирует три указанных подхода, беря их как «три категории модальности» теории: рационализм рассматривается как аподиктический момент (система рациональных принципов и методов), эмпиризм — как ассерторический (факты внешнего и внутреннего опыта), мистицизм — как проблематический (догадка, интуиция, гипотеза).

Согласно трансценденталистской традиции, действительность дана нам как опыт, фиксируемый посредством памяти. С семиотической точки зрения, опыт как действительность представлен человеку посредством языка, точнее, языков: от естественного языка до многочисленных языков культуры. Момент обнаружения/создания нового, описываемый в терминах вдохновения или интуиции, связан с проблемой выражения, поиска соответствия в данном субъекту языке найденной им идеи, и представляет собой перевод с неизвестного языка на известный или, другими словами, трансформацию того или иного правила семиозиса. Описано множество примеров творческого поиска, как в художественном, так и научном и техническом творчестве (см., например, [1]). Они связаны именно с проблемой поиска нужного слова, нужного разрешения выражения — либо в естественном языке, либо в языке математики.

Новое как пересборка опыта [14, 19] в семиотических терминах означает, что в результате

творческого акта семиотическая система перестраивается таким образом, что возникает либо новая комбинация элементов (новое на уровне синтаксиса), либо новая референция — новые материальные объекты, или новые научные понятия/теории, или новые художественные миры, или новые идеологии (новое на уровне семантики), либо новые способы восприятия чего-либо в качестве значащего, новые знаковые системы, новые художественные языки, новые научные парадигмы (новое на уровне прагматики).

2. Фридрих Дессауэр: «четвёртое царство» как источник изобретения

Различные самоописания, воспоминания писателей, изобретателей, учёных свидетельствуют в пользу концепции «четвёртого царства» Дессауэра, согласно которой существует мир предустановленных форм решений (аналог платоновского мира идей), доступ к которому делает возможным изобретение. Дессауэр развивает идею Канта о трёх царствах, добавляя к ним четвёртое царство — царство техники, или потенциальный космос. Концепция Дессауэра базируется на христианской онтологии, согласно которой творческая способность есть в той степени нечеловеческое свойство, в которой она есть его богоподобная сущность. Человек есть часть тварного мира, но одновременно он оказывается наделён способностью творить и в этом подобен богу, он, в терминологии русских религиозных философов, «соработник» у бога, или, по словам Дессауэра, пребывает в седьмом дне творения. Бог не закончил творить мир, седьмой день творения продолжается, и продолжается он посредством человека. Подобная картина объясняет, как возможно новое и творчество, посредством понятий динамического творения и потенциального космоса. Бог наделён способностью творить (из ничего, из небытия или из самого себя), бог в православной традиции есть свобода [2, 5], а свобода и есть творчество.

Если попытаться интерпретировать Дессауэра вне религиозной традиции, с позиций общей семиотики, то можно, во-первых, включить его в ряд с Карлом Раймундом Поппером в части понимания человека как способа соединения миров. Поппер выделяет мир физических процессов, мир психических процессов и мир содержаний мышления и продуктов человеческого духа [17, с. 109–117], показывая, что человек соединяет в себе эти миры. По Дессауэру, способом соединения человеком

миров является его творческая, изобретательская способность. Дессауэр пишет о технике, но его понимание техники настолько широко, что позволяет экстраполировать его определение техники на определение творчества в целом. В этом он близок П.К. Энгельмейеру, также посредством техники строившему свою теорию творчества (по Энгельмейеру, техника есть «умение целесообразно воздействовать на материю», «реальное творчество» [20, с. 44, 46]). Дессауэр определяет технику как перевод интраментальных образов — предустановленных форм решений — в чувственно воспринимаемую действительность («Техника есть реальное бытие из идей посредством финалистского преобразования и обработки из данного природой инвентаря» [7, с. 149]).

Законы природы в семиотической перспективе — это правила, в случае технического творчества — правила, данные как физические, химические, математические законы, посредством которых описывается действительность, строится научная картина мира, базирующаяся на том, что человечество вслед за Галилеем посредством экспериментов задаёт вопросы природе и получает ответы в виде тех или иных закономерностей, описываемых посредством соответствующих научных языков. В случае художественного творчества законами, регулирующими воплощаемость того или иного замысла, будут законы художественных языков. То, что человек соединяет собой миры, означает, что он находится одновременно в нескольких семиотических системах, подчиняется разнообразным правилам, которые обнаруживает и формулирует для себя в виде научных законов, моральных норм, этических законов и т.п.

3. Семантика, синтаксис и прагматика как среды возникновения нового

Возникновение нового художественного или технического объекта есть трансформация того или иного семиотического правила, сдвиг, посредством которого неполнота, возникающая за счёт наложения систем друг на друга, восполняется, то есть удовлетворяется та или иная потребность, решается та или иная задача. С позиции общей семиотики, действительность дана человеку как процесс семиозиса: «Человек денотирует всё то, что является объектом его внимания в текущий момент. Он коннотирует всё то, что он знает об этом объекте, чувствует (от взаимодействия с ним) и то, что является воплощением формы объекта или способом

его понимания. Интерпретанта человека — будущее воспоминание об этом познании, его будущее «я», или другое лицо, к которому он обращается, или предложение, которое он пишет, или ребёнок, который у него будет» [16]. Так, по Пирсу, человеческое сознание воспринимает действительность при помощи трёх базовых категорий, которые он называет первичностью, вторичностью и третичностью. Модель семиозиса, предложенная Ч.У. Моррисом, включает три измерения как отношения трёх членов (знакового средства, десигната, интерпретатора): семантическое, синтаксическое, прагматическое. Семантическое измерение есть «отношение знаков к их объектам», прагматическое — «отношение знаков к интерпретаторам», синтаксическое — «отношение знаков друг к другу» [12, с. 42].

А.Ю. Нестеров, демонстрируя трансцендентальные основания семиотики, обращается к схеме сознания Канта и показывает, что средами осуществления семиозиса для субъекта являются чувственное восприятие, рассудок и разум [13, 22, 23]. Новизна может возникать в процессе познания и в процессе проективной деятельности (творчества в узком смысле) либо на уровне чувственного восприятия (восприятие или создание новых материальных объектов), либо на уровне рассудка (логические операции, рецепция того или иного языка, создание текстов на том или ином естественном языке или на языках вторичных моделирующих систем), либо на уровне разума (рефлексия или создание новых идей, образов). Новым в каждом из этих случаев может быть новый способ употребления знака, создание новой знаковой системы — то есть сдвиг прагматического правила; новая комбинация элементов системы — сдвиг синтаксического правила; возникновение новой референции, нового значения — сдвиг семантического правила.

4. Научная фантастика как проводник в «четвёртое царство»

Художественная литература в целом и в особенности научная фантастика представляют собой поле работы с новизной в виде построения возможных миров. Научно-фантастические романы, изображая миры возможного будущего, с одной стороны, конечно, работают с материалом текущей действительности, с другой — в лучших своих образцах содержат прозрения о возможных путях развития техники и изменениях человека и социума. Рассмотрим примеры того,

как в фантастических произведениях представлены образы творцов.

Обусловленность субъекта творчества семиотическими правилами становится предметом художественной рефлексии робинзонад XX в. — рассказа «Робинзонады» из сборника «Абсолютная пустота» Станислава Лема, а также романа Бийо Касареса «Изобретение Мореля». Сюжет робинзонады использует Дессауэр для иллюстрации тезиса о первичности техники как человеческой способности. Образ Робинзона демонстрирует, по мнению Дессауэра, что человек по природе своей техник, его взаимодействие с природой, удовлетворение потребностей происходит через изобретение, изготовление, организацию [7, с. 84–85]. В рассказе «Робинзонады» Станислава Лема в центре внимания оказывается сюжет робинзонады как художественное явление и как метафора художественного творчества в целом. Сам рассказ как часть сборника «Абсолютная пустота» представляет собой рецензию на несуществующее произведение — роман «Робинзонады» Марселя Коски. Герой романа Н. Серж, оказавшись на необитаемом острове, осознает себя вписанным в традицию робинзонад, называет себя Робинзоном и начинает творить, но не физические артефакты, а людей. Творчество происходит в сфере рассудка, но обладает для творца реальностью, поскольку сотворённые существа подчиняются независимым от него объективным законам. Всомогущество творца распространяется на создание новых существ, но не на их уничтожение: однажды созданное уже не может исчезнуть, поскольку это означало бы признание несуществующим всего созданного мира и отрицание собственного статуса творца. Перед нами чувственное воплощение герменевтического круга — нельзя забыть однажды узнанное. Лем демонстрирует, как нечто новое начинает существовать, будучи названным (делая это через обнажение приёма — рецензия на несуществующее произведение о создании несуществующего мира). Прагматическим правилом рассудка при этом оказывается отрицание — проведение границ: между собой и Другими, придание реальности образу через создание дистанции, через идеализацию. Критерием истинности существования подобного фикционального мира становится его связность (синтаксическое правило) и связь с создателем (прагматическое правило). Все сказанное применимо к художественному творчеству в целом как вторичной моделирующей, то есть автореферентной системе.

Ещё один вариант робинзонады, в которой герой взаимодействует с фикциональными

субъектами, — роман Касареса «Изобретение Мореля». Перед нами своеобразный перевертыш сюжетной ситуации Лема. Герой-робинзон не творит окружающих его людей, но оказывается окружён их копиями, созданными другим персонажем в попытке «остановить мгновение», обрести бессмертие. Попав под влияние иллюзии, он сам становится её частью, намеренно превращает себя в копию, переписывая таким образом изначальный сюжет и создавая на его основе свой. Оба творца в романе — изобретатель Морель и герой-повествователь — создают новое путём переписывания имеющегося материала. Морель изобретает аппарат, который записывает всю сумму чувственных впечатлений, создавая полную чувственную копию реальности, включая людей. Таким образом он хочет обессмертить себя и дорогих ему людей. Побочным следствием изобретения оказывается смерть человека вскоре после перенесения его образа на искусственный носитель. Существовать остаются только записанные копии, бесконечно повторяясь изо дня в день. Герой-повествователь, влюбляясь в копию Фаустины — возлюбленной Мореля, — решает уничтожить Мореля и записать себя на его место. В романе мы видим проблематизацию тождества субъекта: является ли человек суммой его чувственного опыта, суммой памяти, возможно ли зафиксировать всю сумму опыта в знаках, отличных от телесной данности, будет ли запись суммы чувственных впечатлений тождественна личности или она будет чем-то новым, будет ли это новое обладать существованием и каков будет его статус. Все эти вопросы, на наш взгляд, в романе Касареса отнесены к проблеме художественного произведения, художественного языка. Сложная романная конструкция с несколькими нарраторами на уровне художественного целого создаёт дистанцию между автором и повествователем. Предисловие Борхеса к первому изданию романа, посвящённое жанровой оппозиции реалистического и приключенческого романов как различных художественных стратегий, выводит проблему бессмертия субъекта на уровень отношения автора и художественного языка. Насколько язык способен полностью выразить мысль, каков онтологический статус художественных образов, какова дистанция между автором литературного произведения, его текстом и его произведением — таковы проблемы, актуализируемые романом Касареса.

Проблематизация прагматики творчества представлена в научной фантастике также в виде фантазий о новых формах субъектно-

сти, критерием человекоподобия которых оказывается способность к творчеству. Можно привести в качестве примера тетралогия Руди Рюкера «Wear», в которой возможная история будущего представлена как эволюция искусственного интеллекта и различных форм симбиоза искусственного интеллекта и органики. Ещё один пример — тетралогия Дэна Симмонса «Песни Гипериона», в которой искусственный интеллект взаимодействует с сознанием человека. Интерес представляет образ гибрида Джона Китса — сочетания искусственного интеллекта и реконструкции сознания английского поэта, который становится нарратором во втором романе цикла. Персонажи Рюкера, несмотря на свою нечеловеческую природу, действуют сообразно правилам — законам природы. Герой Симмонса вписан в художественную литературную традицию, является по сути функцией языка. Невозможность выйти за границы человеческой субъектности традиционно фиксируется в научно-фантастической литературе в ставших уже хрестоматийными примерах — «Солярисе» С. Лема, «Ложной слепоте» П. Уоттса.

В качестве примера действия синтаксического правила в творчестве приведём роман Уильяма Гибсона «Граф Ноль», в котором представлен образ робота-«шкатулочника» — искусственного интеллекта, создающего шкатулки из подручного материала, которые воспринимаются как уникальные произведения искусства. Новые объекты возникают из старых путём новых сочетаний, незначимые куски и обрывки обретают свою значимость только как часть нового целого: «Что останется, думала она, если, имея оригинал, убрать стекло и один за другим вынуть разложенные внутри предметы? Беспольный хлам, обрамлённое пространство, быть может, запах пыли» [6, с. 110].

Проблема исполнения семантического правила чувственного восприятия может быть проиллюстрирована образом волшебной палочки, который подробно разрабатывается в романе «Реал» тетралогии Рюкера «Wear» в образе «алла», или «реалинга». Полученное от инопланетного разума устройство позволяет создать любой предмет на основе его мысленного образа, то есть пропустить акт исполнения (третий акт в схеме Энгельмейера, *homo faber* в терминологии Дессауэра). В романе возможность мгновенного удовлетворения всех материальных потребностей приводит мир к порогу исчезновения и вынуждает героев отказаться от полученного дара. Данный образ можно интерпретировать как иллюстрацию нарушения семантического правила

чувственного восприятия при создании новых объектов и как аргумент в пользу невозможности подобного нарушения.

Заключение

Как было показано, вопрос о новом развивается в истории философии как вопрос о существовании и не может быть рассмотрен вне той или иной онтологии. Выбранная нами семиотическая парадигма как вариант трансценденталистской онтологии даёт методологические инструменты для раскрытия вопроса о формах и способах осуществления новизны в разных видах познания и творчества. Вопрос о существовании в семиотике формулируется как вопрос о знаке и его значении: существовать значит быть знаком, знак же задаётся через прагматические, синтаксические и семантические правила. Творчество как создание нового рассматривается как трансформация прагматического, синтаксического или семантического правила на уровне чувственного восприятия, рассудка или разума, что приводит к возникновению новых идей, образов, систем, моделей, теорий, текстов, материальных объектов.

Информация о финансировании. Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-011-00462 А.

Список литературы

1. Адамар Ж. Исследование психологии процесса изобретения в области математики. М., 1970.
2. Бердяев Н. Смысл творчества (Опыт оправдания человека). М.: Изд-во Г.А. Лемана и С.И. Сахарова, 1916.
3. Беркли Дж. Трактат о принципах человеческого знания // Беркли Дж. Сочинения. М.: Наука, 1978. С. 152–247.
4. Выготский Л.С. Психология искусства. Ростов-на-Дону: Феникс, 1998.
5. Вышеславцев Б. Сердце в христианской и индийской мистике. Париж: YMCA PRESS, 1929.
6. Гибсон У. Граф Ноль. Мона Лиза Овердрайв. М.: АСТ, 2005.
7. Дессауэр Ф. Спор о технике / пер. с нем. А.Ю. Нестерова. Самара, 2017.
8. Каган М.С. Человеческая деятельность. (Опыт системного анализа). М.: Политиздат, 1974.
9. Кветной М.С. Человеческая деятельность: сущность, структура, типы (социологический аспект). Саратов, 1974.
10. Лапшин И.И. Философия изобретения и изобретение в философии: Введение в историю философии. М.: Республика, 1999.

11. Леонтьев А.Н. Проблемы развития психики. М.: Мысль, 1965.
12. Моррис Ч.У. Основания теории знаков // Семиотика: Антология. М.; Екатеринбург, 2001. С. 37–89.
13. Нестеров А.Ю. Вопрос о сущности техники в рамках семиотического подхода // Вестник Самарского государственного аэрокосмического университета. 2015. Т. 14, № 1. С. 235–246. DOI: 10.18287/1998-6629-2015-14-1-235-246
14. Нестеров А.Ю., Демина А.И. Художественное произведение как технический объект // Миргород. 2019. № 1(13). С. 48–74.
15. Нестеров А.Ю. Существование и значение: проблема субстрата знаковой функции // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2014. № 4(28). С. 56–63.
16. Нёт В. Чарльз Сандерс Пирс // Критика и семиотика. 2001. № 3–4. С. 5–32.
17. Поппер К.Р. Вся жизнь — решение проблем. О познании, истории и политике. Ч. 1: Вопросы познания природы / пер. с нем. И.З. Шишкова. М., 2019.
18. Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии. М., 1946.
19. Энгельмейер П.К. Теория творчества. М.: Либроком, 2010.
20. Энгельмейер П.К. Философия техники. СПб.: Лань, 2013.
21. Ярошевский М.Г. Психология творчества и творчество в психологии // Вопросы психологии. 1985. № 6. С. 14–26.
22. Nesterov A. Technology as Semiosis // Technology and Language. 2020 Vol. 1, No. 1. P. 71–80. DOI: 10.48417/technolang.2020.01.16
23. Nesterov AY. Clarification of the concept of progress through the semiotics of technology // Knowledge in the Information Society. Ed. by D. Bylieva, A. Nordmann, O. Shipunova, V. Volkova. PCSF 2020, CSIS 2020. Lecture Notes in Networks and Systems. Vol. 184. Springer, Cham. DOI: 10.1007/978-3-030-65857-1_1
5. Vysheislavcev B. Serdtse v hristianskoi i indiiskoi mistike. Paris: YMCA PRESS; 1929. (In Russ.)
6. Gibson WF. Graf Nol'. Mona Liza Overdraiv. Moscow: AST; 2005. (In Russ.)
7. Dessauer F. Spor o tekhnike. Transl. from Germ. A.Yu. Nesterov. Samara, 2017. (In Russ.)
8. Kagan MS. Chelovecheskaya deyatel'nost'. (Opyt sistemnogo analiza). Moscow: Politizdat; 1974. (In Russ.)
9. Kvetnoj MS. Chelovecheskaya deyatel'nost': sushchnost', struktura, tipy (sotsiologicheskii aspekt). Saratov; 1974. (In Russ.)
10. Lapshin II. Filosofiya izobreteniya i izobretenie v filosofii: Vvedenie v istoriyu filosofii. Moscow: Respublika; 1999. (In Russ.)
11. Leont'ev AN. Problemy razvitiya psikhiki. Moscow: Mysl'; 1965. (In Russ.)
12. Morris ChW. Osnovaniya teorii znakov. In: Semiotika: Antologiya. Moscow; Ekaterinburg; 2001. P. 37–89. (In Russ.)
13. Nesterov AYu. The essence of technical consciousness within the frame of the semiotic approach. *Vestnik of Samara University. Aerospace and Mechanical Engineering*. 2015;14(1):235–246. (In Russ.). DOI: 10.18287/1998-6629-2015-14-1-235-246
14. Nesterov AYu, Demina AI. A work of art as a technical object. *Mirgorod*. 2019;(1(13)):48–74. (In Russ.)
15. Nesterov AYu. Existence and meaning: the matter of semiosis. *Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science*. 2014;(4(28)):56–63. (In Russ.)
16. Noeth W. Charles Sanders Peirce. *Critique and Semiotics*. 2001;(3–4):5–32. (In Russ.)
17. Popper KR. Vsiya zhizn' – reshenie problem. O poznanii, istorii i politike. Ch. 1: Voprosy poznaniya prirody. Moscow; 2019. (In Russ.)
18. Rubinshtejn SL. Osnovy obshchei psikhologii. Moscow; 1946. (In Russ.)
19. Jengel'mejer PK. Teoriya tvorchestva. Moscow: Librokom; 2010. (In Russ.)
20. Jengel'mejer PK. Filosofiya tekhniki. Saint Petersburg: Lan'; 2013. (In Russ.)
21. Jaroshevskij MG. Psychology of creativity and creativity in psychology. *Voprosy psikhologii*. 1985;(6):14–26. (In Russ.)
22. Nesterov A. Technology as Semiosis. *Technology and Language*. 2020;1(1):71–80. DOI: 10.48417/technolang.2020.01.16
23. Nesterov AY. Clarification of the concept of progress through the semiotics of technology. In: Bylieva D., Nordmann A., Shipunova O., Volkova V. (eds). *Knowledge in the Information Society. PCSF 2020, CSIS 2020. Lecture Notes in Networks and Systems*. 2021;184. Springer, Cham. DOI: 10.1007/978-3-030-65857-1_1

References

1. Hadamard J. Issledovanie psikhologii protsessa izobreteniya v oblasti matematiki. Moscow; 1970. (In Russ.)
2. Berdjajev N. Smysl tvorchestva (Opyt opravdaniya cheloveka). Moscow: Izd-vo G.A. Lemana i S.I. Saharova; 1916. (In Russ.)
3. Berkli Dzh. Traktat o printsipah chelovecheskogo znaniya. In: Berkli Dzh. Sochineniya. Moscow: Nauka; 1978. P. 152–247. (In Russ.)
4. Vygotskij LS. Psikhologiya iskusstva. Rostov-na-Donu; 1998. (In Russ.)

Информация об авторе

Анна Ивановна Демина — специалист по учебно-методической работе 2-й категории кафедры философии. ФГАОУ ВО «Самарский национальный исследовательский университет имени академика С.П. Королёва», Самара, Россия. E-mail: ademina83@gmail.com

Information about the author

Anna I. Demina — specialist in educational and methodological work of the 2nd category, Department of Philosophy. Samara National Research University, Samara, Russia. E-mail: ademina83@gmail.com

СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ СВЕТСКОГО И РЕЛИГИОЗНОГО ПОНИМАНИЯ СУЩНОСТИ ТЕХНИКИ

Д.А. Родионов

Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования «Самарский национальный исследовательский университет имени академика С.П. Королёва», Самара, Россия

Для цитирования: Родионов Д.А. Сравнительный анализ светского и религиозного понимания сущности техники // Аспирантский вестник Поволжья. 2021. № 7–8. С. 19–23. DOI: <https://doi.org/10.55531/2072-2354.2021.21.4.19-23>

Поступила: 15.09.2021

Одобрена: 27.09.2021

Принята: 30.09.2021

■ Настоящая статья посвящена сравнительной аналитике светского и религиозного понимания сущности техники. Показано, что светское и религиозное понимание сущности техники имеют не только различия, но и множество сходств. В качестве апологета религиозной точки зрения был взят С.Н. Булгаков, описывающий технику посредством Божественной воли и Софии. А как пример светского восприятия были описаны труды П.К. Энгельмейера, защищавшего позицию техники, как формы человеческой духовной деятельности по оформлению материи посредством реконструкции природных ресурсов сообразно целям культуры.

■ **Ключевые слова:** техника; творчество; философия хозяйства; инструмент; труд; технический оптимизм.

COMPARATIVE ANALYSIS OF SECOND AND RELIGIOUS UNDERSTANDING OF THE ESSENCE OF TECHNOLOGY

D.A. Rodionov

Samara National Research University, Samara, Russia

For citation: Rodionov DA. Comparative analysis of second and religious understanding of the essence of technology. *Aspirantskiy Vestnik Povolzh'ya*. 2021;(7-8):19–23. DOI: <https://doi.org/10.55531/2072-2354.2021.21.4.19-23>

Received: 15.09.2021

Revised: 27.09.2021

Accepted: 30.09.2021

■ This article is devoted to the comparative analysis of secular and religious understanding of the essence of technology. The author shows that secular and religious understanding of the technology essence has not only differences, but also many similarities. S.N. Bulgakov was taken as an apologist for the religious point of view, describing the technique through the Divine Will and Sophia. And as an example of secular perception, the works of P.K. Engelmeier were described, who defended the position of technology as a form of human spiritual activity in the design of matter through the reconstruction of natural resources in accordance with the goals of culture.

■ **Keywords:** technique; creativity; philosophy of economy; instrument; labor; technical optimism.

В XIX–XX вв. влияние и роль техники возросли, вследствие чего появилось множество способов анализа, типов репрезентации и видов интерпретации техники и технического творчества. Именно в это время появилось классическое подразделение концепций техники на оптимистические и пессимистические [1], благодаря тому, что при аналитике экономики фокус сместился с анализа труда на объект труда, как справедливо замечал Ж. Симондон: «Технический объект схватывался через человеческий труд, мыслился и расценивался как его инструмент, вспомогательное средство или продукт» [10, с. 95].

В связи с чем соотношение труда, техники и творчества становится одной из важных тем для исследования в XX в. Анализ творчества нескольких знаковых авторов, описывающих указанную выше проблему, и посвящена настоящая статья. Концепции С.Н. Булгакова и П.К. Энгельмейера можно отнести к умеренно-оптимистическим теориям, поскольку техника у них играет достаточно важную роль в развитии человека и человечества, однако её позиция не преувеличивается и не возводится в абсолют.

С.Н. Булгаков в своём труде «Философия хозяйства» (1912) отмечал, что хозяйство —

более широкий термин, нежели чем экономика. Так, по мысли русского философа, экономика — частный случай хозяйства, особый случай, предполагающий товарно-денежные отношения, разделение труда и т. п. Само же хозяйство — способ духовного бытия хозяйствующего субъекта, а философия хозяйства, следовательно, область мировоззренческого знания.

При такой постановке проблемы, можно задать вопрос: «А какова роль техники в хозяйстве?» Для того чтобы в полной мере дать ответ на этот вопрос, следует дать описание философии хозяйства С.Н. Булгакова в общих чертах. Коль скоро мир — суть области хозяйства Бога, то человек — своего рода «наёмный рабочий», для которого в его труде нет места творчеству и свободе, а основной движущей силой, заставляющей человека принимать участие в божественном хозяйстве — страх смерти, как писал сам автор: «Но, если хозяйство есть форма борьбы жизни со смертью и орудие самоутверждающейся жизни, то с таким же основанием можно сказать, что хозяйство есть функция смерти, вызванная необходимостью самозащиты жизни. Оно в самом основном своём мотиве есть несвободная деятельность, этот мотив — страх смерти, свойственный всему живому» [4, с. 81]. Именно по этой причине С.Н. Булгаков критиковал марксистский лозунг об эмансипации труда: обещание «земного рая», где каждому дано по потребностям, а труд является самоцелью — лишь соблазн, по факту же, человек, трудясь, должен смиренно ждать «Божественную благодать» и страшный суд. Помимо этого, труд — суть борьбы за жизнь, в рамках которой все продукты труда (не только материальные, но и духовные) нацелены на завоевание жизненных благ [2].

Таким образом, можно заключить, что человек с помощью труда покоряет природу, создаёт новый мир — культуру. Однако в самой цепочке природа – труд – культура необходимо прояснить один момент: каким образом, человек способен творить и созидать новые блага из наличного материала? Булгаков замечает, что материалистический ответ на поставленный вопрос (который звучит следующим образом: случайно возникший из материи человек, достиг такого уровня нервной организации, что способен распознавать в самой материи новые возможности для её преобразования) суть ухода от ответа, ввиду того, что «случай» и случайность как феномен не способны ответить на вопросы о появлении разумного начала. Сам же автор даёт ответ на поставленный вопрос следующим образом: культура создается трудом посредством

человеческого творчества. Творчество, в свою очередь, предполагает наличие следующих аспектов:

- во-первых, свободы, поскольку несвободное творчество — это механизм;
- во-вторых, определённого усилия, труда;
- в-третьих, личность, ввиду того, что для творчества необходимо умение соотнести наличные ресурсы и собственные желания, дабы достигнуть определённой цели, поскольку очевидно, что человек не всемогущ и он не способен создавать из ничего.

Однако, даже имея способность к творчеству, человеку все ещё необходимо идеальное представление о результате, некий образ, который и трактовался в материализме как способность видеть в материи новые возможности. Здесь С.Н. Булгаков приходит к одному из важнейших утверждений в своей философии хозяйства. Существует хозяйство вообще, как промысел Божий, которое сообщается с частными процессами хозяйствования, хозяйство человеческое, посредством «Мировой Души», или трансцендентального субъекта хозяйства. Эта «Мировая Душа» причастна Софии, которая и является проводником божественной воли в человеческий мир. В связи с этим, процесс творения объясняется довольно просто: «Природа человекообразна, она познает и находит себя в человеке, человек же находит себя в Софии и чрез неё воспринимает и отражает в природу умные лучи божественного Логоса, чрез него и в нём природа становится софийна» [4, с. 177]. Именно по этой причине любое человеческое творчество по своей природе софийно, благодаря чему человек и способен покорять природу, поскольку через Софию в нём потенциально содержатся все аквизиты и реквизииты природы, как справедливо замечал Н.А. Бердяев: «Булгаков — богослов в экономике и экономист в богословии. Он остался экономическим материалистом и перенёс свой экономический материализм на небо, небо оросил трудовым потом. Даже Софии и софийности придал он экономически-хозяйственный характер. Хозяйство превратилось для него в целую метафизику бытия, даже в своеобразную мистику. Булгаков чувствует мир, как хозяйство, и Бога, как Хозяина. Человек — управляющий этого Хозяина, которому поручено возделывать землю» [2, с. 174]. Из чего следует, что процесс творческого созидания человеком — суть воспроизведения, воссоздания, наподобие процесса припоминания у Платона, именно поэтому ничего качественно нового человек создать не может, он лишь воссоздаёт из имеющихся у него элементов нечто, что уже

заложено природой: «Раз он [мастер] делает не то, что есть, он не делает подлинное существо; он сделает только подобное, но не само существующее. И если бы кто признал изделие плотника или любого другого ремесленника совершенной сущностью, он едва ли был бы прав» [9, с. 459].

В свете вышесказанного интересна позиция непосредственно техники. Техника и наука неразрывно связаны между собой, как писал сам Булгаков: «техника логична или логика технична» [3, с. 223], иначе говоря, технические достижения — научны, а научные достижения можно интерпретировать в качестве техники. Однако прямого тождества между этими понятиями нет, поскольку вопросы, разрешаемые наукой, могут не обслуживать интересы практического характера. И именно в этом и состоит суть отношения С.Н. Булгакова к технике: техника — есть инструмент и искусство удовлетворения практических потребностей человека в рамках хозяйственной деятельности. Техника, как и наука, по мысли русского философа, способна репрезентировать лишь средства, но не цели. Но, нельзя не отметить тот факт, что техника косвенно софийна, коль скоро она связана с человеком и его творчеством, поэтому ничего качественно нового в техническом прогрессе создать невозможно.

Далее следует рассмотреть труды Петра Климентьевича Энгельмейера, как пример светского отношения к технике, ввиду того, что именно он сформулировал основные положения исследовательской программы по философии техники [5]. Если обобщить теоретические данные, предоставляемые мыслителям в его работах «Философия техники» (1912–1913) и «Теория творчества» (1910), то можно дать предельно общее понятие техники: техника — одна из форм человеческой духовной деятельности по оформлению материи посредством реконструкции природных ресурсов сообразно целям культуры. Причём техника, помимо увеличения производительности труда, оказывает воздействие и на существование человека, как пишет сам автор, техника «захватывает все стороны человеческой жизни. Представьте себе, что какое-нибудь техническое изобретение даёт вам возможность сделать какую-нибудь вашу работу вдвое скорее. Разве тем самым оно не дарит вам полжизни?» [14, с. 2].

В работе «Теория творчества» автор излагает свою «теорию трёхакта» [6, с. 51]. В процессе творчества производятся три вида продуктов: «идеи (в сознании), процессы (во времени) и материальные вещи, то есть предметы (в пространстве)» [12, с. 82], которые созда-

ются с помощью желания, знания и умения соответственно. Рассмотрим каждый из них.

- 1) Желание. Суть этого акта заключается в предположении изобретения исходя из волевого акта субъекта, которой зарождается «из аппетита, потребности, из физического или психологического недостатка» [12, с. 145]. Однако только одним желанием данная стадия не исчерпывается, субъект определённым образом видоизменяет желание согласно окружающей среде и возможностям, ресурсам, которые ему доступны, и подстраивает саму окружающую среду под свои желания. Помимо этого, задействуется один из двух агентов составления плана действия — бессознательный агент или интуиция.
- 2) Знание. Имея интуицию определённого изобретения субъект из гипотетического представления переводит её в логическую форму. На данном этапе задействуется второй агент составления плана — логический или рассуждения. На этом этапе соотносятся наличные возможности субъекта с идеальной формой изобретения и приводятся с помощью рассуждения к конечному плану, следуя которому это изобретение можно воплотить в жизнь.
- 3) Умение. Данная стадия напрямую не соотносится с творчеством, она предполагает набор определённых навыков и умений, благодаря которым план действий, разработанный на предыдущих этапах, можно реализовать. Если на первом этапе ключевую роль играет интуиция, а на втором — рассуждение, то на третьем ведущую позицию занимает организованный рефлекс. Следует отметить, что проходить все три стадии одному субъекту не обязательно, функции третьей стадии (реализации) возможно поручить специалисту, который обладает навыками и умениями, необходимыми для воплощения изобретения в действительности.

Технический акт тождественен праксиологии, ввиду того что любой целесообразный акт при воспроизведении, с ростом профессионализма исполнителя, приобретает собственные правила, которые и являются одним из видов техники. Технику можно описать как:

- во-первых, целостную деятельность, направленную на получение специфического результата и подкреплённую научными достижениями;
- во-вторых, как часть искусства, направленную вовне (техника ремесленника или же техника художника).

П.К. Энгельмейер пишет, что сущность техники состоит «не в фактическом выполнении намерения, но в возможности выполнить его путём воздействия на материю» [13, с. 85], то есть само воздействие на материю не является системообразующим фактором техники, а в качестве базиса выступает потенциальная сила, способная преобразовывать один практический акт в другой. Можно рассмотреть знаменитый пример, данный автором, который облегчает понимание описанного тезиса. Дана цепь взаимосвязанных явлений, в которой каждое событие вызывает последующее: А-В-С-D-E. Допустим, для достижения поставленной цели человеку необходимо достичь результата, который предоставляется при осуществлении события «Е», однако, напрямую он вызвать это явление не может, потому что ему не хватает определённых ресурсов. Однако ему хватает ресурсов, дабы вызвать явление «А». Таким образом, вызвав явление «А», по цепочке запускается и явление «Е».

Сравнивая тезисы о технике двух авторов можно выделить следующие общие позиции и различия в концепциях авторов.

1. Инструментальность техники. У С.Н. Булгакова техника — строго инструментальна и научна, она суть средства достижения целей, у П.К. Энгельмейера — технический процесс можно интерпретировать как инструмент, с помощью которых субъект рациональным путём достигает цели, в этом плане понятие техники схоже с философской категорией «средство» [8].
2. Утилитарность. В концепции С.Н. Булгакова — наука и техника в качестве финальной цели имеют пользу, ввиду того что являются искусством удовлетворения практических потребностей человека в хозяйстве. Теория П.К. Энгельмейера описывает технику как искусство, направленное на пользу, ввиду того что инженерное мышление приобрело статус массового.
3. Техника как репрезентация. Первый автор неоднократно указывает, что техника — суть воплощения божественного замысла, своего рода подражание творчеству Бога, которое ограничено рамками тварного существования, иными словами — воспроизведение процессов, заложенных Софией. Второй же автор понимает процесс репрезентации немного иначе, посредством «теории трёхакта», состоящей из желания, знания и навыка, в рамках которых воплощается в материале идея, желаемый образ [7]. Функциональная часть концепта техники у авторов во многом схожа, сам механизм

функционирования техники и технического творчества почти идентичен. Однако само основание, база, на которой строятся все закономерности и само описание техники, а как следствие и всего, что непосредственно связано с ней, различно: в теории С.Н. Бердяева — основой является божественная мудрость, София, так или иначе описывающая жизнь, а не экономику [11]; в концепции П.К. Энгельмейера — базой можно считать рациональную деятельность, нацеленную на реализацию потребностей, устанавливаемых культурой.

Информация о финансировании. Статья подготовлена при поддержке Совета по грантам Президента Российской Федерации, проект МД-2252.2021.2 «Политический язык российского консерватизма: культурно-семиотический анализ».

Список литературы

1. Багдасарьян Н.Г., Горохов В.Г., Назаретян А.П. История, философия и методология науки и техники: учебник для магистров. М., 2015.
2. Бердяев Н.А. Возрождение Православия (о. С. Булгаков) // Бердяев Н.А. Собрание сочинений: в 4 т. Париж: YMCA Press, cop., 1989. Т. III. С. 580–621.
3. Булгаков С.Н. Свет невечерний. Созерцания и умозрения. М.: Республика, 1994.
4. Булгаков С.Н. Философия хозяйства. М.: Институт русской цивилизации, 2009.
5. Горохов В.Г. Петр Климентьевич Энгельмейер. Инженер-механик и философ техники. М.: Наука, 1997.
6. Горохов В.Г., Розин В.М. Введение в философию техники: учебное пособие для вузов. М., 1998.
7. Лысикова С.В. П.К. Энгельмейер как основатель философии техники в России. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://masters.donntu.org/2009/eltf/lysikova/library/filosofiya.htm>. Дата обращения: 15.09.2021.
8. Некрасов С.И., Некрасова Н.А. Философия науки и техники: тематический словарь-справочник: учебное пособие. Орёл, 2010.
9. Платон. Сочинения: в 4 т / под ред. А.Ф. Loseva и В.Ф. Асмуса. СПб., 2007. Т. 3, Ч. 1.
10. Симондон Ж. О способе существования технических объектов [Электронный ресурс] // Транслит. 2011. № 9. С. 94–105. Режим доступа: <https://www.academia.edu/15414715>. Дата обращения: 15.09.2021.
11. Элоян М.Р. С.Н. Булгаков: Православие и капитализм (философия хозяйства). Ростов-на-Дону, 2004.
12. Энгельмейер П.К. Теория творчества. СПб.: Образование, 1910.

13. Энгельмейер П.К. Философия техники. Вып. 1. Общий обзор предмета. М.: Т-во скоропеч. А.А. Левенсон, 1912.
14. Энгельмейер П.К. Экономическое значение современной техники. М.: Русская типолитография, 1887.

References

1. Bagdasaryan NG, Gorohov VG, Nazaretyan AP. Istoriya, filosofiya i metodologiya nauki i tekhniki: uchebnik dlya magistrrov. Moscow; 2015. (In Russ.)
2. Berdyaev NA. Vozrozhdenie Pravoslaviya (o. S. Bulgakov). In: Berdyaev NA. Sobranie sochinenii: v 4 t. Paris: YMCA Press, cop.; 1989. Vol. III. P. 580–621. (In Russ.)
3. Bulgakov SN. Svet nevechernii. Sozertsaniya i umozreniya. Moscow: Respublika; 1994. (In Russ.)
4. Bulgakov SN. Filosofiya hozyaistva. Moscow: Institut russkoi tsivilizatsii; 2009. (In Russ.)
5. Gorokhov VG. Petr Kliment'evich Engel'meier. Inzhener-mekhanik i filosof tekhniki. Moscow: Nauka; 1997. (In Russ.)
6. Gorokhov VG, Rozin VM. Vvedenie v filosofiyu tekhniki: uchebnoe posobie dlya vuzov. Moscow; 1998. (In Russ.)
7. Lysikova SV. P.K. Engel'meier kak osnovatel' filosofii tekhniki v Rossii [Internet]. (In Russ.). Available from: <http://masters.donntu.org/2009/eltf/lysikova/library/filosofiya.htm> Accessed: 15.09.2021.
8. Nekrasov SI, Nekrasova NA. Filosofiya nauki i tekhniki: tematicheskii slovar' spravochnik: uchebnoe posobie. Oryol; 2010. (In Russ.)
9. Platon. Sochineniya: v 4 t. Ed. by A.F. Losev, V.F. Asmus. Saint Petersburg; 2007. Vol. 3, Part 1. (In Russ.)
10. Simondon J. About the way of existence of technical objects [Internet]. *Translit.* 2011;(9):94–105. (In Russ.). Available from: <https://www.academia.edu/15414715>. Accessed: 15.09.2021.
11. Eloyan MR. S.N. Bulgakov: Pravoslavie i kapitalizm (filosofiya hozyaistva). Rostov-na-Donu; 2004. (In Russ.)
12. Engel'meier PK. Teoriya tvorchestva. Saint Petersburg: Obrazovanie; 1910. (In Russ.)
13. Engel'meier PK. Filosofiya tekhniki. Vyp. 1. Obshchii obzor predmeta. Moscow: t-vo skoropech. A.A. Levenson; 1912. (In Russ.)
14. Engel'meier PK. Ekonomicheskoe znachenie sovremennoi tekhniki. Moscow: Russkaya tipolitografiya; 1887. (In Russ.)

■ Информация об авторе

Денис Алексеевич Родионов — очный аспирант социально-гуманитарного института. ФГАОУ ВО «Самарский национальный исследовательский университет имени академика С.П. Королёва», Самара, Россия.
E-mail: den89pank@gmail.com

■ Information about the author

Denis A. Rodionov — full-time postgraduate student of the Social and Humanitarian Institute. Samara National Research University, Samara, Russia.
E-mail: den89pank@gmail.com

РОЛЬ ОБЩЕКУЛЬТУРНЫХ МЕТОДОВ В ИССЛЕДОВАНИИ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ

С.Ю. Анисимова

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Самарский государственный технический университет», Самара, Россия

Для цитирования: Анисимова С.Ю. Роль общекультурных методов в исследовании исторической памяти // Аспирантский вестник Поволжья. 2021. № 7–8. С. 24–28. DOI: <https://doi.org/10.55531/2072-2354.2021.21.4.24-28>

Поступила: 13.09.2021

Одобрена: 27.09.2021

Принята: 30.09.2021

■ В статье высказывается идея, что общекультурные методы можно использовать при анализе сложных социальных взаимодействий, так как содержание этих методов включает элементы объяснения и понимания. Сравниваются общекультурные методы: игнорирование, забвение, уничтожение, критическая переработка при исследовании исторической памяти. Содержание исторической памяти хранит и передаёт опыт предметной деятельности человека и способы взаимодействия сложных систем. В аналитическом поле феномен исторической памяти присутствует не только в границах гуманитарного знания, но и в проблематике междисциплинарных исследований.

■ **Ключевые слова:** общекультурные методы; историческая память; социальное бытие.

THE ROLE OF GENERAL CULTURAL METHODS IN SOCIAL COGNITION

S.Yu. Anisimova

Samara State Technical University, Samara, Russia

For citation: Anisimova S.Yu. The role of general cultural methods in social cognition. *Aspirantskiy Vestnik Povolzhiya*. 2021;(7-8):24–28. DOI: <https://doi.org/10.55531/2072-2354.2021.21.4.24-28>

Received: 13.09.2021

Revised: 27.09.2021

Accepted: 30.09.2021

■ The article expresses the idea that general cultural methods can be used in the analysis of complex social interactions, because the content of these methods includes elements of explanation and understanding. General cultural methods are compared: ignoring, oblivion, destruction, critical processing in the study of historical memory. The content of historical memory stores and conveys the experience of a person's objective activity and the ways of interaction of complex systems. In the analytical field, the phenomenon of historical memory is present not only within the boundaries of humanitarian knowledge, but also in the problems of interdisciplinary research.

■ **Keywords:** general cultural methods; historical memory; social being.

Теоретико-методологическая задача концептуализации исторической памяти не завершена и поэтому остаётся открытой. Историческая память как феномен социального бытия не только пребывает в прошлом, но и существует в настоящем и будет существовать в будущем. При исследовании исторической памяти необходимо учитывать весь совокупный контекст социальной жизни, который скрыто присутствует в каждом образе и инструментарии исторической памяти. Содержание исторической памяти хранит и передаёт опыт предметной деятельности человека и способы взаимодействия

сложных систем. В аналитическом поле феномен исторической памяти присутствует не только в границах гуманитарного знания, но и в проблематике междисциплинарных исследований.

В словаре мы можем прочесть следующее определение исторической памяти — это набор передаваемых из поколения в поколение исторических сообщений, мифов, субъективно преломлённых рефлексий о событиях прошлого, особенно негативного опыта угнетения, несправедливости в отношении народа. Является видом коллективной (социальной) памяти [3].

Культуроцентристская программа сформировалась как оппозиция натуралистической и обогатила социальную философию исследованиями духовной стороны жизни. Традиции этой программы были заложены философами Баденской школы неокантианства (В. Виндельбанд, Г. Риккерт), которые разработали принципы ценностной философии — принципы различения «наук о природе», наук о человеке («наук о духе»), «наук о культуре» [7]. Последние требуют выработки особых методов познания реальности. Так, индуктивный метод, предложенный Ф. Шлейермахером, практически представляет собой историко-феноменологический метод исследования, благодаря которому можно проследить традицию вплоть до начального опыта, понять его сущность.

Научный труд «Введение в науки о духе» стал фундаментом для развития в XX в. «понимающей психологии» (К. Ясперс, Э. Шпрангер), которая ориентировалась на изучение культурно-исторических факторов формирования сознания людей [5].

Идеи В. Дильтея стали опорой для философов Баденской школы. В. Дильтей, разрабатывая философию жизни, обосновал «науку о духе», определил задачу наук о человеке: понять единственную человеческую реальность — историю человека, а также предложил особый метод — интроспекцию. В. Дильтей считал, что системы культуры (право, религия, искусство, наука) и социальные системы (семья, община, государство, церковь) обусловлены внутренними связями, смыслами, порождёнными человеческой душой. Он отмечал, что объект наблюдения — это человек понимающий, который является частью обществено-исторической реальности. Переживая и познавая себя, он познаёт другие части общества, других индивидов, то есть постигает общество изнутри, наполняет человеческие отношения смыслом («Описательная психология», 1924). Смысл понимается как ось, на которой располагаются события и поступки. Это положение в дальнейшем легло в основу феноменологической теории [5].

Феноменологический подход исследует повседневную сферу в социальной памяти — сферу жизненного мира.

Так, А. Шюц обратился к анализу социальной реальности и определил задачи феноменологической социологии — раскрытие значений и смыслов, лежащих в основе всякого знания. Основа социальной реальности, по мнению А. Шюца, — «жизненный мир», иначе — «мир здравого смысла», «интерсубъективный

мир в рамках естественной установки», который воспринимается людьми как явление, разумеющееся само собой, не подлежащее сомнению [8].

Повседневная жизнь структурирована посредством различных типизаций, выработанных людьми в процессе «интерсубъективного взаимодействия». Взаимодействуя друг с другом, люди стремятся понять этот мир, интерпретировать его, свою сущность и смысл существования других [5].

В условиях индивидуальной «биографической ситуации» происходит принятие других в мир жизненного пространства. Этот процесс двусторонний, так как и другие принимают человека в свои миры. В центре события — личность человека. Его осознание себя и оценка им социального акта не может совершаться «в непосредственном сейчас», для этого нужна временная отстранённость. Научные постулаты основателя социальной феноменологии актуализировали существование «высшей реальности» — повседневного жизненного мира человека [5].

В последнее время в методологии социального познания наметилась тенденция к взаимодействию и сближению методов объяснения и понимания при анализе социальных феноменов. Это сближение позволяет выйти на роль общекультурных методов, которые не так часто использовались при исследовании взаимодействия различных социальных систем. Эти методы можно применять не только в узкой области при анализе культурных процессов, но функционал этих методов хорошо работает в исследовании сложных социальных процессов и при анализе такого феномена, как историческая память.

Рассмотрим метод — простое отрицание, который состоит в том, что в социальных процессах развития отбрасываются элементы прошлых социальных систем. Отвергаемые элементы прошлого не оказывают, в этом случае, какого-либо воздействия на этап настоящего. Оно может быть полным (когда отвергается культура в целом) или частичным (отвергаются отдельные элементы культуры).

Выделим типы простого отрицания: 1) игнорирование; 2) забвение; 3) уничтожение [2, с. 12–14].

Игнорирование обычно имеет место, когда деятельность носителей социального на различных этапах его развития не пересекается в рассматриваемом отношении. Забвение осуществляется в результате выпадения тех или иных феноменов социального из деятельности её носителей в процессе развития. Оно

существует лишь в отношении однотипных социальных феноменов. Наконец, возможно прямое уничтожение субъектами одной культуры проявлений другой на разломе социальных эпох, когда достижения последней утрачиваются навсегда. Такое уничтожение — неизбежный спутник войн, но может иметь место и в других условиях [6]. Например, после распада Советского Союза возникла «новая хронология» математика А.Т. Фоменко. Согласно взглядам Фоменко, «большинство событий человеческой истории произошло после 960 г., и лишь часть из них — между 300 и 960 гг. н.э., то есть прошлое радикально укорачивалось, большинство событий античной и средневековой истории объявлялись вымышленными». Кроме того, математик пересмотрел трактовку многих событий русской и зарубежной истории, назвав хана Батыя казачьим «Батькой», раздробив Ивана Грозного на четырёх разных людей, одним из которых оказался Василий Блаженный, и т. д. [4, с. 29].

Следующий общекультурный метод — это критика. При критике социальных феноменов и фактов элементы старого не включают в новое, но включают критику старого. Например, в пролетарскую социалистическую культуру не входила религия, но входила научная критика религии, её основного содержания. Таким образом, критика выступает не только механизмом трансляции и сохранения социального, но и формой, с помощью которой социальное познание репрезентирует своё прошлое. Некоторые философы, например Э.А. Баллер, выделяют негативную критику [1, с. 250].

Будем считать, что критика — именно тот тип соотношения нового и старого в социальном познании, который Э.А. Баллер называет негативной преемственностью. Различая позитивную и негативную критику, как формы репрезентации социальных феноменов, делается упор на негативной критике. Негативная критика проявляется в том, что учёный решительно отмежевывается от ранее созданных научных канонов и противопоставляет старому принципиально новое, как по содержанию, так и по форме. Казалось бы, никакую трансляцию негативная критика не осуществляет. Ведь в негативной критике исследователь полностью отрицает старое. И дело не меняется от того, что отрицание, в диалектическом его понимании, предполагает сохранение тех или иных сторон старого на новом этапе развития, поскольку такое сохранение представляет собой позитивную преемственность. Но понятие транслирования как механизма развития подчёркивает наличие связи

нового со старым даже тогда, когда старое совсем отбрасывается. Дело в том, что новое в этом случае не просто отлично от старого (как это может иметь место при первом типе соотношения культур), но противоположно ему в определённом отношении и возникает именно в противовес старому. Можно привести старый классический пример из истории философии, когда ленинская теория отражения находится в негативной преемственности по отношению к теории познания эмпириокритицизма, поскольку она была развита В.И. Лениным как опровержение последней.

Таким образом, критика как способ исследования в социальном познании в соотношении старого и нового представляет собой специфическое единство отрицания и преемственности. Заметим, что в социальном познании лучше использовать метод критики, а не метод негативной критики, так как необходимо исследовать не только характер взаимодействия старого и нового, но и фиксировать сами элементы прошлого, которые входят в настоящее.

Следующий общекультурный метод — это метод игнорирования. С помощью игнорирования исследуется такое соотношение старого и нового, в процессе развития, когда исследователь отдельные элементы старого отбрасывает без какого-либо рассмотрения. Элементы старой социальной системы ни под каким углом не включены в новые социальные отношения, следовательно, они не функциональны. Этот тип отношений можно назвать полным забвением. На ранних этапах развития общества этот тип отношения играл большую роль. Приведём пример отношения средневековой культуры Западной Европы к античной культуре. Многие элементы античной культуры были полностью отброшены социальной памятью не на основе их критического рассмотрения, а просто в силу невежества. Это не значит, что основой такого отношения выступает всегда невежество. Например, научный атеизм включает в себя критику религии, но при этом многие элементы религиозной культуры отбрасываются без всякого рассмотрения (например, принятые каноны составления и произнесения проповедей и т. п.). Нет смысла рассматривать частности, когда отвергаются основы. Частным случаем отношения такого типа служат катастрофы в развитии культуры, когда достижения прежней культуры уничтожаются и частично утрачиваются навсегда. В этом случае мы имеем дело с забвением ситуации прошлого.

Забвение уже рассматривалось как элемент игнорирования. Однако они не тожде-

ственны. Забвение можно выразить в двух моментах:

- а) как выпадение элементов прошлого из действительности в процессе развития;
- б) как полное уничтожение, при котором социальная память оставляет только знание — след в форме названия (например, Атлантиды).

Содержание границ забвения — прозрачно. Сохранение и забвение не являются отношением оппозиции. Сохранение выступает ресурсом, резервом для забвения и наоборот. Забвение имеет позитивный потенциал, который минимизирует последствия исторических травм, полученных в ходе переломных исторических событий. Забвение выступает предпосылкой бытия нового, что позволяет ориентироваться на будущее, а значит сохранить жизнь во всём её многообразии. Социальная философия демонстрирует классификацию форм забвения. По характеру «влияния на идентичность выделяют нейтральное забвение, не влияющее кардинально на индивидуальную идентичность; забвение как предпосылка формирования новой идентичности. Различают также травматическое забвение и не травматическое — по характеру психологического влияния на человека» [4, с. 29].

Богатый материал для анализа различных типов переработки даёт мифология и археологические артефакты.

Ещё один механизм переработки социальных феноменов в процессе их исторического развития — наслоение новых элементов на старые. Особенно чётко он проявляется в формировании религиозных представлений и соответственно связанных с ними форм художественной культуры.

Для анализа взаимодействия культур прошлого и настоящего используется способ переработки, который можно назвать переработка – совмещение. В этом случае новые социальные феномены не вытесняют феномены прошлого, но они не надстраиваются над ними, как при наслоении, а сосуществуют с последними. При этом может изменяться содержание самих феноменов прошлого, но в этом случае феномены с новым смысловым значением не главенствуют над старыми, а мирно сосуществуют с ними. Один и тот же феномен как нового, так и старого общества может даже одновременно совмещать смыслы, разные по значению.

Таким образом, общекультурные методы позволяют более утончённо и глубоко исследовать механизмы трансляции, актуализации различных смыслов, символов и текстов

в процессе взаимодействия сложных культурных процессов. Это относится и к исследованиям социального феномена исторической памяти, представленными многочисленными философско-культурологическими курсами.

Список литературы

1. Баллер Э.А. Преемственность в развитии культуры. М.: Наука, 1969.
2. Борисова Т.В. Методологические проблемы развития духовной культуры: автореф. дис. ... канд. филос. наук. М., 1982. Режим доступа: <https://search.rsl.ru/ru/record/01008850830>. Дата обращения: 10.09.2021.
3. Историческая память [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki/1305234>. Дата обращения: 01.09.2021.
4. Костина Е.Н. Память и забвение: диалектика феноменов: социально-философский анализ: автореф. дис. ... канд. филос. наук. Казань, 2013. Режим доступа: <https://dlib.rsl.ru/01006757115>. Дата обращения: 10.09.2021.
5. Логунова Л.Ю. Семейно-родовая память как социальный феномен [Электронный ресурс]. Кемерово. 2011. Режим доступа: <https://pandia.ru/text/80/205/37575-9.php>. Дата обращения: 10.09.2021.
6. Лосева О.А. Соотношение методологических и аксиологических детерминаций исторического познания: философский анализ: автореф. дис. ... докт. филос. наук. Саратов, 2004. Режим доступа: <https://www.dissercat.com/content/sootnoshenie-metodologicheskikh-i-aksiologicheskikh-determinatsii-istoricheskogo-poznaniya-f/read>. Дата обращения: 10.09.2021.
7. Риккерт Г. Философия жизни. Киев: Ника-Центр, 1998.
8. Шюц А. Формирование понятия и теории в общественных науках // Американская социологическая мысль. М.: Международный университет бизнеса и управления, 1996. С. 526–542.

References

1. Baller EA. Preemstvennost' v razvitii kul'tury. Moscow: Nauka; 1969. (In Russ.)
2. Borisova TV. Metodologicheskie problemy razvitiya duhovnoi kul'tury [dissertation]. Moscow; 1982. (In Russ.). Available from: <https://search.rsl.ru/ru/record/01008850830>. Accessed: 10.09.2021.
3. Istoricheskaya pamyat' [Internet]. (In Russ.). Available from: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki/1305234>. Accessed: 01.09.2021.
4. Kostina EN. Pamyat' i zabvenie: dialektika fenomenov: social'no-filosofskii analiz [dissertation]. Kazan'; 2013. (In Russ.). Available from: dlib.rsl.ru/01006757115. Accessed: 10.09.2021.

5. Logunova LYu. Semeino-rodovaya pamyat' kak social'nyi fenomen [Internet]. Kemerovo; 2011. (In Russ.). Available from: <https://pandia.ru/text/80/205/37575-9.php>. Accessed: 10.09.2021.
6. Loseva OA. Sootnoshenie metodologicheskikh i aksiologicheskikh determinatsii istoricheskogo poznaniya: filosofskii analiz [dissertation]. Saratov; 2004. (In Russ.). Available from: <https://www.dissercat.com/content/sootnoshenie-metodologicheskikh-i-aksiologicheskikh-determinatsii-istoricheskogo-poznaniya-f/read>. Accessed: 10.09.2021.
7. Rikkert G. Filosofiya zhizni. Kiev: Nika-Center; 1998. (In Russ.)
8. Schutz A. Formirovanie ponyatiya i teorii v obshchestvennykh naukakh. In: Amerikanskaya sociologicheskaya mys'l'. Moscow: Mezhdunarodnyi universitet biznesa i upravleniya; 1996. P. 526–542. (In Russ.)

■ Информация об авторе

Светлана Юрьевна Анисимова — преподаватель кафедры философии и социально-гуманитарных наук. ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет», Самара, Россия. E-mail: anisimova.svietlana@mail.ru

■ Information about the author

Svetlana Yu. Anisimova — Lecturer at the Department of Philosophy and Social Sciences and Humanities. Samara State Technical University, Samara, Russia. E-mail: anisimova.svietlana@mail.ru

ОПЫТ ФИЛОСОФСКОЙ САМОКРИТИКИ: МЕЖДУ ОСЕДЛЫМ И КОЧЕВЫМ NOMOS

Е.Н. Болотникова

Автономная некоммерческая организация высшего образования Самарский университет государственного управления «Международный институт рынка», Самара, Россия

Для цитирования: Болотникова Е.Н. Опыт философской самокритики: между оседлым и кочевым nomos // Аспирантский вестник Поволжья. 2021. № 7–8. С. 29–34. DOI: <https://doi.org/10.55531/2072-2354.2021.21.4.29-34>

Поступила: 12.11.2021

Одобрена: 21.11.2021

Принята: 30.11.2021

■ Статья посвящена анализу философского дискурса. Опираясь на методологический подход Ж. Делёза, автор рассматривает философскую работу в двух перспективах: оседлый и кочевой nomos. В первой проекции философия устанавливает базовые конструкции, сюжеты, темы, во второй осуществляется деятельность смещения, сдвига, игры со смыслами и значениями. В первой проекции философы следуют античному призыву «Познай себя», во второй реализуется девиз «Позаботься о себе». «Оседлый» и «кочевой» nomos взаимно обуславливают друг друга. Каким образом происходит их взаимодействие в философском дискурсе автор показывает, обращаясь к наследию И. Канта, теории К. Маркса, учению Ф. Ницше. В заключение устанавливается, что залогом преодоления временной и пространственной обусловленности философской мысли является её существование на границах.

■ **Ключевые слова:** критика; пространство; nomos; забота; значение; смысл.

EXPERIENCE IN PHILOSOPHICAL SELF-CRITICISM: BETWEEN SETTLEMENT AND NOMADIC NOMOS

E.N. Bolotnikova

International Market Institute, Samara, Russia

For citation: Bolotnikova EN. Experience in philosophical self-criticism: Between settlement and nomadic nomos. *Aspirantskiy Vestnik Povolzh'ya*. 2021;(7-8):29–34. DOI: <https://doi.org/10.55531/2072-2354.2021.21.4.29-34>

Received: 12.11.2021

Revised: 21.11.2021

Accepted: 30.11.2021

■ The article is devoted to the analysis of philosophical discourse. Based on J. Deleuze's methodological approach, the author examines the philosophical work in two perspectives: sedentary and nomadic nomos. In the first projection structures, plots, themes are established, in the second, the displacement, shift, significance, playing with meanings happen. In the first projection, philosophers follow the ancient motto "Discover yourself", in the second – "Take care of yourself". "Sedentary" and "nomadic" way make conditional on each other. The author shows their interaction in philosophical discourse, referring to the works of Kant, K. Marx and Nietzsche. In the conclusion, it has been established that the existence at the borders turned out to be the key to overcoming the temporal and spatial conditionality of philosophical thought.

■ **Keywords:** criticism; space; nomos; care; significance; meanin.

Современность имеет множество характеристик в гуманитарном дискурсе, число их множится с каждой монографией и статьёй, и, вероятно, можно составить отдельную книгу о том, что означает современность. Мы остановимся на утверждении З. Баумана, который выделяет такую черту, как текучесть, изменчивость, подвижность всех компонентов социальной жизни, как в общественной, так и в индивидуальной перспективах

[2, с. 12]. Обратим внимание на так и не сбывшееся обещание Канта о скором наступлении *просвещённого* века, который должен был прийти на смену веку *просвещения* [8, с. 33]. Определим, что «вечные» вопросы о свободе и ответственности в современных условиях развития технологий и информатизации общества получают новых акторов, таких как google-автомобили, роботы, искусственный интеллект, боты и др., но, судя по всему,

по-прежнему остаются нерешёнными. Каждая из этих характеристик может быть прочитана как своего рода «подрыв» философского дискурса, в чьи приоритеты со времён Сократа входит поиск устойчивых оснований бытия, формулировка и решение жизненно значимых проблем, развитие рефлексивного мышления и отношения к действительности. В этих условиях отметим, что философия продолжает существовать и даже увеличивает степень своего влияния на общественное сознание. Университеты продолжают выпускать бакалавров и магистров, расширяя набор философских профилей и специализаций, философская терминология в популярных лекциях на любые темы составляет до половины контента, защищаются диссертации, а книжные полки он- и оффлайн-магазинов переполнены броскими заголовками типа «Философия фитнеса», «Философия успеха», за которыми едва просматриваются труды классиков и сюжеты платоновских диалогов. Как и за счёт чего философский дискурс сохраняет свою жизнеспособность, вновь и вновь формулируя «вечные» вопросы, не давая на них точных ответов, изредка участвуя в политической борьбе и практически не привлекая популистские инструменты? На каких основаниях держится философский дискурс? Что такого специфического мы можем увидеть в философском знании, что позволяет ему сохранять свою жизнестойкость в условиях «текучей» современности?

Попытка ответить на эти вопросы может быть самой приблизительной и вместе с тем входит в пул постоянно возобновляемых философских тем. Как минимум две сквозные черты философского дискурса, характерные для всей его длительной истории, обращают на себя внимание. Во-первых, это постоянная борьба за приоритетное место в общественном сознании. У самых истоков этой борьбы — обывательское мышление, в истинности которого так усердно, но безуспешно старались убедить ещё Сократа его многочисленные оппоненты. Затем, параллельно с обывательским скепсисом, на арену последовательно вступали математика, религия, астрономия, физика, биология, социология, психология и инженерные дисциплины. В наши дни в ответе на вопрос «Кто первый?» борьба ведётся из лагеря наиболее оснащённого технологическими решениями комплекса виртуалистики и медиа. На противоположном полюсе актор не меняется — философский дискурс, и если внимательно присмотреться к истории возникновения и формирования «противников», то окажется, что для каждого

из них философия создавала пространства и условия для развития, в борьбе с ней росли эти направления и практики мышления. Вступление в открытую конфронтацию с философией для этих дисциплин означало своеобразную сепарацию, эмансипацию и становление автономной сферой мышления и практики. Впоследствии мирное сосуществование приводило к взаимному обогащению бывших оппонентов и позволяло философии аккумулировать силы для встречи новых «противников». Широко известный сюжет с требованием З. Фрейда «провести психоанализ всех философов с тем, чтобы наконец понять все истоки их рассуждений» служит одним из аргументов в этом случае.

Ещё одна сквозная черта истории философского дискурса — состояние обвиняемого. Основная претензия заключается в созерцательном характере философии. Нежизнеспособность, несоответствие практическим нуждам и потребностям людей, описательный, а не учреждающий характер философских тезисов и идей и, как следствие, отказ от освоения вершин философской мысли. Трудно, если вообще возможно, найти в истории философии такого мыслителя, который бы не стремился опровергнуть претензию в «отрыве от действительности» в своих текстах. От Р. Декарта и Г. Гегеля до Э. Гуссерля, Ж. Деррида, а в наши дни в текстах Ю. Грэхема и Ю. Харари мы видим такие инструменты и примеры, которые не только описывают реальность, но и вскрывают способы её понимания, функционирования, определяя места и возможности индивида в действительном мире. Стратегии действия и ответственность за мир, определяемые философскими теориями, безусловно, не всем под силу, но это вовсе не означает, что они лишь плод богатого воображения и «чистый» полет фантазии.

Итак, специфические характеристики современности, наслаивающиеся на состояние обвиняемого и перманентные «военные действия» составляют особый ракурс анализа философского дискурса, настраивают оптику ответа на старый вопрос: как это возможно? Почему философия по-прежнему жива, не списана в архив и коллекцию редкостей за ненадобностью? Что позволяет философии сохранять свой голос, создавать актуальные и значимые теории? В чём секрет жизнестойкости философии?

Наша гипотеза заключается в том, что философия, во-первых, создает рефлексивные инструменты анализа мира, во-вторых, применяет создаваемые инструменты к собственному содержанию. А для этого ей необходим

критический настрой. Философия, как ответственный исследователь в любой научной области, апробирует созданные инструменты, и сама для себя выступает первым экспериментальным полем.

Аргументы просматриваются у истоков зарождения греческой философии, когда, как отмечает М. Фуко, сначала рядом с девизом «Позаботься о себе», а затем и на его место встаёт motto всей европейской философии «Познай себя» [13]. Интеллектуальная работа с установкой «забота» активизировалась во второй половине XX в., сначала благодаря вниманию к заботе со стороны М. Хайдеггера [14], а затем благодаря историко-философским реконструкциям П. Адо [1] и археологическим «раскопкам» и генеалогическим проектам М. Фуко. Ныне тема заботы занимает одно из ведущих мест в гуманитарном дискурсе, получая психологическую, социологическую [9], педагогическую проекции. Для философии значимым выступает искусство балансирования между этими установками, которое позволяет преодолевать барьеры абстрактное/конкретное, индивидуальное/коллективное, теоретическое/практическое, инновационное/традиционное и др. Движение между установками «познать» и «позаботиться», на наш взгляд, позволяет философии сохранять значение и смысл как для каждого конкретного человека, так и для общества и истории в целом, проблематизируя смысл и значение и определяя их в конкретных историко-культурных условиях.

Очевидно, что «себя» в формулировках этих философских установок не может быть случайным совпадением. Мы считаем, что возвратное местоимение «себя» может быть понято как в индивидуальной перспективе, когда мыслитель описывает собственные впечатления (например, Р. Декарт в «Рассуждениях о методе»), так и в обобщённом виде (М. Фуко). Таким образом, «себя» не сужает, а расширяет спектр философских интуиций и задаёт пространство философского дискурса.

Философы работают в перспективе установок «Познай себя» и «Позаботься о себе», производя трансформации (рождение, перестановка, смещение, соединение, разделение и др.) фигур мысли в режимах, которые Ж. Делёз в «Различии и повторении» назвал «оседлый *potos*» и «кочевой *potos*» [5]. Первый режим из названных описывает пространство познания и практического действия, в котором распределение поверхности происходит посредством жёсткой фиксации пределов, границ. Организация порядка и структура этого *potos* напоминают

устройство внутреннего убранства любого традиционного дома, где у каждого предмета есть свой статус и одно раз и навсегда закреплённое значение и способ использования. Это даже скорее не пространство, а территория, в которой устоявшийся неизменный пейзаж, иерархичный порядок и принципиальная неизменность, невозможность изменений. Как это относится к философскому дискурсу? «Оседлый» *potos* в философии — это свай институциональных теорий, «ключевые» слова масштабных концепций, идей, метафоры и образы, схемы, которые составляют своеобразный каркас в сознании и мышлении самих авторов, и одновременно предстают как «осадок» в сознании аудитории этих мыслителей. Распределение смыслов и значений в «оседлой» территории таково, что невозможно изъятие, перемещение, трансформация, в противном случае неизбежен распад всего смыслового пространства. Мы знаем множество тому примеров из истории философской мысли, среди которых доказательство бытия Бога Ф. Аквинского, «призраки» Ф. Бэкона, звёздное небо над головой и нравственный закон внутри И. Канта, базис и надстройка К. Маркса, «кочерга» Л. Витгенштейна и др.

Второй режим распределения смыслов и значений в философском дискурсе, «кочевой» *potos* характеризуется принципиальной подвижностью, изменчивостью, текучестью. Смыслы и значения в этом режиме как бы не занимают места, а беспрестанно обыгрывают их, играют местами, которые могут занять или освободить. В противоположность законам арифметики, здесь можно зафиксировать тот случай, когда от перемены мест слагаемых сумма меняется и рождается совершенно новое, ранее не видимое пытливному философскому уму. «Здесь уже больше нет раздела распределяемого, но, скорее, распределение распределяющихся в пространстве» [5, с. 55], — так описывает «кочевой» *potos* Ж. Делёз. Ключевые понятия, сюжеты, смыслы высказываний, как и собственно сами значения слов в этой территории, предстают как элементы игрового процесса, границы и порядок игры устанавливаются при этом каждый раз заново. Это игра не на победу. Суть её не в том, чтобы одержать верх над кем-то, кто уже давно закончил создание своей теории, но в том, чтобы создавать новое пространство, ареал обитания новых идей, концептов, смыслов. В этом кочевье рождается простор, где индивид и мир, где способы самопонимания и осмысления, где процессы и узнавания, и заботы бытуют совершенно иным образом, чем в «оседлом» режиме.

«Кочевой» *potmos* философского дискурса вовсе не итог длительного скучания философского ума, не художественный вымысел или литературная метафора, но реальность, в которой слово имеет перформативный характер. Объектами смещения, сдвига, игры, переформулировки выступает содержание «оседлого» *potmos*.

Мыслитель, решающий произвести сдвиг в устойчивом корпусе теории, может затрагивать лишь малую часть, может претендовать на пересмотр всей фундаментальной конструкции, но в любом случае он занят тем, что отправляется «кочевать» с устойчивыми значениями, так возникает сама возможность новых смыслов, значений, подходов и др. Это и есть опыт самокритики в философском дискурсе. Впоследствии «кочевник» может «осесть», но философский путь продолжит следующий рискующий мыслитель. Балансировка, танец, искусство лавирования между оседлостью и кочевьем, между традиционным и новым требует от мыслителя как экзистенциальной вовлеченности в дело, так и колоссальной компетентности. Критический настрой — вот то, что позволяет состояться такой трудной работе.

Рассмотрим предметно понятие «критика» в философском дискурсе с учётом всех названных обстоятельств. Для классической философии апологет этой установкой — И. Кант. Критиковать для него — значит «раскапывать» основания и отвечать на вопрос «Как возможно?» Трудно переоценить значение критики для философских рассуждений великого немецкого мыслителя: «Одно несомненно: кто раз отведал критики, тому навсегда будет противен всякий догматический вздор, которым он прежде должен был довольствоваться, не находя лучшего удовлетворения для потребностей своего разума» [7, с. 190]. Определённость ответа на вопрос о возможности связана с априорными аналитическими и апостериорными синтетическими суждениями, но существенные затруднения возникли с определённостью априорных синтетических [7, с. 90–91]. Несмотря на прошедшие 200 лет, задача поиска условий возможности априорных синтетических суждений так и не решена. В этой коллизии налицо одновременно «оседлый» и «кочевой» *potmos*, последний ускользает и тем самым составляет поле для игр разума и квинтэссенцию интриги кантовского философского наследия, точку, из которой разворачивается пространство для новых открытий, игры значений и смещений.

Значительный вклад в критику философии и богатый опыт самокритики принадлежит

К. Марксу. Фундаментальный анализ социально-экономических отношений середины XIX в. является базой марксистской теории, ключевыми словами в которой выступают «базис», «надстройка», «труд», «прибавочная стоимость» и др. Отметим, что Маркс, занятый созданием «всесильного и верного» учения, предостерегал от абсолютизации критического подхода [10]. Он утверждал, что «..критика не есть какая-то абстрактная, потусторонняя личность, стоящая вне человечества; она — действительная человеческая деятельность индивидуумов, являющихся активными членами общества, которые, как люди, страдают, чувствуют, мыслят и действуют» [10]. Иными словами, критика — это не только работа с чистыми понятиями, но и практическая жизнедеятельность людей, проявляющаяся в конкретных актах действия. Отсюда очевиден «практический» поворот, который совершает Маркс в философии. История марксистского наследия в философии может служить ещё одной иллюстрацией соотношения «оседлого» и «кочевского» *potmos*: постулаты его социально-экономической теории наряду с призывом «изменить мир» как бы «осели» в фундаменте философского дискурса, тогда как собственно критика капиталистических отношений волнообразно заполняет собой общественное сознание, фиксируя новые вызовы, риски и прорывы социальной жизни.

Не будет преувеличением утверждать, что Ф. Ницше — самый жёсткий критик философии, культуры и общества на рубеже XIX–XX вв. Открытая им «школа подозрения», требование «переоценки всех ценностей», самокритика в публичном пространстве [12, с. 48–57] осуществляются через апелляцию к нигилизму. Многочисленные трактовки нигилизма в целом могут позволить его определить, как такую мыслительную процедуру, установку сознания, которая приводит через отрицание к стагнации жизненных волевых начал бытия. Остановка, тотальная статика характеризует мир нигилизма: территории размечены и заняты, движение невозможно, ценности в иерархии и более никак не существуют, вершиной этой иерархии выступает такой же неподвижный абсолютизм. «Иллюзия опоры на рисованные идеалы обманывает обманутых», — отмечает в этой связи В. Библихин [3, с. 331]. Тотальность «оседлости» как в теоретическом, так и в практическом отношении вызывает не просто критику, но бурный протест Ф. Ницше. Освобождение от «антижизни», производимой нигилизмом, — главная задача его философии. Он не останавливает

ся на раскапывании оснований «антижизни», но предлагает другую оптику видения мира, устанавливает возможность иного соотношения пространства и времени, бытия и становления, утверждения и отрицания.

Блестящие перспективы рисует философ тому, кто отважится на сдвиг, смещение, трансформацию устойчивых образцов: философия станет опознаваема как «весёлая наука», культуре будет вновь возвращена подвижность и лёгкость, а индивиду будет по силам принять иного рода тяжесть — величайшую тяжесть «вечного возвращения» [11, с. 660]. В философии Ф. Ницше, взаимно переплетаясь и освобождаясь друг от друга оседлый и кочевой помос составляют ткань вечно становящегося, но никогда не ставшего равным самому себе бытия, ибо «не живёт лишь то, что остаётся равным самому себе» [6, с. 194].

Разбор знаменитых критиков философии — задача, оказавшаяся посильной для французского мыслителя Ж. Делёза. В «Логике смысла» автор предпринимает попытку, в том числе, и избавиться от «смертельной серьёзности», характеризующей философию И. Канта. Теория капитализма получает новое прочтение и радикально трансформируется в «Анти-Эдип: капитализм и шизофрения». Основательный разбор возможностей игры и лёгкости мысли Ницше представлены в одноименной книге Ж. Делёза. Подробный анализ этих произведений не входит в решение нашей исследовательской задачи, но можем утверждать, что все эти тексты связывает не только единое авторство. Автор воплощает в философской работе «кочевой» помос, не оставляя камня на камне от «оседлого». Благодаря Делёзу голос философии обрёл в XX в. лёгкость и блеск; идеи и сюжеты, им формируемые, предстают пред нами словно произведения искусства, что он сам вместе с Ф. Гваттари и утверждает: «...философия — это искусство формировать, изобретать, изготавливать концепты» [4, с. 10]. Эти произведения и идеи характеризуются бесконечным движением, природа которого не корпускулярная, а скорее волновая, движения анонимны и бестелесны, то есть не привязаны ни к каким субъектам, функциям, целям, а тем, кому удаётся рассмотреть эти произведения легко признать — это событие, а не вещь или сущность.

Опыт критической работы составляет нерв, суть философского размышления, каких бы тем оно не касалось. Фундаментальные направления философских рассуждений о красоте, морали, истине, обществе, бытии, политике

и других сферах, объединяет именно критическая установка, балансировка между оседлостью и кочевьем, готовностью отправиться в путь за новым, ещё не видимым, но уже намечаемым следом. М.К. Мамардашвили много говорил о «самопонятности» философии, о возможности её узнавания среди тысяч других текстов и одновременно о трудности формулировки того, почему философия узнаваема, очевидна даже для неподготовленного читателя, слушателя. Возможно ответ состоит в том, что решиться на рискованное существование, на бытие на границах между постоянным «раскапыванием» оснований и открытием новых пространств философия может как никто иной. И это производится тщательным усилием, кропотливой работой познания и заботы философии, в том числе, и о самой себе. Подавая пример самокритики другим отраслям познания, социальной практике и индивидам, философия продолжает дело, начатое Сократом, неизменно узнаваемая, критикуемая и онтически значимая.

Список литературы

1. Адо П. Что такое античная философия? / пер. с фр. В.П. Гайдака. М.: 1999.
2. Бауман З. Текучая современность: пер. с англ. / под ред. Ю.В. Асочакова. СПб., 2008.
3. Библихин В. Ницше в поле европейской мысли // Ницше и современная западная мысль: сб. статей / под ред. В. Каплуна. СПб.; М., 2003.
4. Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? / пер. с фр. С.Н. Зенкина. М.; СПб., 1998.
5. Делёз Ж. Различия и повторение; пер. с фр. Н.Б. Маньковской, Э.П. Юровской. СПб., 1998.
6. Зотов А.Ф. Современная западная философия: учебник. М., 2001.
7. Кант И. Прелегомены ко всякой будущей метафизике, могущей появиться как наука // Кант. И. Сочинения: в 6 т. / под общ. ред. В.Ф. Асмуса, А.В. Гулыги, Т.И. Ойзермана. М., 1966. Т. 4.
8. Кант И. Что такое просвещение // Кант. И. Сочинения: в 6 т. / под общ. ред. В.Ф. Асмуса, А.В. Гулыги, Т.И. Ойзермана. М.: Мысль, 1966. Т. 6.
9. Критическая социология заботы: перекрёстки социального неравенства: сборник статей / под ред. Е. Бороздиной, Е. Здравомысловой, А. Темкиной. СПб., 2019.
10. Маркс К., Энгельс Ф. Корреспонденция критической критики [Электронный ресурс]. Святое семейство или критика критической критики. Против Бруно Бауэра и компании. Режим доступа: https://www.marxists.org/russkij/marx/1844/holy_family/08.htm. Дата обращения: 10.04.2021.
11. Ницше Ф. Весёлая наука // Ницше Ф. Сочинения в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1990.

12. Ницше Ф. Рождение трагедии, или эллинство и пессимизм / Ницше Ф. Сочинения в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1990.
13. Фуко М. Технологии себя // Логос. 2008. № 2(65). С. 96–123.
14. Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В.В. Библихина. М.: Ad Marginem, 1997.

References

1. Ado P. Chto takoe antichnaya filosofiya? Transl. from French V.P. Gaidamak. Moscow; 1999. (In Russ.)
2. Bauman Z. Tekuchaya sovremennost'. Transl. from Engl. Ed. by Yu.V. Asochakov. Saint Petersburg; 2008. (In Russ.)
3. Bibihin V. Nitshe v pole evropeiskoi mysli. In: Nitshe i sovremennaya zapadnaya mysl': sbornik statei. Ed. by V. Kaplun. Saint Petersburg; Moscow; 2003. (In Russ.)
4. Delyoz Zh, Gvattari F. Chto takoe filosofiya? Transl. from French S.N. Zenkin. Moscow; Saint Petersburg; 1998. (In Russ.)
5. Delyoz Zh. Razlichie i povtorenie. Transl. from French N.B. Man'kovskaya, E.P. Yurovskaya. Saint Petersburg; 1998. (In Russ.)
6. Zotov A.F. Sovremennaya zapadnaya filosofiya. Textbook. Moscow; 2001. (In Russ.)
7. Kant I. Prolegomeny ko vsyakoi budushchei metafizike, mogushchei yavitsya kak nauka. In: Kant I. Sochineniya: v 6 t. Ed. by V.F. Asmus, A.V. Gulygi, T.I. Ojerman. Moscow; 1966. Vol. 4. (In Russ.)
8. Kant I. Chto takoe prosveshchenie In: Kant I. Sochineniya: v 6 t. Ed. by V.F. Asmus, A.V. Gulygi, T.I. Ojerman. Moscow; 1966. Vol. 6. (In Russ.)
9. Kriticheskaya sociologiya zaboty: perekryostki social'nogo neravenstva: sbornik statei. Ed. by E. Borozdinaya, E. Zdravomyslova, A. Temkina. Saint Petersburg; 2019. (In Russ.)
10. Marks K, Enegels F. Korrespondentsiya kriticheskoi kritiki [Internet]. Svyatoe semeistvo ili kritika kriticheskoi kritiki. Protiv Bruno Bauera i kompanii. Available from: https://www.marxists.org/russkij/marx/1844/holy_family/08.htm. Accessed: 10.04.2021. (In Russ.)
11. Nitshe F. Vesolyaya nauka. In: Nitshe F. Sochineniya v 2 t. Vol. 1. Moscow: Mysl'; 1990. (In Russ.)
12. Nitshe F. Rozhdenie tragedii, ili ellinstvo i pessimism. In: Nitshe F. Sochineniya v 2 t. Vol. 1. Moscow: Mysl'; 1990. (In Russ.)
13. Fuko M. Tekhnologii sebya. Logos. 2008;(2(65)):96–123. (In Russ.)
14. Heidegger M. Bytie i vremya. Transl. from Germ. V.V. Bibikhin. Moscow: Ad Marginem; 1997. (In Russ.)

■ Информация об авторе

Елена Николаевна Болотникова — кандидат философских наук, доцент кафедры государственного и муниципального управления и правового обеспечения государственной службы. АНО ВО «Университет МИР», Самара, Россия. E-mail: vlad_lena@mail.ru

■ Information about the author

Elena N. Bolotnikova — Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department, Samara, Russia. E-mail: vlad_lena@mail.ru

ЕЩЁ РАЗ О ПРЕДМЕТЕ СОЦИАЛЬНОГО ПОЗНАНИЯ

Т.В. Борисова

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования
«Самарский государственный технический университет», Самара, Россия

Для цитирования: Борисова Т.В. Ещё раз о предмете социального познания // Аспирантский вестник Поволжья. 2021. № 7–8. С. 35–39. DOI: <https://doi.org/10.55531/2072-2354.2021.21.4.35-39>

Поступила: 13.09.2021

Одобрена: 23.09.2021

Принята: 30.09.2021

■ В статье рассматривается проблема предмета социального познания, актуализируются все стороны наличного бытия. Философским основанием социального познания выступают теоретико-методологические программы, схемы, а также их инструментарий. Высказывается идея, что предметом служит социальная реальность, а не общество. Анализируются различные модели социальной реальности: деятельной, идеалистической, натуралистической и феноменологической. В рамках методологической программы, так называемой, «новой социальной онтологии» (критический реализм) происходит возрождение к теоретическим истокам социальной метафизики, с её идеями об объективности существования социальной реальности и анализом каузальных связей в социальных процессах. При этом учитывается плюрализм каузальных объяснений.

■ **Ключевые слова:** предмет социального познания; модели социальных реальностей; социальная метафизика; общество.

ONCE AGAIN ABOUT THE SUBJECT OF SOCIAL KNOWLEDGE

T.V. Borisova

Samara State Technical University, Samara, Russia

For citation: Borisova T.V. Once again about the subject of social knowledge. *Aspirantskiy Vestnik Povolzh'ya*. 2021;(7-8):35–39. DOI: <https://doi.org/10.55531/2072-2354.2021.21.4.35-39>

Received: 13.09.2021

Revised: 23.09.2021

Accepted: 30.09.2021

■ The article deals with the problem of the subject of social cognition; all aspects of existing existence are actualized. Philosophical basis of social cognition theoretical and methodological programs, schemes, as well as their tools. The idea is expressed that the subject is social reality, not society. Various models of social reality are analyzed: active, idealistic, naturalistic and phenomenological. Within the framework of the methodological program of the so-called “new social ontology” (critical realism), there is a revival to the theoretical origins of social metaphysics, with its ideas about the objectivity of the existence of social reality and the analysis of causal connections in social processes. The pluralism of causal explanation takes into account.

■ **Keywords:** subject of social cognition; models of social realities; social metaphysics; society.

Известно, что философским основанием социального познания выступает теоретико-методологический аппарат. Опираясь на его схемы разрабатываются различные модели социальных процессов. Демаркационными точками этого моделирования является решение вопросов: что конкретно моделируется: общество, социальная реальность, феномены социального или процессы? В процессе ответов на эти вопросы определяется специфика социального познания в чёткой и ясной форме. Но за этой чёткостью может скрываться смутная угроза методологического рассеивания эпистемологических границ концептов: общества, социальной реальности, феномена

и процесса. Каждый из этих концептов по своему содержанию способен корреспондировать предмет социального познания. В итоге не ясно: эти концепты в своей совокупности выступают предметом социального познания или каждый из них по отдельности может претендовать на эту почётную роль...

В многочисленной литературе по социальному познанию его предметом выступает общество как таковое с его феноменами и процессами. Заметим, что в метафизическом аспекте социально-философская рефлексия изучает не общество, а социальное бытие как сущее, развёрнутое в пространстве и времени. Само социальное бытие всегда

представлено бытийностью вещей, их качествами и смыслами в рамках человеческой деятельности. Поэтому частично можно согласиться с точкой зрения известного философа и социолога Макса Вебера. Он считает, что предметом социального познания выступает культурно-значимая индивидуальная действительность [2, с. 372]. С позиции его философии именно ценности и смыслы конституируют культурную действительность, в рамках которых человек осуществляет свой выбор. Эпистемологический акцент здесь ставится на методологии единичного и индивидуального в социальном познании. Но где же здесь представлено общество в его всеобщем, закономерном развитии? Общество не видно, оно исчезает из горизонтов социального познания. При этом Вебер не отрицает, что культурная индивидуальная действительность исторически процессуальна в своём развитии и преобразовании. С другой стороны, в учении Макса Вебера явно прослеживается ценностно-смысловая доминанта в развитии социального бытия и жизни человека.

Выскажем предположение, что смыслы и ценности *задают качество* воспроизведения человеческого бытия. А вот организует и гарантирует это качество именно общество. Другими словами, смыслы и ценности задают жизнь, а общество эту жизнь организует.

Известно, что в современной социально-философской литературе понятия общество, социальное, социальная реальность часто употребляются как синонимы. Согласимся с тем, что любая социальность, будь то социальная реальность или общество, имеют общую константу: они формируются и функционируют посредством системы отношений, возникающей в процессе совместной деятельности людей. Но некоторые учёные проводят различие между понятиями общество и социальная реальность. Например, философ К.С. Пигров отмечает: «Социальная реальность как множественность является бытием отношений, а не вещей» [6, с. 80]. Получается, что целеполагание человека связано только с построением отношений. А вещи выносятся за скобки социальной реальности. Но в рамках социальности система связи существует ни только «через людей», но и существует через то, что «рядом с людьми» или «над ними». Поэтому социальная реальность более широкое понятие, чем общество. Социальная реальность включает весь спектр взаимоотношений по поводу производства и потребления вещей, их присвоение, целеполагание смыслов и ценностных установок. Конечно, человек, вступая в конкретные социальные отношения,

может не задаваться «высокими материями». По поводу смысла жизни, то есть как ему жить и зачем ему жить. Но подспудно каждый человек понимает, что смысл жизни состоит в том, чтобы жить, а высшая ценность — это сама жизнь.

Таким образом, в социальной реальности актуализируется весь спектр наличного бытия. Поэтому социальная реальность может «достойно» выступить в качестве предмета социального познания.

Известно, что в «классических» теориях социальной философии утвердилась традиция редуцирования социальной реальности только к материальному. Логическим основанием данного подхода становится сведение любой реальности к материи, материальным процессам и явлениям, при этом актуализируется идея их объективного существования. Согласимся, что данная позиция — суть монизма, в его узконаправленном варианте. В исследовательском поле «узкого монизма» невозможно проследить всю специфику пространственно-временных изменений социального бытия. В частности, «за скобками узкого монизма» остаётся анализ многоцветной палитры объектно-субъектных, субъектно-объектных и субъектно-субъектных взаимодействий. Вектор исторических возможностей развития социума и человека так же трудно проследить.

Итак, первый вывод сделан: предметом социального познания выступает социальная реальность, специфика которой проявляется не только в содержательной сложности её многоаспектных уровней и взаимодействий, но и в обосновании константной основы социальной реальности. Это обоснование может внести ясность в дискуссионную проблематику о соотносительности различных видов социальной реальности.

Постулируем, что философскими основаниями социального познания выступают теоретико-методологические схемы (методология, подходы, исследовательский инструментарий и т. д.). Опираясь на них, исследователь способен разработать собственную модель социальной реальности и обосновать её субстанциальную константу. Исходя из постулата, что социальное бытие — это множество реальностей, проведём их сравнительный анализ. Учтём, что каждая социальная реальность детерминирована конкретным социокультурным контекстом. Раньше всего сформировалась идеалистическая модель социальной реальности. Она определялась социокультурным контекстом Средних веков. Например, о ней говорит известный философ Аврелий Августин [7, с. 606]. Хотя

о духовных началах общества говорил ещё Платон (Аристотел).

Константой идеалистической модели социальной реальности выступает вертикаль устремлённости к Богу, Абсолюту Всеобщего. Реалистическая модель социальной реальности представлена в трудах русских философов, которые рассматривают социальную реальность через призму организационных принципов Церкви и Соборности.

В целом в идеалистической модели социальной реальности бытие структурируется не через концепт необходимости, а через свободу выбора между Богом и человеком.

Наибольший интерес представляет анализ натуралистической (природной) модели социальной реальности. Особенно актуальна она сегодня, в связи с ситуацией мировой пандемии COVID-19. Существенную роль в формировании этой модели сыграли идеи дарвинизма и социобиологии. Базовой константой этой модели выступает природа как совокупность механизмов биологической популяции. Культура в этой ситуации выступает модификациями этих механизмов.

Подчеркнём, что на современном этапе развития цивилизации статус натуралистической модели социальной реальности значительно повысился. Это связано с успешными разработками в области гено-культурной эволюции, а также упомянутая ситуация с пандемией. Эти обстоятельства наглядно продемонстрировали конституирующую роль природных факторов в расстановке жизненных и культурных приоритетов.

Деятельная модель социальной реальности формировалась в контексте новоевропейской цивилизации и галилеевской науки. Истоки формирования этой модели можно увидеть в трудах Дж. Вико. Наиболее активно эта модель стала продуцироваться в экономических науках и теории марксистской философии.

Константным основанием этой модели является деятельность человека, в рамках которой создаётся новая, культурная реальность, отличная от природы. Механизмы социальных изменений, с точки зрения этой модели, находится именно в деятельности человека, в рамках которой все социальные отношения между людьми, объектами, вещами, целями, идеями, социальными интересами. Так как анализ исторической динамики способа производства и материальных благ, диалектика объективных и субъективных факторов этого процесса подробно изучена во многих философских исследованиях, то останавливаться на этом анализе, с нашей точки зрения, не имеет особого смысла.

Подчеркнём, что, работая с деятельной моделью социальной реальности, исследователь исходит из методологической установки, которая утверждает, что изучать социальную реальность нужно исходя из неё самой, игнорировать влияние на неё со стороны Абсолюта или любого трансцендентального. Если существование в социальной реальности проявляется через социальные отношения, то как можно обнаружить бытие социальных отношений в деятельности человека?

Выскажем предположение, что социальные отношения как способы бытия можно обнаружить в «условных матрицах». Это матрицы: собственной деятельности человека, социального действия и согласованной «пересборки акторов». Проведём сравнительный анализ каждой матрицы. В матрице непосредственной деятельности осуществляются процедуры взаимодействия субъектов по поводу производства и потребления объекта, целеполагающее функционирование которого осуществляется «...материально идеальным или идеально-знаковым способом...» [1, с. 30]. Бытие этого функционирования имеет свою историю и разворачивается не только в социальном пространстве, но и в социальном времени. Можно утверждать, что матричное бытие непосредственной деятельности — процессуально.

Сегодня популярна теория акторно-сетевой реальности, в которой «матрица согласованной пересборки акторов» выступает основанием социальной реальности. В этой теории социальное, социальная реальность измеряется только сетью акторов, которые «рассеивают» места в сети социального пространства. В результате рассеивания объекта и субъекты отождествляются в акторе, который самоидентифицирует себя как с вещью, так и с самим собой [3, с. 210]. В результате «пересборки акторов» из социальной реальности исчезают все оппозиции объектно-субъектных и субъектно-объектных отношений. С повестки дня снимается доминанта социального времени, в сети реальности остаются только места и их траектории в пространстве.

В итоге теория акторно-сетевой реальности объективно отразила те трансформации в обществе, которые произошли в результате знаменитой информационной революции.

Феноменологическая модель социальной реальности вообще отказывается от какого-либо допущения субстанциональной основы в существовании социальной реальности. Поэтому бесполезно говорить о наличии причинных (каузальных) связей внутри этой модели реальности. Взаимосвязи существуют

только в организованных актах интересубъективных и интерпретационных процедурах сознания, с помощью которых конструируется ментальность и идеология. В целом в рамках исследования этой модели аналитик получает возможность изучать социальную реальность тоже как бы изнутри, исходя из самой себя. При этом конструирование социальной реальности феноменов осуществляется исследователем в рамках исследовательской программы отождествления бытия и сознания.

Обобщая, ещё раз подчеркнём, что в методологии идеалистической и феноменологической социальной реальности полностью снимается проблема о наличии любой социальной реальности как объективной. Существующие сегодня исследовательско-методологические программы или жёстко сводят социальную реальность к фактологической эмпирике, что заставляет исследователя жёстко верифицировать любое знание о социальной реальности (позитивизм), или программы герменевтики и феноменологии призывают к отходу от объективного существования социальной реальности и постулируют исследовать социальную реальность как совокупность субъективных смыслов или феноменов. В конечном счёте это приводит к масштабированию установок релятивизма в социальном познании. Поэтому сегодня многие социальные философы возвращаются к так называемой методологической программе реализма. В социальном познании эта программа позволяет признать реальность объективного существования социальных процессов: исторической преемственности в развитии общества и признания каузального (причинного) в развитии сложных социальных процессов [5, с. 35–42]. Позиция социального реализма интересна ещё тем, что позволяет анализировать социальные процессы реальности с позиции не только одной причины, что было характерно для «классического знания», но с позиции плюрализма каузальных объяснений одного и того же социального события или факта. Это позволяет выстраивать более точные социальные прогнозы и проекты с учётом возможных угроз и рисков.

Сегодня всё большую актуальность приобретает виртуализация общества. Возникла новая реальность — виртуальная, которая стала частью среды обитания человека. Многие учёные подчёркивают, что виртуальная реальность есть результат развития человека — машинного континуума человека. Эта реальность становится результатом взаимодействия человека и электронной техники. При этом отмечается, что стирается

грань между физической и психической реальностью человека [4, с. 28–35]. Перед социально-философской рефлексией встала задача выяснить соотносительность между существующими моделями социальной реальности и новой виртуальной реальностью.

С одной стороны, виртуальная реальность как результат развития техники является порождением социума. С другой стороны, нарастает соблазн предать виртуальной реальности константную самостоятельность. Возникает проблема иерархических уровней, так как содержание виртуальности и сама константность образуют категориальную оппозицию. Решение этой проблемы связано, на наш взгляд, с разработкой чётких критериев в демаркации между воображаемой, желаемой реальностью, представленной в «сети» (Instagram) и действительностью. При этом необходимо учитывать, что в метафизическом плане виртуальные объекты существуют только актуально, только «здесь и сейчас», то есть виртуальные объекты не определены временной константностью.

Выскажем предположение, что появление новой виртуальной реальности может изменить традиционные методологические, исследовательские парадигмы. Какие будут новые парадигмы — покажет будущее развитие философской мысли.

Суммируя сказанное, сделаем выводы:

- 1) предметом социального познания выступает социальная реальность, в которой актуализируются все стороны наличного бытия;
- 2) философским основанием социального познания выступают теоретико-методологические программы, схемы, а также их инструментарий. Соответственно этим программам и выбранному инструментарию аналитик разрабатывает собственную модель социальной реальности с логическим обоснованием доминирующей константы;
- 3) сравнительный анализ деятельной, идеалистической, натуралистической и феноменологической социальных реальностей показал их существенное различие структурного содержания и константных оснований;
- 4) в рамках методологической программы, так называемой новой социальной онтологии (критический реализм), происходит возрождение к теоретическим истокам социальной метафизики, с её идеями об объективности существования социальной реальности и анализом каузальных связей в социальных процессах. При этом учитывается плюрализм каузальных объяснений.

Список литературы

1. Борисов В.Н., Духанин В.Н. Формирование научного знания в социально-экономическом исследовании. Саратов, 1974.
2. Вебер М. Избранные произведения. Пер. с нем. / под. общ. ред. Ю.Н. Давыдова. М., 1990.
3. Латур Б. Пересборка социального. Введение в акторно-сетевую теорию / пер. с англ. И. Полонской. М., 2014.
4. Маслиева О.В., Назиров А.Э. Феномен виртуальной реальности // Философия и гуманитарные науки в информационном обществе. 2018. № 3 (21). С. 28–35.
5. Орехов А.М. Критический реализм как альтернативная онтология в междисциплинарных исследованиях // Вестник Самарского государственного университета. Серия Философия. 2019. № 2(2). С. 35–42.
6. Пигров К.С. Социальная философия: курс лекций / под ред. В.А. Конева. Самара, 1996.
7. Антология мировой философии: в 4 т. Т. 1. Философия древности и средневековья. М.: Мысль, 1969. С. 582–606.

References

1. Borisov VN, Dukhanin VN. Formirovanie nauchnogo znaniya v social'no-ekonomicheskom issledovanii. Saratov; 1974. (In Russ.)
2. Weber M. Selected works. Transl. from Germ. Ed. by Yu.N. Davydov. Moscow; 1990. (In Russ.)
3. Latour Br. Peresborka social'nogo. Vvedenie v aktorno-setevuyu teoriyu. Transl. from Engl. I. Polonskaya. Moscow; 2014. (In Russ.)
4. Maslieva OV, Nazirov AE. The phenomenon of virtual reality. *Philosophy and Humanities in Information Society*. 2018;(3(21)):28–35. (In Russ.)
5. Orekhov AM. Critical realism as an alternative ontology in interdisciplinary research. *Vestnik of Samara State Technical University. Series Philosophy*. 2019;(2(2)):35–42. (In Russ.)
6. Pigrov KS. Social'naya filosofiya: kurs lekci. Ed. by V.A. Konev. Samara; 1996. P. 80. (In Russ.)
7. Antologiya mirovoj filosofii: v 4 t. Vol. 1. Filosofiya drevnosti i srednevekov'ya. Moscow: Mysl'; 1969. P. 582–606. (In Russ.)

■ Информация об авторе

Татьяна Вадимовна Борисова — доктор философских наук, доцент, доцент кафедры философии и социально-гуманитарных наук. ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет», Самара, Россия. E-mail: borisovatva@yandex.ru

■ Information about the author

Tatyana V. Borisova — Doctor of Philosophy, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Philosophy and Social Sciences and Humanities. Samara State Technical University, Samara, Russia. E-mail: borisovatva@yandex.ru

НОМО PSYCHOTHERAPEUTICUS, ИЛИ ПСИХОТЕРАПИЯ В ОТРАЖЕНИИ СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ

А.М. Зотов

Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования
«Самарский национальный исследовательский университет имени академика С.П. Королёва»,
Самара, Россия

Для цитирования: Зотов А.М. *Homo psychotherapeuticus*, или психотерапия в отражении современной философии // Аспирантский вестник Поволжья. 2021. № 7–8. С. 40–48. DOI: <https://doi.org/10.55531/2072-2354.2021.21.4.40-48>

Поступила: 04.10.2021

Одобрена: 11.10.2021

Принята: 22.10.2021

■ Психотерапевтические практики всегда имеют в своей основе теории личности. Столетний опыт психотерапии показал сравнительно равную эффективность различных направлений. Может ли философская антропология помочь в исследовании парадокса эквивалентности? Могут ли специалисты в своих поисках шагнуть за пределы привычного психотерапевтического дискурса в понимании субъекта психотерапии? В статье исследуется связь между «судьбой субъекта» в философии XX в. и вопросами персонологии в психотерапии. Статья адресована философам, психологам, педагогам, тем специалистам, которые реализуют персоналистский подход в своей практике.

■ **Ключевые слова:** философская антропология; психотерапия; личность; парадокс эквивалентности; *homo psychotherapeuticus*.

HOMO PSYCHOTHERAPEUTICUS, OR PSYCHOTHERAPY IN THE REFLECTION OF CONTEMPORARY PHILOSOPHY

A.M. Zotov

Samara National Research University, Samara, Russia

For citation: Zotov AM. *Homo psychotherapeuticus*, or psychotherapy in the reflection of contemporary philosophy. *Aspirantskiy Vestnik Povolzh'ya*. 2021;(7-8):40–48. DOI: <https://doi.org/10.55531/2072-2354.2021.21.4.40-48>

Received: 04.10.2021

Revised: 11.10.2021

Accepted: 22.10.2021

■ Psychotherapeutic practices are always based on personality theories. The century-old experience of psychotherapy has shown relatively equal effectiveness of various directions. Can philosophical anthropology help in the study of the equivalence paradox? Can specialists in their search step beyond the usual psychotherapeutic discourse in understanding the subject of psychotherapy? The article examines the connection between the “fate of the subject” in the philosophy of the XX century and the issues of personology in psychotherapy. The article is addressed to philosophers, psychologists, educators, those specialists who implement a personalistic approach in their practice.

■ **Keywords:** philosophical anthropology; psychotherapy; personality; equivalence paradox; *homo psychotherapeuticus*.

Актуальность

Четвёртый вопрос Канта «Что такое человек?» имеет для психотерапевта сугубо практический характер. В начале каждой психотерапии специалисту приходится отвечать на сформулированный таким образом вопрос и каждый раз исключительно — «Что такое этот человек?», сидящий напротив и нуждающийся в помощи. Любые гипотезы, которые могут возникнуть при размышлении над этим

вопросом, сразу же проверяются практикой — в этом, возможно, коренное отличие психотерапии от философии. Учитывая такую постановку вопроса, психотерапевту приходится быть в некоторой степени антропологом, если он собирается помогать не только в формате выученных гипотез, принадлежащих к сформированным парадигмам, и если он видит перед собой уникального человека, вписанного в систему значимых отношений

и смыслов, а не только патологически работающую, «сломавшуюся» систему, набор синдромов и нозологий. Поэтому с понимания своего визави начинается вся психотерапия. В чём здесь скрывается проблема? Почему сейчас для эффективной психотерапии недостаточно быть адептом какого-либо признанного течения? *Столетие психотерапевтической практики показало, что эффективность разных психотерапий примерно одинакова* [14].

У. Стайлз и соавт. [6] описывают «парадокс эквивалентности» в психотерапии — приблизительно равную эффективность лечений, учитывая при этом, что в разных видах терапий существенно различаются отношения между пациентом и психотерапевтом. «До тех пор, пока этот парадокс не будет разрешён, понимание механизмов лечения останется весьма ограниченным» [6, с. 88]. Из этого парадокса следуют сразу несколько вопросов: что мы, специалисты, делаем, если делаем методологически разное, а в итоге выходит примерно одинаковая эффективность?, что именно работает в психотерапии, что нужно сохранить, а что нужно отсечь в практиках помощи пациентам?, как стандартизировать исследования эффективности, какие общие объективные параметры для подсчётов выбрать, и вообще, поддаётся ли психотерапевтическая помощь стандартизации? и т. д. А.И. Сосланд пишет: «Сегрегация известных методов психотерапии на „научно проверенные“ и иные является поводом для главного „научного скандала“ в современном профессиональном сообществе. Среди „непроверенных“ оказались школы с давними традициями, с большим влиянием в профессиональном сообществе. Гештальт-терапия, психодрама, разговорная психотерапия по К. Роджерсу, нейролингвистическое программирование и другие пока официально не признаны и не подлежат оплате по системе медицинского страхования» [16, с. 46] (речь идёт о здравоохранении Германии, похожая ситуация наблюдается и в других странах. — *Прим. автора*).

Во-вторых, проблемой остаётся и усугубляется из-за промедления недостаточная институализация, легитимация психотерапии, которая никак не найдёт себе место среди других наук. Разработка понятийного аппарата, в том числе с опорой на концепт личности, а возможно, и на другие ключевые концепты (контакт, проблема, мотивация, норма, патология и т. д.), требует продолжения. «Психотерапия пребывает в поле напряжения между двумя полюсами. Противопоставление номотетического подхода (генерализирующего) и идеографического (индивидуализиру-

щего) в контексте классификации наук давно стало общим местом. Проблема здесь в том, что оба эти подхода сталкиваются на одном поле. Психотерапия не может фундировать себя как естественно-научная дисциплина, ибо уникальность любой терапевтической ситуации под влиянием множества факторов не уместается в рамки, подходящие для операционализации и количественного исследования. В ней практически невозможна ситуация „экспериментальной воспроизводимости“. С другой стороны, психотерапия функционирует в режиме терапевтических дисциплин, где требуется соответствие критериям полезности, эффективности, отчётности. Эти факторы в значительной степени определяют своеобразие и противоречия в психотерапии как науке, практике, а также внутри профессионального сообщества» [16, с. 49]. Трудности в валидации методов психотерапии связаны не только со сложностью определения соотносимых критериев. Самых разновидностей психотерапии известно уже более 400, описано более 300 синдромов нарушенной психики, и если «поставить себе задачу эмпирическим путём установить, какие виды психотерапии или их сочетания оптимальны для лечения одного расстройства, то придётся опробовать астрономическое количество сочетаний» [6]. Такое количество методов, конечно, акцентирует на себе внимание и заставляет задуматься о сути происходящих процессов, а также снова и снова сподвигает методологов разрабатывать синтетические концепции понимания личности и способы терапевтического изменения её. «Одновременное параллельное существование многочисленных методов, а также постоянное появление новых делает психотерапию дисциплиной с сомнительной легитимностью. Дело обстоит так, что мы, в сущности, не располагаем адекватной технологией анализа различных составных этой дисциплины. Исключительная сложность предмета «человек» оставляет пока неразрешёнными и самые ключевые вопросы, касающиеся специфичности связи «причина – симптом» и связи «симптом – метод» или даже «симптом – приём». Связь между жизненными ситуациями, психическими травмами и их клиническими последствиями весьма свободна» [16, с. 54].

Возможно, экскурс в граничную и, в некотором смысле, «материнскую» для психотерапии область — философию — поможет прояснить основания сложившихся трудностей? Начиная с конца XIX — начала XX в., — со времени появления психотерапии как самостоятельной дисциплины — всё отчётливее

становится идейное взаимообогащение психотерапии и философии. Экзистенциальный, феноменологический, психоаналитический, структуралистский и постструктуралистский подходы в теории и практике в обеих сферах отражают это взаимовлияние, организуя векторы для новых интуиций как для «специалистов по человеческой душе», так и для исследователей вопросов метафизики. Как пример, сегодняшняя философия во многих магистральных направлениях пропитана психоаналитическими идеями, «говорит» на психоаналитическом языке. Работы З. Фрейда и Ж. Лакана в нынешних библиографиях находятся вместе с текстами М. Хайдеггера, Ж.-П. Сартра, Ж.-Ф. Лиотара. А феноменологию К. Ясперса или П. Рикера считают «своей» как в науках о душевном здоровье, так и в философских дискурсах. В предисловии к русскому переводу «Общей психопатологии» Ясперса психиатр Т. Дмитриева пишет: «Методологическую базу работы составили метод дескриптивной психологии (феноменология) Гуссерля и „описательная и расчленяющая психология“ Дильтея, которую Ясперс обозначил термином „описательная психология“. Такой подход дал возможность доступно и чётко описать психические нарушения» [23, с. 3]. Системные взгляды, «экология разума», эпистемология, разрабатываемые Г. Бейтсоном, — ещё один пример «прописки» выдвигаемых идей в обеих сферах.

Сосредоточим своё исследовательское внимание на одном, фундаментальном и сквозном (общем, как для философии, так и для психотерапии) понятии — понятии субъекта. Вопрос о субъекте, о «судьбе» субъекта, — один из ключевых вопросов для обеих дисциплин и практик.

В пространстве психотерапии отдельный субъект (акцептор психотерапевтической помощи) во всей своей полноте представлен со стороны страдания, болезни, проблемы, и рассматривается через соответствующую оптику психологических теорий, то есть через теории личности. Нужно сделать одно уточнение — психотерапевтическая и психологическая помощь рефлексирована в исследуемом вопросе в едином контексте, равноправно, поскольку теоретически основывается на одних принципах, пользуется близкими методологиями, различаясь в практике на уровне целей, задач и контрактов на взаимодействие. В специальной литературе по психотерапии субъект (он же объект воздействия) традиционно обозначен через конструкт личности. Личность является ключевым понятием *везде*, где речь идёт об индивидуальной психотера-

пии. Личность, её структура и проявления, значимые межличностные отношения служат мишенями для лечебных или консультативных процедур [1]. Но разработка практического инструментария (как это традиционно обозначается — личностно-ориентированной психотерапии) невозможна без предшествующей разработки понятия личности. В этом процессе происходит регулярный дрейф идей между философией и психотерапией. В этой связи очевидным кажется предположение, что вместе с идеями перемещаются и проблемы в согласованиях, например во взглядах на личность человека.

Возможно ли продуктивное исследование взаимодействия психотерапевт-пациент в оптике других парадигм, не базирующихся на фундаменте концепта личности?

1. *Homo psychotherapeuticus*

Обозначим субъекта психотерапии вне личностной системы координат, как *homo psychotherapeuticus*, то есть **Человека психотерапевтического**, живущего и определяющего себя в терапевтическом взаимодействии, среде. Выделив особую субъектность — *homo psychotherapeuticus* — вне классического психотерапевтического дискурса, отметим, что сама традиция определения человека через его характерную черту, проявление, активность, деятельность, среду имеет давний характер. К уже известным *homo sapiens*, *homo faber* (М. Шелер, К. Маркс, Х. Арендт), *homo ludens* (Й. Хейзинга), *homo symbolicus* (Э. Кассирер), *homo deus* (Ю. Харари), *homo psychologicus* и т. д. всё добавляются другие, в связи с новыми пониманиями природы человека, его характерных черт, формирующей среды и прочее. В этом плане *homo psychotherapeuticus* стоит ближе всего к *homo psychologicus* [19], при этом концептуально отличаясь по основным пунктам. Для *homo psychotherapeuticus* уже недостаточно обычного психологического языка, определения себя в категориях саморазвития, личностного роста, соблюдения личностных границ, коммуникативных компетенций и т. д. Этот субъект в большей степени медиализирован [8], всё больше в его речи «психиатрии»: «шизик», «психопат», «пограничник», «аутист», «абьюзер», «лудоман», «параноик», «нарцисс»... Своё состояние он определяет через «депрессию», «невроз», «психоз», «стресс». Self-harm, самоповреждения, становятся характерными стигмами этого субъекта не только в связи с душевными расстройствами, но и в качестве знака принадлежности к мейнстриму. Среда этого субъек-

екта тоже наделяется психотерапевтической силой и контекстом. Как грибы растут специалисты йога-терапии, терапии картами Таро, ассоциативными картами, ландшафтом, парусным спортом, животными (канис- и иппотерапия), танце-двигательной психотерапии, танатотерапии, песочной терапии, трансформационных игр и т. д. Психотерапевты, в свою очередь, всё чаще посещают (что уже предписывается этическим кодексом специалиста) личные терапии, супер- и интервизии, балинтовские группы и проч.

Так кто такой *homo psychotherapeuticus*? С одной стороны, это пациент, клиент, обратившийся за помощью. Специалист, с другой стороны, также являясь субъектом взаимодействия, развернут к пациенту (клиенту) своей «инструментальной», профессиональной стороной. Он тоже *homo psychotherapeuticus*. Отметим недостаточность указания на то, что специалист в общении только инструментален, функционален. Человек, надевающий белый халат на работе, не способен «снять» все проблемы, мысли и чувства, связанные с пациентами, после ухода с работы, то есть «снятия халата». Он продолжает думать, переживать рабочие проблемы и в своей личной жизни, «работа не выгружается из головы». Это делает очевидным то, что в пространство психотерапии специалист включён всем своим естественным и бытием безраздельно. Иными словами, *homo psychotherapeuticus* являются оба субъекта психотерапевтического взаимоотношения и взаимодействия. Врач и пациент (психолог и клиент) решают схожие задачи: пациент лечится, психотерапевт тоже регулярно проходит свою личную терапию или супервизию. Их объединяет единый психотерапевтический процесс, где они находятся в специфических отношениях, например в переносно-контрпереносных. В их психической деятельности обнаруживаются схожие феномены: оба со временем становятся репрезентациями в бессознательном друг друга или существуют в качестве нарративов друг о друге. Наконец, они формируют общую среду, в которую включены родственники с обеих сторон, коллеги и прочие. Именно поэтому и тот, и другой — *homo psychotherapeuticus*. Эту связанность можно выразить в ироничной манере Ф. Перлза: «Пациент отличается от психотерапевта только степенью выраженности невроза» [11].

Таким образом, можно наметить параллель между концептом «личности» в психотерапии и специфической субъектностью в философско-антропологическом дискурсе, обозначенной как *homo psychotherapeuticus*.

2. Концепт «личности» в фундаменте психологии

Начиная с конца XIX в., молодая наука психология активно включилась в исследование вопроса, что такое человек. К этому времени философия и теология уже проделали большую работу в поиске ответов на этот главный вопрос. «Одним из существенных аспектов неуклонного вхождения психологии в современную науку является изучение ею личности человека» [21, с. 14]. И «основная цель сегодняшней психологии личности — объяснить с позиций науки, почему люди ведут себя так, а не иначе» [21, с. 14]. Задачи, которые начала ставить для себя психология и ставит до сих пор, решаются в верифицируемых экспериментах, доказательных исследованиях с привлечением математического аппарата для обработки данных. Выдвигаемые концепции всегда должны были проходить «проверку на прочность» в практике. XX в. сопровождался всплеском развития психологии с веером методологий, концепций и выходов в практическое применение. И всегда объектом внимания психологов была личность человека в том или ином её проявлении. При этом в такой объективации человека заложена проблема: «В самой психологии имеет место определённое сопротивление процессу „объективизации“ личности: некоторые психологи доказывают, что попытки в этом направлении могут зайти слишком далеко, а это грозит разрушением представления об уникальности и сложности человеческой натуры» [21, с. 14].

Говоря о личности человека, нужно понимать, что речь идёт об утверждении чего-то свойственного человеку, приданного ему, положенного в основу его самосознания. В таком случае, стоит рассмотреть личность как концепт, принятый на вооружение с самого появления психологии и используемый до сих пор практически везде как в экспериментальной психологии, так и в психотерапии.

Психологическое понимание личности выстраивалось в тесной связи с её философским осмыслением. В европейской культуре понятие личности восходит к латинскому «персона», что «означало маску актёра в театре, социальную роль и человека как некое целостное существо, особенно в юридическом смысле» [22, с. 264]. В классической латыни *persona* имеет значение «маска». Но римской традиции отмечена производность *persona* от глагола *personare*, что значит «наполнять звуками»,

«непрерывно звучать». В частности, Боэций пишет: «Слово *persona* образовано от глагола *personare* (громко звучать) <...> полая маска непременно должна усиливать звук» [2, с. 413]. Боэций же дал определение личности, надолго ставшее классическим: «индивидуальная субстанция разумной природы» [2, с. 413]. Таким образом, личность у древних греков и римлян понимается скорее как «личина», маска, которая не есть лицо человека, но между которыми складывается сложная двусторонняя связь. «Переход от театральной маски к моральной личности, обладающей внутренним единством, завершился в христианстве. „Персона“ получила также и душу, являющуюся основой человеческой индивидуальности и неуничтожимым, метафизическим ядром личности» [4, с. 269].

В Средние века была распространена другая этимология слова *persona* — «*per se ipsa*» («единая сама по себе»). Понятие персоны получило выраженную религиозную окраску. Маска стала выражением нового положения человека, его приобщения к сакральному, священному началу. Она является знаком изменений, трансформации человеческого бытия, знаком перехода к иному виду бытия, символом вхождения в инобытие, в пространство значимого бытия [7].

В Новое время понимание личности развивалось под влиянием Декарта (личность отождествляется с сознанием), Лейбница (внутреннее рефлексивное чувство), Гоббса (свободная личность, свободный человек), Локка (самосознание). Кант определяет личность как субъект исполнения нравственного долга, учитывая то, что человек детерминирован как природными, так и социальными закономерностями [22]. Фейербах в своих работах указывает на тело, как на силу, без которой не мыслима личность. «В дальнейшем понятие „личность“ в западном философском теоретизировании продолжало развиваться по азимуту свободы» [22, с. 265]. Для Ясперса «осевое время» приводит к превращению человека в «свободную личность на основе самосущей экзистенции» [24, с. 31].

В отечественной традиции определение личности формируется в поле размышлений византийских и древнерусских религиозных философов. Обозначается родственная связь между личностью и «ликом», и, как следствие, вырастает определение личности как подлинной и совершенной.

Таким образом, ассимилируя философские взгляды, психология строит свою персонологию.

3. Персонологический подход в психологии

Психологи Л. Хьелл и Д. Зиглер в своём фундаментальном труде «Теории личности» концептуализируют общие положения определений в теориях личности и выделяют компоненты теории личности, в которых должно раскрыться содержание выдвинутой теории и границы её применения. Среди критериев оценки теорий личности Л. Хьелл и Д. Зиглер отмечают: верифицируемость, эвристическую ценность, внутреннюю согласованность, экономность, широту охвата и функциональную значимость. А также определяют основные бинарности, полярности, касающиеся рассмотрения природы человека: свобода – детерминизм, рациональность – иррациональность, холизм – элементаризм, конституционализм – инвайронментализм, изменчивость – неизменность, субъективность – объективность, проактивность – реактивность, гомеостаз – гетеростаз и познаваемость – непознаваемость [21].

Одним из первых, не в качестве магистрального направления, но как вполне успешная и новаторская методика в формирующейся психотерапии стал использоваться так называемый сократовский или сократический диалог. Среди зачинателей метода — невропатологи П. Дюбуа и Ж. Дежерин. П. Дюбуа в книге «Психоневрозы и их психическое лечение» описал разработанный им метод рациональной психотерапии, противопоставив его гипнотерапии. По словам П. Дюбуа, этот метод должен был рассеять ошибки в суждениях больного о своём заболевании. Ж. Дежерин, признавая важность рациональных убеждений и работы с ними, обозначил не меньшую важность эмоционального доверия пациента к врачу. Метод сократического диалога, восходящий к деятельности Сократа, имеет двухчастную структуру [13]. «При этом движение внутри диалога очень часто проходит по известной нам от Бека (имеется в виду Аарон Бек, один из столпов современной когнитивно-поведенческой терапии. — Прим. автора) схеме: внешние события (стимулы) → когнитивная система → интерпретация (мысли) → чувства или поведение» [12, с. 42]. В целом, можно говорить не столько о методике сократического диалога, сколько о соответствующем коммуникативном стиле специалиста, так как «...сократический метод интервьюирования поощряет клиента рассматривать, оценивать и синтезировать различные источники информации, большинство из которых уже были известны клиенту ранее»

[13, с. 9]. Терапевтическая истина в таком разговоре не рождается в буквальном смысле, не предлагается психотерапевтом. Ей позволяют проявить себя в ситуации диалога и эмоционального доверия. По-другому можно было бы сказать, что пациент не знает только одно — то, что он уже всё, что ему надо, знает, но это знание пока не присутствует в сознании. Задача специалиста — помочь этому знанию появиться.

Конец XIX в. не случайно оказывается началом рациональной терапии, диалогов. Ведь это время распространённого рационализма, сциентизма, открытий в естественно-научной сфере. В дальнейшем рациональная психотерапия как работа с когнициями, иррациональными убеждениями, «слепыми пятнами» в сознании, установками и рассогласованиями эксплицитно или имплицитно становится частью основных направлений психотерапевтической помощи: когнитивно-поведенческого, психодинамического (психоаналитического), экзистенциально-гуманистического.

4. К синтетической теории личности

Теории личности и опирающиеся на них психотерапевтические методологии продолжают развиваться, исходя из философских и естественно-научных традиций исследователей, следуя за практикой и новыми открытиями, в том числе, в смежных областях знаний, например в современной физике, кибернетике, лингвистике, нарратологии. Научно-практические школы психологии и психотерапии продолжают разрабатывать интегративные теории личности. Например, отечественная психотерапевтическая школа, которая началась с работ В.Н. Мясищева и продолжилась исследованиями Б.Д. Карвасарского, А.А. Александрова, Э.Г. Эйдемиллера, В.И. Курпатова, предлагает модель личности из двух связанных составляющих: эндо- и экзопсихики [18].

Психоаналитик Н. Мак-Вильямс, одна из признанных современных специалистов, в книге «Психоаналитическая диагностика», имеющей важное подназвание: «Понимание структуры личности в клиническом процессе», также концептуализирует подходы к пониманию личности. Она отмечает основные парадигмы, «существующие внутри психоанализа — теорию драйвов, Эго-психологию, теорию объектных отношений, теорию собственного «Я», — которые открывают пути к пониманию характера людей» [10, с. 32]. Каждого человека при этом можно описать, как имеющего определённый тип организации характера и уровень развития личности.

Вопросы общего психотерапевтического языка, понимания, теории постоянно актуализируются в коллегиальных обсуждениях, полемических статьях, книгах. В. Винокур иллюстрирует позицию принципиальных противников «общей теории»: «Аргументами в пользу того, что формирование интегративной психотерапии невозможно, служит представление, что теоретической основой психотерапии является психология личности, а интегративная личностная теория не существует и вряд ли появится, поскольку различные теории личности базируются на глубоко различных мировоззренческих позициях. Кроме того, в качестве одного из основных факторов эффективности психотерапии — и это не вызывает разногласий в разных психотерапевтических школах — особое внимание уделяется взаимоотношениям врач – пациент как одному из основных факторов эффективности психотерапии, а характер этих отношений во всех основных направлениях психотерапии (психодинамическом, гуманистическом и поведенческом) определяется и выстраивается по-разному, требует разного по своему характеру и по степени выраженности участия психотерапевта, по-разному влияет на эффективность терапии и даже выполняет разные терапевтические функции» [3].

5. За пределами психотерапии

В пространстве философской антропологии со своей стороны, в традициях собственного дискурса также полемизируется проблема современного субъекта, в том числе, обозначенного нами как *homo psychotherapeuticus*. П. Рикер, Ж. Делёз, Ф. Гваттари, Ж. Бодрийяр, М. Фуко, Ж.-Ф. Лиотар, Ю. Хабермас, Ж. Деррида, С. Жижек — вот далеко не полный перечень мыслителей, существенно высказавшихся по данному вопросу. В.А. Мазин, к примеру, исследует отношения психоанализа и деконструкции. Места встреч Фрейда и Деррида для него — «тексты Деррида, наполненные как непосредственными, так и косвенными обращениями к Фрейду» [9, с. 5]. В духе дискурса взаимных отсылок В.А. Мазин цитирует Рене Мажора: «...невозможно не только представить деконструкцию без психоанализа, но и психоанализ немыслим без Деррида» [9, с. 5]. А «деконструкция феноменологического субъекта производится при активной поддержке Фрейда с его теориями последствия и творения мнестических следов» [9, с. 7].

Огромную популярность в контексте судьбы страдающего и расколотого субъекта,

приобретает обсуждение нарциссизма, нарциссического героя, «героя нашего времени». Философы «видят» множество текущих социальных, политических и культурных процессов через призму нарциссизма, психотерапевты отмечают приток нарциссической клиентуры в их лечебные кабинеты. Современные нарциссические тенденции отмечены в работах Т. Адорно, Р. Лэша, Ж. Липовецки, П. Козловски, А. Секацкого, Ю. Разинова и др. «Нарциссический тип личности является символом перехода от «ограниченного» индивидуализма к «тотальному»» [5, с. 204]. «На смену традиционно понимаемому индивидуализму пришёл гедонистический, психологический индивидуализм, считающий главной ценностью личные достижения. Нарцисса больше не интересуют в большей степени политические, социальные проблемы, главенствующее место занимают личностные, психологические, связанные с заботой о себе, своей самости, собственном благополучии. *“Homo psychologicus”* сменил *“homo politicus”*» [5, с. 204].

Заключение

История концепта личности, его появление в психологических теориях личности, обзор современных методологических затруднений с одной стороны, и сопутствующая трансформации в понимании субъекта в философии — с другой, наталкивает на размышления, что часть проблем субъекта психотерапевтической практики связана не с самой практикой или теорией психотерапии, а носит отпечаток процессов, происходящих в судьбе субъекта философского знания, отражает понимание того, «что такое человек» в философско-антропологическом дискурсе. Пока теории субъекта психологии и психотерапии — теории личности — развивались, пока в этих практиках исследовался человек страдающий и болеющий, в это же время параллельно и, испытывая взаимное влияние, изменялись взгляды на субъект в философском дискурсе. Динамика взглядов на человека в психотерапии, описываемого через концепт личности, имеет, иными словами, истоки в особенностях понимания субъекта в соответствующих философских традициях XX в. (расщеплённость, децентрированность субъекта, его «отсутствие» или «смерть», речевая или бессознательная предопределённость и т. д.) [17].

Расположив рядом развитие концепта личности в психологии и психотерапии, с одной стороны, и *homo psychotherapeuticus* — с другой, можно также отметить переход

от модернового к постмодерновому пониманию субъекта в философии [20]. Влияние этого перехода отразилось и на выделенном нами *homo psychotherapeuticus* — субъекте психотерапевтической практики. Критический подход к персонологии позволяет сдвинуть фокус внимания с личности на пространство **между** взаимодействующим, на практику, на контакт и контекст этого взаимодействия.

Современная психотерапия делает уверенные шаги от парадигмы индивидуализма к теории поля, взаимодействия, контакта, интерсубъективности (в частности, — к такой форме психотерапевтической помощи, как групповая психотерапия). «Разве не чересчур соблазнительно для нас вернуться к индивидуалистической и солипсической парадигме? То есть к тому, что мы решили называть „организмом“, „психикой“, „личностью“, пациентом или клиентом и т. д.? Разве не соблазнительно в силу доступности такого образа действий способствовать развитию психопатологии некоей данной изолированной сущности, даже если эта психопатология приводит к проблемам, вроде „бытия-в-мире“?» [15, с. 41], — задаётся вопросами гештальт-терапевт Ж.-М. Робин, обнаруживший эти же сомнения в необходимости фундаментального примата концепта личности в психотерапевтической практике. И далее: «Следовательно, если мы используем self как «личность» или «организм», мы делаем акцент на развитии всех типов поддержки способностей, собственных ресурсов и всего другого, что свойственно индивиду, в эгоистической позиции. Если же мы станем рассматривать self **в качестве** контакта, мы сделаем акцент на развитии поддержки в контакте с полем (помня о том, что поле включает одновременно организм и среду). Напрашивается вывод, что стало быть, мы имеем дело с двумя весьма различными видами психотерапии?» [15, с. 42]. Похожую идею выражает другой современный философ и психоаналитик В.А. Мазин: «Формула „нет ничего вне текста“ как раз и указывает на то, что у субъекта нет никакого устойчивого основания типа „ядра“, „стержня“, „подлинного эго“, „истинного себя“, „самости“, „идентичности“, „объективного существования“, то есть всего того, на чём строятся разнообразные психологические теории» [9, с. 6]. Так центристские взгляды на человека сменяются центробежными. Сам человек, исследуемый во всё более увеличивающейся, детализирующей оптике, распавшийся на составляющие, временами кажется потерянным и потерявшимся. Именно поэтому преодоление текущих трудностей психотерапии видится в исследовании и ассимиляции

идей, находок, открытий из других смежных и далёких дисциплин. Перспективными направлениями в этом плане может быть дальнейшее исследование трансформации концепта личности, посторенние психотерапевтических методологий на базе других конструкторов — текста, контакта, поля, взаимодействия. Помня, что главный выход всех психотерапевтических рассуждений — в практике, в помощи людям с психическими расстройствами, результаты дальнейших исследований могут носить вполне ощутимый прикладной характер.

Список литературы

1. Хайгл-Эверс А., Хайгл Ф., Отт Ю., Рюгер У. Базисное руководство по психотерапии / пер. с нем. Т. Беллендир и др. 3-е изд., перераб. СПб., 2001.
2. Бозций. Против Евтихия и Нестория // «Утешение философией» и другие трактаты. М.: Наука, 1990.
3. Винокур В.А. Психологические аспекты интеграции в психотерапии, системный анализ и «эффект бабочки» [Электронный ресурс] // Медицинская психология в России. 2012. № 1(12). Режим доступа: http://mprj.ru/archiv_global/2012_1_12/nomer/pomer03.php. Дата обращения: 14.08.2021.
4. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. 2-е изд., испр. и доп. М.: Искусство, 1984.
5. Жукова О.И., Жуков В.Д. «Нарциссический» человек как символ современного социума // Вестник Кемеровского государственного университета. 2015. Т. 1-2(61). С. 203–206.
6. Калмыкова Е.С., Кэхеле Х. Изучение психотерапии за рубежом: история и современное состояние // Журнал практической психологии и психоанализа. 2000. № 1. С. 5–10.
7. Костомаров А.С. Маска как способ объявления лица в социокультурном пространстве: автореф. дис. канд. филос. наук. Самара, 2006.
8. Лехциер В.Л. Болезнь: опыт, нарратив, надежда. Очерк социальных и гуманитарных исследований медицины. Вильнюс: Logvino literatūros namai, 2018.
9. Мазин В.А. Субъект Фрейда и Деррида. СПб.: Алетейя, 2010. С. 5–9.
10. Мак-Вильямс Н. Психоаналитическая диагностика: Понимание структуры личности в клиническом процессе / пер. с англ. М.В. Глущенко, М.В. Ромашкевича. М., 2001.
11. Перлз Ф.С. Внутри и вне помойного ведра: пер. с англ. СПб.: Петербург-XXI в., 1995.
12. Попов М.В., Верхотурова Н.Ю. Философские основания когнитивно-поведенческой психотерапии по текстам Джудит Бек // Инновации в науке. 2018. № 4(80). С. 41–46.
13. Бурдин М.В., Игнатова Е.С. Психологическое консультирование и психотерапия: технология сократического диалога: учебное пособие [Электронный ресурс]. Пермь, 2019. Режим доступа: <http://www.psu.ru/files/docs/science/books/uchebnie-posobiya/psikhologicheskoe-konsultirovanie-i-psikhoterapiya-tehnologiya-sokraticheskogo-dialoga.pdf>. Дата обращения: 22.06.2021.
14. Психотерапевтическая энциклопедия / под ред. Б.Д. Карвасарского. 2-е изд., доп. и перераб. СПб.: Питер, 2000.
15. Робин Ж.-М. Быть в присутствии другого: этюды по психотерапии / пер. И. Дубровский, М. Павловская. М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2008. С. 41–46.
16. Сосланд А.И. Психотерапия в сети противоречий // Психология. Журнал Высшей школы экономики. 2006. Т. 3, № 1. С. 46–67.
17. Ставцев С.Н. Формы субъективности в философской культуре XX века. Введение // Формы субъективности в философской культуре XX века. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2000.
18. Курпатов В.И., Осипова С.А., Колчина В.В. Теория личности в интегративной личностно-реконструктивной психотерапии // Неврология, нейропсихиатрия, психосоматика. 2010. Т. 2, № 1. С. 19–23. DOI: 10.14412/2074-2711-2010-65
19. Ты хочешь поговорить об этом? Новая психологическая культура в постсоветской Беларуси и Украине / сост., науч. ред. Т.В. Щитцова. Вильнюс: ЕГУ, 2014.
20. Хассан И. К концепции постмодернизма [Электронный ресурс]. Постмодернистский поворот. 1987. Режим доступа: <http://culturolog.ru/content/view/2765/>. Дата обращения: 27.08.2021.
21. Хьелл Л., Зиглер Д. Теории личности: Основные положения, исследование и применение: учебное пособие для вузов: пер. с англ. СПб.: Питер-пресс, 1997.
22. Черноусова Л.Н. Основные концепции личности // Вестник Сибирского государственного аэрокосмического университета имени академика М.Ф. Решетнева. 2006. № 6(13). С. 263–266.
23. Ясперс К. Общая психопатология / пер. с нем. Л.О. Аюбяна. М.: Практика, 1997.
24. Ясперс К. Смысл и назначение истории: сборник: пер. с нем. М.: Политиздат, 1991.

References

1. Hajgl-Ehvers A, Khajgl F, Ott Yu, Ryuger U. Bazisnoe rukovodstvo po psihoterapii. Transl. from Germ. T. Bellendir i dr. 3-e izd., pererab. Saint Petersburg; 2001. (In Russ.)
2. Boecij. Protiv Evtihiya i Nestoriya. In: "Uteshenie filosofiej" i drugie traktaty. Moscow: Nauka; 1990. (In Russ.)
3. Vinokur VA. Psihologicheskie aspekty integratsii v psihoterapii, sistemnyi analiz i "effekt babochki" [Inter-

- net]. *Medicinskaya psikhologiya v Rossii*. 2012;(1(12)). (In Russ.). Available from: http://mprj.ru/archiv_global/2012_1_12/nomer/nomer03.php. Accessed: 14.08.2021.
4. Gurevich AYa. Kategorii srednevekovoi kul'tury. 2-e izd. Moscow: Iskusstvo; 1984. (In Russ.)
 5. Zhukova OI, Zhukov VD. "Narcissistic" Person as a Symbol of Modern Society. *Bulletin of Kemerovo State University*. 2015;(1-2(61)):203–206.
 6. Kalmykova ES, Kehkhele Kh. Izuchenie psikhoterapii za rubezhom: istoriya i sovremennoe sostoyanie. *Zhurnal prakticheskoi psikhologii i psikhoanaliza*. 2000;(1):5–10. (In Russ.)
 7. Kostomarov AS. Maska kak sposob ob'yavleniya lica v socio-kul'turnom prostranstve [dissertation]. Samara, 2006. (In Russ.)
 8. Lekhcier VL. Bolezn': opyt, narrativ, nadezhda. Ocherk social'nykh i gumanitarnykh issledovaniy meditsiny. Vil'nyus: Logvino literaturos namai; 2018. (In Russ.)
 9. Mazin VA. Sub'ekt Freida i Derrida. Saint Petersburg: Aleteiya; 2010. P. 5–9. (In Russ.)
 10. Mak-Vil'yams N. Psihoanaliticheskaya diagnostika: Ponimanie struktury lichnosti v klinicheskom protsesse. Transl. from Engl. M.V. Glushchenko, M.V. Romashkevich. Moscow; 2001. (In Russ.)
 11. Perlz FS. Vnutri i vne pomoinogo vedra. Transl. from Engl. Saint Petersburg: Petersburg-XXI v., 1995. (In Russ.)
 12. Popov MV, Verhoturova NYu. Filosofskie osnovaniya kognitivno-povedencheskoi psikhoterapii po tekstam Dzhudit Bek. *Innovacii v nauke*. 2018;(4(80)):41–46. (In Russ.)
 13. Burdin MV, Ignatova ES. Psihologicheskoe konsultirovanie i psikhoterapiya: tekhnologiya sokraticheskogo dialoga: uchebnoe posobie [internet]. Perm'; 2019. (In Russ.). Available from: <http://www.psu.ru/files/docs/science/books/uchebnie-posobiya/psikhologicheskoe-konsultirovanie-i-psikhoterapiya-tehnologiya-sokraticheskogo-dialoga.pdf>. Accessed: 22.06.2021.
 14. Psihoterapevticheskaya entsiklopediya. Ed. by B.D. Karvasarsky. 2-e izd., dop. i pererab. Saint Petersburg: Piter; 2000. (In Russ.)
 15. Robin Zh-M. Byt' v prisutstvii drugogo: etyudy po psikhoterapii. Transl. I. Dubrovskii, M. Pavlovskaya. Moscow, Institut Obshchegumanitarnykh Issledovaniy; 2013. P. 41–46. (In Russ.)
 16. Sosland AI. Psychotherapy in the circuit of contradictions. *Psychology. Journal of the Higher School of Economics*. 2006;3(1):46–67. (In Russ.)
 17. Stavcev SN. Formy sub'ektivnosti v filosofskoi kul'ture XX veka. Vvedenie. In: Formy sub'ektivnosti v filosofskoi kul'ture XX veka. Saint Petersburg: Sankt-Petersburgskoe filosofskoe obshchestvo; 2000. (In Russ.)
 18. Kurpatov VI, Osipova SA, Kolchina VV. Personality theory in integrative personality-oriented reconstructive psychotherapy. *Neurology, Neuropsychiatry, Psychosomatics*. 2010;2(1):19–23. (In Russ.) DOI: 10.14412/2074-2711-2010-65
 19. Ty hochesh' pogovorit' ob etom? Novaya psihologicheskaya kul'tura v postsovetsoj Belarusi i Ukraine. Ed. by T.V. Shchitcova. Vil'nyus: EGU; 2014. (In Russ.)
 20. Hassan I. K kontseptsii postmodernizma [Internet]. Postmodernistkii povorot. 1987. (In Russ.). Available from: <http://culturolog.ru/content/view/2765/>. Accessed: 27.08.2021.
 21. H'ell L, Zigler D. Teorii lichnosti: Osnovnye polozeniya, issledovanie i primeneniye: uchebnoe posobie dlya vuzov. Transl. from Engl. Saint Petersburg: Piter-press, 1997. (In Russ.)
 22. Chernousova LN. Basic Conceptions of Personality. *Vestnik Sibirskogo gosudarstvennogo aerokosmicheskogo universiteta imeni akademika M.F. Reshetneva*. 2006;(6(13)):263–266. (In Russ.)
 23. Yaspers K. Obshchaya psihopatologiya. Transl. from Germ. L.O. Akopyan. Moscow: Praktika; 1997. (In Russ.)
 24. Yaspers K. Smysl i naznachenie istorii. Moscow: Politizdat; 1991. (In Russ.)

■ Информация об авторе

Алексей Михайлович Зотов — очный аспирант кафедры философии ФГАОУ ВО «Самарский национальный исследовательский университет имени академика С.П. Королева», врач-психотерапевт, главный врач медицинского центра «София», Самара, Россия.
E-mail: am-zotov@mail.ru

■ Information about the author

Alexey M. Zotov — Postgraduate student, Department of Philosophy. Samara National Research University. Chief physician of the «Sofia» Medical Center, Samara, Russia.
E-mail: am-zotov@mail.ru

ДИАЛОГ ЗРИТЕЛЯ И КИНО: ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ

Д.Д. Иванова

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н.Г. Чернышевского», Саратов, Россия

Для цитирования: Иванова Д.Д. Диалог зрителя и кино: герменевтическое осмысление // Аспирантский вестник Поволжья. 2021. № 7–8. С. 49–53. DOI: <https://doi.org/10.55531/2072-2354.2021.21.4.49-53>

Поступила: 12.11.2021

Одобрена: 22.11.2021

Принята: 30.11.2021

■ В статье рассматривается диалог зрителя и кино, в ходе которого осуществляется познание окружающего мира, происходящих в нём социальных и онтологических изменений, обращение человека к самому себе. Цель исследования — выявить основные принципы данного процесса, его актуальные тенденции в современном обществе. Диалог анализируется посредством таких категорий, как понимание, интерпретация, смысл. В работе отмечены два пространства реализации диалога: социум, зритель и кино, выявлены их общие характеристики. В качестве методологии выбран герменевтический подход. Сделаны выводы, что современный диалог зрителя и кино находит своё выражение через ремейк, который представляет сочетание актуальных социальных установок общества на данный момент времени и ранее «сформулированные» жизненные ориентиры, что создаёт контраст на киноэкране, который понимается как вызов человека самому себе, своему духовному миру.

■ **Ключевые слова:** диалог; зритель; кино; социум; ремейк; познание; понимание; интерпретация; смысл.

THE DIALOGUE OF THE VIEWER AND CINEMA: HERMENEUTICAL UNDERSTANDING

D.D. Ivanova

Saratov State University, Saratov, Russia

For citation: Ivanova DD. The dialogue of the viewer and cinema: Hermeneutical understanding. *Aspirantskiy Vestnik Povolzhiya*. 2021;(7-8):49–53. DOI: <https://doi.org/10.55531/2072-2354.2021.21.4.49-53>

Received: 12.11.2021

Revised: 22.11.2021

Accepted: 30.11.2021

■ The article deals with the dialogue of the viewer and the cinema, in which the cognition of the surrounding world, the social and ontological changes taking place in it, the person's appeal to himself is carried out. The purpose of the study is to identify the basic principles of this process, its current trends in modern society. The dialogue is analyzed through such categories as understanding, interpretation, and meaning. The study notes two spaces for the implementation of dialogue: society, spectator and cinema, identified their common characteristics. The hermeneutic approach was chosen as a methodology. The author concludes that the modern dialogue between the viewer and the cinema finds its expression through a remake, which is a combination of the actual social, value attitudes of society at a given time and previously "formulated" life guidelines, creates a contrast on the movie screen, which is considered to be a challenge to a person himself yourself and his spiritual world.

■ **Keywords:** dialogue; viewer; cinema; society; remake; cognition; understanding; interpretation; meaning.

Жизненный мир человека имеет сложную структуру, вмещающую в себя социокультурные, онтологические контексты. Бытие представлено постоянными трансформациями, которые влияют на него и на человека в нём. Возникновение кино связано с его «вторжением» в жизнь общества. Оно заставляет человека удивиться и обратить внимание на мир, чтобы понять то пространство, которое его

окружает, и себя в нём. Однако для этого зрителю не достаточно только наблюдать за происходящим через киноэкран, ему необходимо вступить в диалог с кинофильмом. Постараемся выявить основные принципы диалога зрителя и кино, в ходе которого осуществляется познание окружающего мира, происходящих в нём социальных и онтологических процессов, понимание человеком

самого себя, а также современных тенденции в кинопространстве.

Кино затрагивает разные аспекты жизни человека, через которые исследователи и пытаются осмыслить данное явление. Каждый из них выделяет какой-то частный момент кинематографа, что зачастую влечёт к упущению полноты, целостности данного феномена. В свою очередь, герменевтический подход позволяет расширить границы видения диалога между кино и человеком. Специфика, выражающаяся в связанности с текстом, с одной стороны, создаёт определённые сложности, но с другой — открывает новые горизонты для исследования по отношению к кино и к самой герменевтике.

Основная трудность представляется в соотношении вербального и визуального текста. Применение герменевтического подхода к тексту словесному не является новой традицией. Так, например, такие исследователи, как Г.-Г. Гадамер, П. Рикер, В. Дильтей, рассматривали механизмы герменевтики через материал вербального текста. Кино, в свою очередь, ассоциируется с визуальностью и с наличием соответствующих данной характеристике образов. Так, Г. Аристарко, рассматривая теорию киноискусства Р. Арнхейма, отмечает: «Суть кино, которое является показом находящихся в движении образов, основывается на принципе быстрого чередования, стремящегося наложить эти образы один на другой, слив их воедино» [1, с. 135]. Образ — это то, что формирует кинофильм, наполняет его. Он выступает буквально материалом, который нельзя потрогать, но можно увидеть. З. Кракауэр разворачивает формулировку Г. Аристарко и говорит о «природной склонности кинематографа к визуальным средствам выражения» [5, с. 165]. Исследования теоретиков отображают визуальный образ как важную характеристику кино. С данным высказываем сложно поспорить, так как кино представляет материал для визуального восприятия. Но рассматривая проблему анализа произведения визуального и вербального с точки зрения герменевтики, необходимо отметить, что, несмотря на их различие и приоритет вербального текста, кинофильм как сочетание визуальных образов также может пониматься как «текст». А. Базен обращается к теоретике кино А. Астрикову, который называет конец XX в. веком «камеры-пера», указывая на освобождение от тирании визуального [2, с. 353]. Данное понятие получило своё существование благодаря становлению кинематографа как языка. Кинофильм становится средством письма, что собственно возвращает

его к истокам терминологического образования «писать движение» [7]. Связь кинофильма и текста выражается в различных аспектах, например, где визуальные формы продолжают текстовые. Рассматривая свойства кино, Канудо определяет, что оно является продолжением письменного творчества и его обновляет, а буквы алфавита — это схема, служащая для того, чтобы упростить образы [1, с. 18].

Само понятие текста в герменевтическом осмыслении не является предметом специального анализа, так как ориентация по большей части на «понимание» как таковое, на то, как сознание взаимодействует с реальностью. То есть основное внимание устремлено на отношения между субъектом и языком. Исследуя проблему текста в герменевтике, М.Ю. Немцев пишет: «„Текст“ является лишь временной, промежуточной фиксацией языкового произведения, выполняющей свою миссию в акте чтения / произнесения вслух» [6, с. 36]. Поэтому при анализе диалога с точки зрения герменевтического рассмотрения ориентир будет на категории, раскрывающиеся в широком смысле, среди которых понимание, интерпретация.

Понимание — это способ бытия человека, определяющая характеристика его существования. Кино, являясь неотъемлемой частью жизненного мира индивида, потенциально располагается между человеком и его бытием. Связанность бытия с языковым горизонтом понимания отображается в творчестве Г.-Г. Гадамера, где «Бытие, которое может быть понято, есть язык» [4, с. 281]. Таким образом, бытие раскрывается в языке, который содержит в себе полноту смыслов. Являясь «говорящим феноменом», кино встроено в языковую среду.

Кино — способ познания мира и человека в нём, то, через что договаривается человек. Существует две области ведения диалога, которые необходимо учитывать. Во-первых, социум, где преодолевается непонимание между людьми. Во-вторых, зритель и кино, через которые раскрывается связь зритель (человек) — кино — мир — зритель (человек). Данные области находятся в отношении зависимости, где вторая — продолжение первой. В обоих случаях человек сталкивается с языковой проблемой. Можно согласиться с Г.-Г. Гадамером, что «язык есть то, что несёт в себе и обеспечивает общность мироориентации» [3, с. 48]. Язык — это то, через что возможна коммуникация, а также понимание. Можно выделить несколько основных характеристик, которые будут актуальны как в отношении социума, так и для человека и кино.

Во-первых, диалог — это не столкновение двух монологов. Одно мнение не утверждается за счёт другого. В то же время это и не их сложение. Задача говорящих состоит не в том, чтобы прийти к соглашению или к навязыванию своего мнения другому. Г.-Г. Гадамер отмечает: «...в разговоре оба преобразуются» [3, с. 48]. Говорящие уже не могут остановиться на разногласии, так как тот разговор, который начался, уже есть другой разговор. Во-вторых, социальная солидарность, которая делает возможным прийти к какому-то общему способу мироистолкованию. Это позволяет удерживать некоторый ориентир, предотвращающий хаос, где каждый сам за себя и не желает слышать другого. И в-третьих, язык, посредством которого строится диалог, с одной стороны, составляя бытие человека, сам издаёт импульсы, а с другой — регулируется обществом. При этом, будучи подверженным постоянным изменениям, он отражает события, происходящие в этом самом обществе.

Интерпретация — это процесс толкования, через который раскрывается смысл. Однако здесь необходимо обозначить два момента.

Во-первых, что понимается под смыслом. Смысл — это то, что зашифровано в мире и в нас, открывается через интерпретацию и понимание. Недостаточно бросить беглый взгляд и проникнуть вглубь того, что познаётся. Предметы, явления, процессы, события, которые наполняют жизненный мир человека, имеют более сложную структуру, чем они представляются на первый взгляд. Зачастую можно слышать формулировку не просто «смысл», а «скрытый смысл». Она актуальна и вполне уместна. Однако стоит понимать, что сам смысл при этом не скрывается и его не скрывает кто-то. Он перед нами, но требует обнаружения. Поэтому при употреблении словосочетания «скрытый смысл» или просто слова «смысл» предполагается некоторое усилие со стороны зрителя. Это касается познавательного процесса в целом. Проводя некоторую параллель между обществом и кино в рамках ведения диалога, можно использовать подобное обращение и здесь. Встречая нового человека, но не говоря с ним, не смотря на него, невозможно определить, что это за человек, какие у него интересы, жизненные устремления, так же и с кинофильмом. Если зритель не задаёт вопросы, он не получает ничего взамен, а значит не открывает для себя его более глубокое содержание. В то же время следует обратить внимание на то, что смысл

не статичен. Он, отражая изменения мира, меняется сам. «Игра» человека со своим жизненным бытием порождает определённые трансформации, которые должны сообщаться человеку через тот или иной раскрывающийся смысл.

Во-вторых, соотношение понимания и интерпретации. Пытаясь заглянуть в жизненный мир человека посредством кино, необходимо проинтерпретировать тот или иной материал, чтобы понять. Однако для этого требуется обладать пониманием. Предпонимание — это то, что будет решать проблему взаимодействия данных категорий.

При этом необходимо отметить, что, познавая мир и самого себя, зритель конструирует определённый смысл, опираясь на личный опыт. А так как опыт не может быть един для социума, то и истолкование имеет субъективный характер. Единого понимания быть не может. Однако именно стремление к языковой общности мироистолкования создаёт определённые границы, где существуют различные вариации интерпретации, что позволяет оставаться в рамках существующей реальности.

Вступая в диалог с кинопроизведением необходимо отказаться от восстановления его первоначальной направленности. Понимание — это не реставрация прошлого, не обращение к режиссёру как к автору, который всё объяснит. Фильм, безусловно, не «волшебство», которое возникает из самого себя. Над его созданием трудится большая команда, среди которых режиссёр, сценаристы, монтажёры, гримёры. Бессмысленно отрицать, что кино не имеет точку начала, но по итогу его формирования оно становится нечто самостоятельным от «автора». Это связано с невозможностью полного погружения в пространство режиссёра, его объективного познания. Поэтому цель — не изучение биографии режиссёра, его внутреннего мира, а усмотрение того, что было перед автором на момент создания. При этом понимание возможно только при рассмотрении дистанции, формирующейся между зрителем как интерпретатором и фильмом, учитывая исторические особенности, духовную атмосферу. Сложно отрицать временной разрыв между созданием произведения и его восприятием зрителем. Каждая эпоха обладает своими уникальными социальными, культурными обстоятельствами, что создаёт определённое расстояние. Зрителю необходимо понимать, что существует разрыв, но не нужно пытаться примирить свой опыт и опыт режиссёра. Умение зрителя увидеть, преодолеть возник-

шую обособленность между ним и кино позволит приблизиться к пониманию содержания.

В качестве примера можно привести фильм режиссера Билли Уайлдера 1959 г. «В джазе только девушки». В данном случае интересна самая первая сцена. Чикаго, 1929 год. Ночь. Автомобиль с четырьмя «джентльменами» везёт, судя по «атрибуту», уснувшего. Неожиданно начинается погоня и перестрелка, в ходе которой обнаруживается, что внутри не человек, а алкоголь. Для понимания происходящего зрителю необходимо обратиться к атмосфере той эпохи, к тому, что было перед режиссёром на момент создания фильма, но не к его личным переживаниям. Сцена из фильма отсылает нас к «Сухому закону», который действовал с 1920 по 1933 гг. в США. Он состоял в запрете на продажу, перевоз и производство алкоголя. Но зритель XXI в., который не стал данным социальное явление, имеет смутное представление о влиянии данного закона на общество, можно даже поставить под сомнение само знание у смотрящего о его существовании. И если мы берём исторически ориентирующегося зрителя, то так или иначе его сознание не способно в полной мере оценить факт данного события. Он рождён в других условиях, где даже модель самой ситуации им будет выстраиваться иначе. Таким образом, понимание будет приходиться через возникающий разрыв, так как восстановить прошлое нельзя, а применить настоящее зрителю неуместно. В результате диалога создаётся новое понимание человеком киносодержания, социальных, исторических контекстов жизненного мира, а также самого себя.

Волна ремейков захватила современный мир: «Красавица и чудовище» 2017 г., «Король лев» 2019 г., «Алладин» 2019 г., «Том и Джерри» 2021 г., перезапуск «Русалочки», который должен состояться в 2023 г. Однако с чем связана такая попытка переосмысления и как это влияет на процесс понимания? Для того чтобы ответить на данные вопросы, необходимо определить, кто осуществляет осмысление. С одной стороны, можно было бы сказать, что это сознательная стратегия, личная потребность автора. Но режиссёр — это лишь инструмент, через который говорит социальная реальность, где изменения в мире не могут не отражаться в кино. Автор не может снять фильм по-другому. Во время съёмки кино происходит трансляция того настоящего, в котором оно создаётся, при этом оно не обязательно должно быть явным.

Что касается диалога, то это может выражаться как в речи актёров, так и в предметах, в монтаже и т. д. Современность проникает внутрь фильма, даже когда человек этого не хочет. Иногда реальность вмешивается забавными и неожиданными способами. Так, например, оплошность съёмочной группы сериала «Игра престолов» и в кадре оказывается забытый стакан с кофе, который не принадлежит к эпохе вымышленного мира, напоминающему Европу Средневековья. Однако реальность решила вторгнуться и оставить след о себе. Таким образом, само бытие говорит через режиссёра, высказываясь о тех или иных процессах в форме кинопроизведения. Зритель же есть тот, кто осмысляет то, что даётся в кино под влиянием бытия. Но бытие не может говорить без человека, так как оно, так или иначе, зависит от него и изменений, составляющих его жизненное пространство.

Чем отличны ремейки, выбранные для исследования? Сюжет остаётся прежним, но он наполняется такими социальными явлениями, как гомосексуализм, антирасизм, половое равенство и т. д. Нельзя сказать, что все кинопроизведения являются исключительно отображением подобного, но в отношении новой интерпретации данная тенденция работает. Даже само высказывание «новая интерпретация» говорит о новом видении. Но как это связано с языком? Язык — это то, что отражает общество. Появление новых слов указывает на определённые перемены, которые язык не может игнорировать, так как они актуальны, в них нуждается эпоха. И связанность языковых процессов внутри общества не может не проникать в кинофильм, в построении диалога с ним. Глядя на киноэкран, человеку не обязательно слышать слово расизм, но он понимает, что оно произносится и что оно значит.

Возникновение ремейка связано с проблемой понимания и интерпретации. Её можно объяснить с растущей дистанцией, которую человеку сложно преодолевать. Он не удовлетворён тем, что кино как форма познания себя не отвечает ему. Ремейк предстаёт как попытка переделать прошлое, показать на себе произошедшие изменения, позволяет зрителю осмыслить свой жизненный мир и самого себя посредством кино. Получается, что разрыв, возникающий между производением и зрителем, который он должен учитывать при понимании произведения, формируется уже в самом кинофильме. Таким образом, в рамках кинопроизведения возникает борьба. Данный контраст не просто

сообщает об изменениях, он выражается как протест человека самому себе, как попытка сказать, что мир меняется и об этом нужно говорить с самим собой.

В заключение можно сказать, что если кино — это форма познания, то диалог будет своего рода средством, связывающим зрителя и кинопроизведение, через которое человек обращается к миру и самому себе. Реализация диалога осуществляется в рамках двух пространств: социума, который первичен, а также зрителя и кино. В качестве их общих характеристик выделяются: диалог есть не сложение или утверждение высказываний, а их совместное преобразование, социальная солидарность, двойственность языка как изменяющегося и изменяющего. Познание человеком кинофильма, окружающего мира и самого себя строится на основе актов понимания, интерпретации и определения смысла, где факторами обеспечивающими их реализацию являются: разрыв между зрителем и кинофильмом, отказ от реставрации прошлого, присутствие субъективности в толковании. Создание кино есть самостоятельное и зависимое действие одновременно, так как конструируется не автором, а жизненным миром, который определяется человеком. Кинопроцессы в современном мире в виде возникающих ремейков, представляющих сочетание актуальных социальных установок общества на данный момент времени и ранее «сформулированные» жизненные ориентиры, отражают попытку человека обратиться к себе уже не через осмысление дистанции между собой и кино, а через её перенесение в пространство фильма. Ремейк выступает как попытка сокращения дистанции между говорящими посредством возникающего контраста на киноэкране. Однако такой подход создаёт определённые сложности, которые выражаются не в сокращении расстояния, а в его умножении.

Список литература

1. Аристарко Г. История теорий кино / пер. с итал. Г. Богемского. М.: Искусство, 1966.
2. Базен А. Что такое кино? Сборник: пер. с фр. М.: Искусство, 1972.
3. Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного: пер. с нем. М.: Искусство, 1991.
4. Гадамер Г.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики: пер. с нем. М.: Прогресс, 1988.
5. Кракауэр З. Природа фильма. Реабилитация физической реальности / сокр. пер. с англ. Д.Ф. Соколовой. М.: Искусство, 1974.
6. Немцев М.Ю. О понятии «текст» в философской герменевтике (Г.-Г. Гадамер и П. Рикер) // Вестник Томского государственного университета. 2008. № 309. С. 36–38.
7. Шанский Н.М. Кинематограф [Электронный ресурс]. Этимологический онлайн-словарь русского языка Н.М. Шанского. Режим доступа: <https://gufo.me/dict/shansky/кинематограф>. Дата обращения: 06.05.2021.

References

1. Aristarko G. Istoriya teorii kino. Transl. from Ital. G. Bogemskii. Moscow: Iskusstvo; 1966. (In Russ.)
2. Bazen A. Chto takoe kino? Sbornik. Transl. from French. Moscow: Iskusstvo; 1972. (In Russ.)
3. Gadamer H-G. Aktual'nost' prekrasnogo. Transl. from Germ. Moscow: Iskusstvo; 1991. (In Russ.)
4. Gadamer H-G. Istina i metod: Osnovy filosofskoi hermenevtiki. Transl. from Germ. Moscow: Progress; 1988. (In Russ.)
5. Krakauer Z. Priroda fil'ma. Reabilitatsiya fizicheskoi real'nosti. Transl. from Engl. D.F. Sokolova. Moscow: Iskusstvo; 1974. (In Russ.)
6. Nemtsev MYu. On the concept of "text" in philosophical hermeneutics (H.-G. Gadamer and P. Ricoeur). *Bulletin of the Tomsk State University*. 2008;(309):36–38. (In Russ.)
7. Shanskii N.M. Kinematograf [Internet]. Etimologicheskii onlajn-slovar' russkogo yazyka N.M. Shanskogo (In Russ.). Available from: <https://gufo.me/dict/shansky/кинематограф>. Accessed: 06.05.2021.

■ Информация об авторе

Дина Дмитриевна Иванова — соискатель кафедры теоретической и социальной философии. ФГБОУ ВО «Саратовский национальный исследовательский государственный университет им. Н.Г. Чернышевского», Саратов, Россия. E-mail: dinaivaova.97@mail.ru

■ Information about the author

Dina D. Ivanova — Applicant at the Department of Theoretical and Social Philosophy. Saratov State University, Saratov, Russia. E-mail: dinaivaova.97@mail.ru

ЭТИЧЕСКОЕ РЕГУЛИРОВАНИЕ ЭКОНОМИЧЕСКИХ ОТНОШЕНИЙ: СМЕНА ПОВЕСТКИ И КОРРЕКЦИЯ ЦЕННОСТЕЙ

С.В. Соловьёва

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования
«Самарский государственный университет путей сообщения», Самара, Россия

Для цитирования: Соловьёва С.В. Этическое регулирование экономических отношений: смена повестки и коррекция ценностей // Аспирантский вестник Поволжья. 2021. № 7–8. С. 54–63. DOI: <https://doi.org/10.55531/2072-2354.2021.21.4.54-63>

Поступила: 29.11.2021

Одобрена: 06.12.2021

Принята: 07.12.2021

▪ Статья освещает актуальную ситуацию, сложившуюся в сфере этического регулирования экономических отношений. Показано, что интерес к этическому регулированию экономики усиливается в переходные исторические периоды, для которых характерна фундаментальная трансформация всех сторон жизни общества будь то становление капитализма или формирование Индустрии 4.0. С опорой на открытые данные социологических исследований, теоретическое разделение рыночного и этического мышления, сжатия сферы чистого этического регулирования (М. Сэндел) обосновывается мысль о пополнении этических эталонов в сфере профессионально-трудовой деятельности. Оно выражается в переходе от этики призвания к этике доверия, последняя выходит за границы межличностных отношений, формируя культуру «институционального доверия». Современные практики этического кодифицирования деятельности компаний находятся под большим влиянием проблем ценностного измерения цифровизации, автоматизации, искусственного интеллекта, «зелёной экономики» и инклюзии в деловой культуре организаций.

▪ **Ключевые слова:** этическое регулирование; ценность; экономические отношения; этика призвания; этика доверия; информационные технологии; зелёная экономика.

ETHICAL REGULATION OF ECONOMIC RELATIONS: AGENDA CHANGE AND VALUES CORRECTION

S.V. Solovyova

Samara State Transport University, Samara, Russia

For citation: Solovyova SV. Ethical regulation of economic relations: Agenda change and values correction. *Aspirantskiy Vestnik Povolzhya*. 2021;(7-8):54–63. DOI: <https://doi.org/10.55531/2072-2354.2021.21.4.54-63>

Received: 29.11.2021

Revised: 06.12.2021

Accepted: 07.12.2021

▪ The article deals with the current situation in the field of ethical regulation of economic relations. The author shows that interest in the ethical regulation of the economy increases during the transitional historical periods, which are characterized by a fundamental transformation of all aspects of society's life, both the formation of capitalism and the formation of Industry 4.0. The idea of replenishing ethical standards in the field of professional labor activity is substantiated on the open data of sociological research, the theoretical separation of market and ethical thinking, the contraction of the sphere of pure ethical regulation (M. Sandel). It is expressed in the transition from the recognition ethics to the trust ethics, the latter goes beyond the boundaries of interpersonal relations, forming a culture of "institutional trust". Modern practices of ethical codification of companies' activities are greatly influenced by the problems of the value dimension of digitalization, automation, artificial intelligence, "green economy", inclusion in the business culture of organizations.

▪ **Keywords:** ethical regulation; value; economic relations; recognition ethics; trust ethics; information technology; green economy.

Введение

Этическое регулирование экономических отношений — тема достаточно старая, имеющая многотысячелетнюю историю, но вместе

с тем часто кажущаяся факультативной, нечто вроде внешнего лоска, которым можно маскировать сомнительное содержание. Если экономика — это территория производства,

денег и прибыли, труда и эксплуатации, то где здесь может поселиться этика, которая выстроена вокруг императива, Другого, благо, идеала, общественной и индивидуальной пользы?

Этическое регулирование экономики чаще попадает в фокус внимания в те исторические периоды, которые принято называть переходными. Гибкая система капитализма опять входит в очередное пике трансформаций, мы переживаем это, будучи свидетелями и агентами изменений этической повестки. Важные исторические процессы связаны с промышленной революцией 4.0, кризисом социального государства, «внезапной» активностью движения MeToo, культурой отмены, запросом на инклюзию, ростом самоцензурирования в сфере медиа, деловой культуры, бизнеса.

Этическое беспокойство современного общества (феномен Греты Тунберг, схватки технооптимистов и технопессимистов, антипрививочное движение и пр.) оказывает существенное влияние на этическое регулирование экономики в условиях перехода на «капитализм платформ». Целью представленной работы выступает осмысление процессов трансформации этического регулирования экономической деятельности в контексте конфликта рыночного и морального мышления. Достижению цели будет способствовать решение следующих задач: экспликация процесса пополнения этических эталонов (расширение этики призвания этикой доверия, в том числе в сфере профессионально-трудовых отношений); влияние новой этической повестки на деловую этику экономически активных организаций и предприятий. Данные задачи решаются на методологических основаниях и принципах критической теории, которая предполагает рассмотрение социальных отношений с позиции производства власти, влияния, синтеза теоретического осмысления и реализации знания в практическом действии субъектов. Использованы также методологические установки социального конструктивизма, суть которых состоит в рассмотрении общества как реальности, наполненной intersubjectивными, сконструированными в понимании-действии субъекта смыслами. Сочетание указанных философских методологий позволяет сделать предмет исследования — актуальные принципы и практики этического регулирования экономических отношений — адекватным как природе научно-философского познания, так и учитывать его очевидную историческую уникальность.

Пополнение этических эталонов: этика призвания и этика доверия

Этическое регулирование экономических отношений имеет как значительную историю, так и выступает активно развивающейся сферой внутри профессионально-трудовых отношений. Особенностью этического регулирования (в отличие от юридического или технического) выступает то, что соблюдение тех или иных норм, правил, установлений обеспечивается не государством или иными правовыми институтами, но конкретным сообществом. (При)нудительность в исполнении нормы (что и создаёт этическое наполнение экономического действия) связано со свободным принятием социальными субъектами той или иной системы ценностных установок. Это демонстрирует практика повсеместного внедрения этических кодексов организаций, профессий, сообществ и пр. Практика институционализации, кодифицирования общих ценностей — это показатель вложений сообщества/организации в рефлексию и публичное представление тех ценностей, которые станут основанием для решения возможных этических конфликтов. Этический кодекс — это попытка создать свой «корпус», «конструкт» ценностных правил, позволяющих субъектам действовать в ситуации тотального многообразия смыслов, конфликтов и давления «новой этики». Это примета кризиса универсалистского этического проекта и попытка выживания в условиях неопределённости.

Как известно из истории, формирование системы западноевропейского капитализма было немислимо без религиозных ценностей. Протестантизм и католицизм шли рука об руку с ростом капитализма (М. Вебер, В. Зомбарт). «Они пережили, — пишет В. Зомбарт в отношении хозяйственной жизни Европы начала Нового времени, — необычно сильный религиозный подъём вслед за реформацией. И тут, к концу XVII в., происходит этот внезапный порыв неукротимого стремления к наживе и предпринимательского духа» [9]. В деловой культуре европейского буржуа синтезировались жажда наживы, рационализированного расчёта и идея служения долгу, божественному предназначению [3]. Символическим продуктом синергии стал концепт «призвания» — способность личности полностью отдаваться деятельности в рамках своего дела, профессии. Уже Лютер пишет о двояком призвании: «призвание от Бога» («посланы от Бога Отца и Господа нашего Иисуса Христа») и «призвание от человека», последнее — это «указание

на тех, кто имеет божественное призвание, но пришёл [призван] через человека». Вне зависимости от типа призвания «Бог никогда не позволит преуспевать делам тех, кто не был призван» [12]. Немецкое «Beruf» или английское «Calling» становятся базовыми регуляторами этики деловых и трудовых отношений.

В современном мире всё чаще концепт призвания «вымывается» из активного профессионального оборота, представляется своеобразной фальшивкой, маскирующей дефицит финансового обеспечения. Уже не первое десятилетие в русскоязычном интернете обращается мем: «Денег нет, но вы держитесь». В отличие от указанной установки духа капитализма исследователи рассматривают как сложную совокупность этических мотивов. В европейской деловой культуре призвание — центральное звено репутации бизнеса, воплощение духа предпринимательства, ценность, благодаря которой буржуа не теряет человеческого лица. В России иначе — призвание было отдано в сектор услуг (образовательных, медицинских, социальных и пр.). Это создало в образовании, медицине, социальном секторе конфликт этики эффективности и этики призвания (долга). В пандемию вышла большая коллективная монография об этических конфликтах в секторе высшего образования России, где показано, что разрушение этического регулирования университетской жизни под напором менеджериализма, победа «этоса Администратора» над «этосом Профессора», учёного приводит к девальвации репутации университета и третичного образования [28], а следовательно, деинтеллектуализации гражданского общества.

Хотя значение интеллектуального труда в XXI в. действительно возрастает, социальный статус его работников не повышается, а в различных областях общественной жизни (прежде всего, в политике, образовании, искусстве) наблюдаются очевидные тенденции к деинтеллектуализации. Как это и ни парадоксально, но в ситуации промышленной революции 4.0, на пороге которой мы все стоим, происходит не только трансформация существующей профессиональной структуры, но и возрастает тренд, связанный с ростом дилетантизма. Конфликт захватил все сферы профессионального труда, будь то промышленное производство, транспорт, или медицина, искусство, культура. Морализировать не продуктивно. По мнению петербургских философов, дилетантизм — это такой способ творческого существования, который может креативно пополнять профессиональный мир. Хотя опасности и драматизм противостояния

специалист/дилетант мы сможем оценить позже, здесь последствия имеют значительный отложенный эффект [23]. Очевидно, что знания, образование, квалификация интеллектуального класса перестали быть инструментами получения власти, а стали средствами, позволяющими дороже продать властям свои услуги. Усилия большинства интеллектуалов сегодня не направлены на познание мира, а активно прилагаются к задачам получения прибыли для корпораций, обслуживания потребностей государства, сохранения у власти существующей элиты и т. д.

Процесс трансформации организаций под напором новых отраслей, генерирующих основной объём прибыли, называют реинжинирингом (reengineering). Он включает в себя преобразование предприятия в сложную сеть, образующуюся из поставщиков товаров и услуг, субподрядчиков, временных работников, текущего персонала, дружественных предприятий, партнёров, проектных команд и пр. Сложная организационная сеть ориентирована на рост производительности труда и постоянное «пересобирание» структуры, в том числе в отношении персонала. Теперь речь идёт о «работе в сети: границы предприятия практически стираются» [1].

Ризоматическая структура организаций требует адекватного ценностного наполнения, и как следствие, новых форм этического регулирования, где в идеале вертикальные формы контроля должны быть заменены на разноразмерные «самоконтроли». Болтански и Кьяпелло пишут, что ведущими ценностными установками становится «неоперсонализм» (акцент не на систему, а на человека, находящегося в бесконечных поисках смысла) и «нормативное, этическое измерение проектного града». Система и человек в производстве блага наполняются такими понятиями, как *ответственность, доверие, партнёрство, верность, взаимовыручка*. В экономике организаций парадигма выгоды начинает конкурировать с этической заинтересованностью и альтруизмом [1, с. 222–223].

Вымывание из активного оборота религиозного понимания долга, дефицит призванности и признанности приводит к тому, что в экономической повседневности наиболее значимыми этическими категориями, регулирующими труд и обмен, становятся понятия доверия и справедливости. Они выходят на авансцену моральной жизни человека и институтов [4, 5]. Всё чаще приходится слышать о феномене не только (меж)личного доверия, но также «институционального доверия». Контекст проблемы морального доверия достаточно

широкий и обнаруживает себя через «доверие к себе и миру», «межличностное» и «институциональное доверие» [15]. Среди известных зарубежных исследователей необходимо отметить фундаментальные работы о доверии Э. Гидденса, А. Селигмена, Ф. Фукуямы, П. Штомпки [6, 22, 25, 27]. Специальных работ на русском языке, посвящённых этике доверия в контексте экономических отношений, пока немного, в частности, две монографии по экономике и социологии доверия [3, 4], статьи, посвящённые доверию как категории профессиональной этики [18, 20]. Несмотря на очевидный интерес многих авторов к проблематике доверия (институционального доверия как части общей культуры доверия), проблема имеет значительный исследовательский потенциал.

PR-агентство «Edelman PR Worldwide» проводит ежегодное социологическое исследование по программе «Trust Barometer», в 2020 г. оно стало двадцатым по счету. В исследовании уровень доверия был измерен в целом ряде организаций, секторов экономики и географических регионов. Охват опроса — 34 000 респондентов в 28 странах. Эксперты Эдельмана сетуют: «Результаты этого года (2020) показывают, что Великобритания находится на самой низкой позиции в глобальной таблице доверия среди массового населения 28 стран. Только Россия является менее доверчивым обществом» [33]. В России утверждение «Капитализм в том виде, в каком он существует сегодня, приносит в мире больше вреда, чем пользы» поддерживает 56 % респондентов. В общем индексе доверия Россия относится к «красной зоне», разрыв доверия имеет показатель 14, при среднем общеглобальном — 28 [33].

Процент опрошенных российских респондентов, «кто считает, что им и их семьям станет лучше через пять лет» упал в динамике 2019–2020 гг. с 40 до 34 % при общеглобальном показателе индекса — 47 %, «страх остаться позади» преследуют 52 % россиян (максимальный у Индии — 71 %, у ОАЭ минимальный показатель — 41 %), уровень доверия при использовании технологий правительством с 2019 по 2020 г. в России упал на 8 % (при среднеглобальном — 4 %). Особенно чувствительными являются показатели доверия в третьем (общественном) секторе экономики. Уровень доверия в российском третьем секторе минимальный среди исследуемых 26 национальных рынков и составляет только 25 %, при среднемировой — 58 %. На втором месте по этому показателю Япония с 40 %, в лидерах Индия — 80 % [32]. А ведь

именно в общественном секторе создаётся максимально «человекообразная» продукция и услуга. Уровень доверия правительству составляет 33 %, Россия здесь соседствует с Испанией, Колумбией, Аргентиной, Кенией. Максимальный уровень доверия населения своему правительству у Китая и Индии 90 и 80 % соответственно. Доверие к средствам массовой информации в России самое низкое среди опрошенных стран и составляет 28 %, ближайшая к нам Великобритания — 35 %, при среднемировом индексе 49 %.

Российский исследователь Ю.В. Латов, анализируя материалы опросов Института социологии Федерального научно-исследовательского социологического центра Российской академии наук (ФНИСЦ РАН) за 2014–2021 гг., эксплицирует динамику и статику институционального доверия россиян. Автор пишет, что в настоящее время можно зафиксировать низкий уровень доверия к институтам политической конкуренции, при высоком доверии к «вертикали власти» в лице президента и армии (доверяют более 50 % граждан). Подобная картина доверия приносит результаты в мире ковидных ограничений, поскольку указанная часть населения поддерживает антиковидные мероприятия и создаёт высокий уровень лояльности государственной власти [11].

Как объяснить разрыв между данными Института социологии ФНИСЦ РАН и «Trust Barometer 2020»? Группа российских учёных по результатам мониторинговых исследований по программе «Trust Barometer» установила, что институциональное доверие выше в менее развитых странах, чем в более развитых. В общероссийских опросах выявлена та же тенденция: «Более высокое институциональное доверие демонстрируют респонденты с более низким человеческим капиталом (менее образованные, менее урбанизированные, более удалённые от столиц...). Эти парадоксальные результаты требуют переосмысления того, как можно измерять институциональное доверие, являющееся важнейшим элементом социального капитала нации» [21, с. 33]. Сама постановка вопроса демонстрирует, что в современных обществах доверию принадлежит «уникальная роль», которая заключается «в приписываемой этому понятию моральной ценности, в том, как часто оно возникает в нашей жизни и в скольких институционализированных сферах оно фигурирует» [22, с. 32].

Очевидно, что культивирование этики доверия предполагает наличие устойчивого, безопасного и максимально не рискованного

взаимодействия трёх важнейших акторов: бизнеса, государства и человека. Для этого нужно время и отлаженность механизмов этического регулирования. Пока мы часто сталкиваемся с «культурой недоверия», которая, по словам Ричарда Мюнха (*die Kultur des Misstrauens*), препятствует «налаживанию как стабильных деловых, так и прочих контактов между людьми». С позиции социолога, истончение потенциала доверия связано с тем, что «общество, которое превращает всё, к чему бы оно ни прикоснулось, в рынки, не знает никаких стабильных отношений доверия и живёт в атмосфере недоверия» [9, с. 102, 104]. Н. Луман, А. Селингем разделяли понятия доверия к личности (межличностный уровень отношений) и уверенности в институтах («системное доверие», эффективная и прозрачная работа экономических институтов и бюрократических систем). Серьёзным вызовом для развития этики доверия стала пандемия COVID-19. За последние несколько лет вышло множество научных работ, в которых институциональное недоверие рассмотрено на материале анализа отрасли общественного здравоохранения, где наиболее чувствительно продемонстрирован кризис надёжности, практики неравенства и несправедливости в отношении значительных групп населения [29].

Тотальную власть рынка делает предметом своего внимания М. Сэндел. Отстаивание независимости экономической логики, принципов рыночного регулирования от «оценочных суждений», этики и политики, постепенное вытеснение этического регулирования из самых разных сфер социокультурной жизни чисто рыночными механизмами имеет самые драматичные последствия. Как верно отмечает философ, «чем больше рынок расширяет своё присутствие в неэкономических сферах жизни, тем более запутанными становятся вопросы, связанные с соблюдением морали» [24, с. 95]. Рыночное мышление не учитывает тот факт, что моральные и гражданские нормы поведения людей обладают собственной, внутренней ценностью сами по себе. Коммерциализация медицинских услуг, монетизация подарков и оплаченные извинения, перенос хранилищ ядерных отходов в бедные страны, муниципальный маркетинг, страховой бизнес и рынки фьючерсов — вот приметы, где «этика очереди» активно вытесняется «этикой рынка». В обществе функционируют разные способы этического регулирования и инструменты распределения общественного блага: принцип этики очереди — «первым пришёл, первым получил», принцип этики

рынка — «вы получаете то, за что заплатили» [24, с. 33, 44]. Второй императив активно вытесняет первый, по мнению М. Сэндела.

Доверие, как верно отмечает Э. Гидденс, имеет проективный характер, оно не данность, его следует зарабатывать и завоевывать, и без вложения существенных усилий получить его невозможно [8]. Современному обществу это предстоит в любом случае, поскольку «природа современных институтов глубоко связана с механизмами доверия к абстрактным системам, особенно к экспертным системам» [6, с. 213]. Путь к преодолению этической неопределённости, в точке которой мы сейчас все пребываем, проходит через рефлексию, поиск и социокультурное принятие новых этических эталонов. Этот процесс приведёт к созданию такой культуры доверия, которая бы смогла объединить как личные обязательства / *facework commitments*, так и безличные обязательства / *faceless commitments* (Э. Гидденс).

Влияние новой повестки на этическое регулирование культуры организаций

Приметами нового наполнены медиа, инновационные компании, ориентированные на будущее, корпорации старого сектора. Что это за ветра перемен? О чём современная повестка? Она о «зелёной экономике», «этическом регулировании цифровизации, автоматизации, искусственного интеллекта», «социальной ответственности бизнеса», «инклюзивных подходах в деловой культуре компаний» и пр.

Этические кодексы и хартии ценностей мультинациональных компаний, начиная с 90-х годов XX в., обязательно имеют две статьи — неразглашение информации/данных и борьба с коррупцией. Через этическое регулирование трудовых отношений управляющие компании пытаются снизить риски, связанные с неконтролируемым распространением нежелательной информации, хотя «трудящиеся» имеют гарантированное законом право «на выражение своего мнения о предприятии за его стенами» [1, с. 656]. Прошло порядка трёх десятилетий, и мы видим расширение объёма правового и этического регулирования в работе с информацией и большими данными. В деловых отношениях крупных российских корпораций этому вопросу уделяется значительное внимание. В частности, в «Кодексе корпоративной этики Сбера» [10], понятие информация употребляется порядка 80 раз, коррупция — 14, но обе категории выделены

в качестве отдельных пунктов этического кодекса. Предметом внимания в деятельности Сбера выступает следующая информация: внутренняя, служебная, конфиденциальная, инсайдерская, непубличная информация банка, его клиентов и третьих лиц, персональные данные и банковская тайна. Руководителям любого уровня вменяется в обязанность обеспечение не просто соблюдения законодательства и всех положений корпоративного этического кодекса Сбера, но и работа над пониманием подчинённых, что «коммерческие или финансовые результаты не могут быть важнее этического поведения» [10, с. 10].

Сходная ситуация в секторе ИТ. «Правила деловой и корпоративной этики группы компаний Яндекс» ориентированы на регулирование работы с конфиденциальной информацией. Ведущими реперными точками Яндекса выступают: конфиденциальность, информационная безопасность, способы общения с внешним миром (ключевым звеном в этом сегменте выступает PR-службы компании). Этическое регулирование в сфере трудовых отношений работника и работодателя в лице Яндекса сопровождается подписанием работником таких документов, как «Обязательства о неразглашении конфиденциальной информации», «Положение о коммерческой тайне ООО «Яндекс», «Соглашение о неразглашении информации» [19].

Работа компаний над созданием внутренней культуры этического регулирования имеет своей целью упорядочение взаимодействия сотрудников, клиентов, учредителей и др., что вносит дополнительный вклад в развитие этики доверия к бизнесу. Венгерские учёные исследовали степень доверия в микро-, малых и средних компаниях сектора информационно-коммуникационных технологий (ИКТ). Организации разных размеров, связанные с Индустрией 4.0, имеют неодинаковый уровень доверия. На институциональное доверие в сфере ИКТ-услуг влияют: способность официальных учреждений предоставлять справедливые государственные услуги (Правительство Венгрии выступает своеобразным медиатором и гарантом коммуникации), качество и уровень межличностного доверия внутри компании, между деловыми партнёрами. Высокий уровень доверия в ИКТ-секторе «снижает неопределённость и поддерживает долгосрочные деловые связи» [35]. Так этическое регулирование профессионально-трудовых отношений продуктивно влияет на рост культуры доверия в обществе.

Стремительная цифровизация не только удивляет, но и вызывает недоверие как со

стороны потребителей информационных продуктов, так и в старых отраслях экономики, которые начали активное внедрение искусственного интеллекта. Например, китайский опыт в обрабатывающей промышленности предлагает следующий рецепт укрепления этических ценностей и культуры доверия: «Приверженность руководства, авторитарное лидерство и доверие к промоутеру искусственного интеллекта (ИИ) положительно связаны с доверием к ИИ. Более того, эффект приверженности руководства и доверия к промоутеру ИИ усиливается, когда пользователи имеют высокую самооэффективность» [34]. Вне зависимости от типа государства или сектора экономики построение культуры и этики доверия ведёт к росту результативности экономической деятельности, имеет решающее значение для социального обмена знаниями [37].

Исчезновения целого ряда старых профессий (отраслей экономики) и рост Индустрии 4.0 сопровождается рождением новых форм труда и занятости, усилением консюмеризма и сервисности. Влад государства как ведущего актора трансформации этической повестки трудно переоценить. Стоит обратить внимание на проект трансформации институтов государственной власти, бизнеса и гражданства в концепции Центра стратегических разработок «Государство как платформа». Понятий этики и этического в документе нет, ценность встречается только однажды, в контексте гражданина как потребителя «результатов обработки бизнес-процессов» [16, с. 29]. В развитие данной концепции Российской академии народного хозяйства и государственной службы опубликовал исследование «Государство как платформа: люди и технологии». Обширный текст выстроен вокруг дискуссий о защите и доступе бизнеса, науки к большим данным, открытости государства налогоплательщикам, этическим вопросам манипуляции данными, которые могут привести к дискриминации. Посыл проекта «Государство как платформа» состоит в том, чтобы занять позицию регулятора в сфере больших данных, что отлично от деятельности data-корпораций (типа Google, Microsoft, Facebook), которые зарабатывают через сбор данных и стратификацию на рекламе, нишевых и специализированных продуктах, связанных с интернетом вещей, искусственным интеллектом и т. д. Как отмечается в тексте: «Ключевой вызов для государства начинается появляться в этическом аспекте — как принятия решений, так и готовности предоставлять гражданам не только услуги, но и новые права

и гарантии их соблюдения» [7, с. 3]. Какие инструменты соблюдения прав будут созданы — вот вопрос, поскольку данная концепция всё чаще высказывается о гражданине как о клиенте или потребителе сервисов. Фактическая цифровизация и редукция деятельности государства к оказанию услуг приведёт к трансформации самого понятия «гражданства» [2], в котором потребительская составляющая концепта будет представлена в цифровой этике, культуре, демократии.

Коллизии этического регулирования цифровой экономики и цифрового государства стали предметом обсуждения I Международного форума «Этика искусственного интеллекта: начало доверия» (Москва, 2021). Проблема доверия граждан к электронным государственным услугам является международной, а в частности, в Германии публичные цифровые сервисы не пользуются широкой поддержкой и вызывают дебаты среди граждан и академического сообщества [31]. Ещё более широкий контекст задаёт работа европейских учёных, которые опубликовали результаты исследования данных Европейского социального обследования (ESS). Это более 180 тыс. участников интервью из 16 стран Европейского союза. На основании проведения трёх исследований было показано, что «институциональное доверие косвенно влияет на доверие между неродственными незнакомцами, усиливая чувство безопасности людей», а, следовательно, «государственные институты оказывают влияние на межличностное доверие» [36]. А это значит, что в культуре этического регулирования социально-экономических отношения все субъекты взаимодействия значимы.

Не менее сложный опыт этического регулирования связан с внедрением экологических ценностей в деятельность многих международных компаний. Экологическая этика конструирует природный мир как предмет нравственной ответственности и сферу общего блага. Экоцентризм становится нормой сегодняшнего дня. Но ещё 30 лет назад ситуация была кратно иная. В 1991 г. главный экономист Всемирного банка Лоренц Саммерс разослал меморандум, в котором обосновывал перенос грязных производств в страны третьего мира. В этом документе нормативная «экономика благосостояния» доминирует над экорегулированием. По Саммерсу, «миграция загрязнений» выгодна всем: развитые страны получают чистую среду и увеличение продолжительности жизни, бедные страны — новые рабочие места и рост индивидуального бла-

госостояния. Критики данной установки пишут об игнорировании в экономической деятельности таких аспектов, как «естественные права на определённые блага, социальные опасения». Тут рыночное мышление имеет очевидный приоритет над этическими аспектами материальных издержек. Этически спорным выступает допущение о том, что «хорошо информированные индивиды соглашаются с рыночной оценкой последствий загрязнения» [26, с. 278–279].

В настоящее время инвестиционная привлекательность «зелёной экономики» находится в состоянии устойчивого роста. По сведениям Bloomberg Intelligence: экологические, социальные и управленческие активы ESG (environmental — экология, social — социальное развитие, governance — корпоративное управление) находятся на пути к тому, чтобы превысить 50 трлн долларов к 2025 г. (в 2020 г. они составляли 35 трлн долларов), что составляет более трети от прогнозируемых 140,5 в общих глобальных активах [14]. Экологическое регулирование, создание продуктов и услуг по критериям ESG перешли из нишевого сегмента на орбиту «мейнстрима и обязательности» [30]. В экологическом сегменте рейтинговой оценке подвергаются: объёмы выбросов в атмосферу, произведённых отходов, использованных водных ресурсов. «Зелёная» трансформация захватывает традиционные и новые отрасли экономики, крупные организации от Российских железных дорог [13] и Лукойла, до Сбера [17] и Ростелекома. Очевидно, что технологическая и этическая трансформация компаний имеет фундаментальный политический смысл. Иногда зелёную экономику прямо называют крупнейшим политическим проектом современности, за которым будет стоять беспрецедентный по влиянию властный и экономический капитал.

Новая климатическая стратегия развитых стран, управление экологическим рисками, усилия в сфере информационной безопасности — вот ведущие инновационные тренды в сфере этического регулирования экономических отношений. Описанный выше конфликт рынка и этики будет не только усугубляться, но потенциально сформирует новые правила регулирования в экономике и государственном управлении. Происходящие процессы перестройки и этического беспокойства человечества очевидно выражаются в категориях доверия, этического регулирования и кодифицирования ценностей, синтеза теоретического поиска и применения инноваций в практическом действии.

Список литературы

- Болтански Л., Кьяпелло Э. Новый дух капитализма / пер. с фр.; под общ. ред. С. Фокина. М., 2011.
- Бродовская Е.В. Цифровые граждане, цифровое общество и цифровая гражданственность // Власть. 2019. Т. 27, № 4. С. 65–69. DOI: 10.31171/vlast.v27i4.6587
- Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Sociolog/Veb_PrEt/04.php. Дата обращения: 08.11.2021.
- Весёлов Ю.В. Доверие и справедливость: моральные основания современного экономического общества. М.: Аспект Пресс, 2011.
- Весёлов Ю.В., Капусткина Е.В., Минина В.Н. Экономика и социология доверия. СПб., 2004.
- Гидденс Э. Последствия современности / пер. с англ. Г.К. Ольховикова, Д.А. Кибальчича. М., 2011.
- Государство как платформа: люди и технологии. М., 2019. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.ganepa.ru/images/News/2019-01/16-01-2019-GovPlatform.pdf>. Дата обращения: 10.10.2021.
- Дмитриев Т.А. Сокрушительная современность Энтони Гидденса // Гидденс Э. Последствия современности / пер. с англ. Г.К. Ольховикова, Д.А. Кибальчича. М.: Праксис, 2011. С. 7–106.
- Зомбарт В. Буржуа: к истории духовного развития современного экономического человека. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://az.lib.ru/z/zombart_w/text_1913_der_bourgeois.shtml. Дата обращения: 15.10.2021.
- Кодекс корпоративной этики Сбера [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://www.sberbank.com/common/img/uploaded/files/pdf/normative_docs/sberbank_code_of_corporate_ethics.pdf. Дата обращения: 17.10.2021.
- Латов Ю.В. Институциональное доверие как социальный капитал в современной России (по результатам мониторинга) // Полис. Политические исследования. 2021. № 5. С. 161–175. DOI: 10.17976/jpps/2021.05.11
- Лютер М. Лекции к Посланию к Галатам [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/protestant/lyuter/gal01.php. Дата обращения: 03.10.2021.
- Марков Л. Через ESG к устойчивому развитию [Электронный ресурс] // Гудок. 2021. № 193 (27287). Режим доступа: <https://gudok.ru/newspaper/?ID=1583552&archive=2021.10.21>. Дата обращения: 14.10.2021.
- Оценка экологических, социальных и управленческих рисков (ESG). Сбер [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://www.spglobal.com/_assets/documents/ratings/ru/pdf/2021-11-29-new-sbergroup-assigned-esg-evaluation-of-67-ru.pdf. Дата обращения: 28.11.2021.
- Перов В.Ю., Тазенкова П.А. Проблема морального доверия // Дискурсы этики. Альманах. 2012. № 1. С. 152–170.
- Петров М., Буров В., Шклярчук М., Шаров А. Государство как платформа. (Кибер)государство для цифровой экономики. Цифровая трансформация [Электронный ресурс] // Центр стратегических разработок. М., 2018. Режим доступа: <https://www.csr.ru/upload/iblock/313/3132b2de9cccf0db1eecd56071b98f5f.pdf>. Дата обращения: 16.10.2021.
- Политика в области социальной и экологической ответственности, корпоративного управления и устойчивого развития [Электронный ресурс] // ПАО Сбербанк. М., 2021. Режим доступа: https://www.sberbank.com/common/img/uploaded/files/pdf/normative_docs/sber_esg_policy_rus.pdf. Дата обращения: 10.11.2021.
- Пороховская Т.И. Доверие как моральный феномен // Ученые записки Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского. Философия. Политология. Культурология. 2018. Т. 4 (70), № 1. С. 56–64.
- Правила деловой и корпоративной этики группы компаний Яндекс. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://yandex.ru/company/rules/code/>. Дата обращения: 06.10.2021.
- Реуцкая Г.М. Доверие как категория профессиональной этики // Вестник Академии экономической безопасности МВД России. 2015. № 6. С. 115–118.
- Сасаки М., Давыденко В.А., Латов Ю.В. и др. Проблемы и парадоксы анализа институционального доверия как элемента социального капитала современной России // Журнал институциональных исследований. 2009. Т. 1, № 1. С. 20–35.
- Селигмен А. Проблема доверия / пер. с англ. И.И. Мюрберг, Л.В. Соболевой. М., 2002.
- Соломин В.П., Пигров К.С., Султанов К.В. Дилетантизм как проблема новоевропейской цивилизации // Общество. Среда. Развитие. 2015. № 4(37). С. 68–73.
- Сэндел М. Что нельзя купить за деньги. Моральные ограничения свободного рынка / пер. с англ. Н. Ильиной. М., 2013.
- Фукуяма Ф. Доверие: социальные добродетели и путь к процветанию / пер. с англ. Д. Павловой, В. Кирющенко, М. Колопотина. М., 2004.
- Хаусман Д.М., Макферсон М.С. Философские основания магистрального направления нормативной экономики // Философия экономики. Антология / под ред. Д. Хаусмана; пер. с англ. Н. Автономовой и др. М., 2012. С. 269–300.
- Штомпка П. Доверие — основа общества / пер. с пол. Н.В. Морозовой. М.: Логос, 2012.
- Этика профессора. Опыт коллективной рефлексии / под ред. В.И. Бакштановского. Тюмень, 2020.
- Best A.L., Fletcher F.E., Kadono M., Warren R.C. Institutional distrust among African Americans and building trustworthiness in the COVID-19 response: implications for ethical public health practice // J. Health Care Poor Underserved. 2021. Vol. 32, No. 1. P. 90–98. DOI: 10.1353/hpu.2021.0010

30. ESG Assets Rising to \$50 Trillion Will Reshape \$140.5 Trillion of Global AUM by 2025, Finds Bloomberg Intelligence [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.bloomberg.com/company/press/esg-assets-rising-to-50-trillion-will-reshape-140-5-trillion-of-global-aum-by-2025-finds-bloomberg-intelligence/>. Дата обращения: 28.11.2021.
31. Distel B., Koelmann H., Schmolke F., Becker J. The role of trust for citizens' adoption of public e-services // *Trust and Communication*. 2021. P. 163–184. DOI: 10.1007/978-3-030-72945-5_8
32. Global Report [Электронный ресурс] // Edelman Trust Barometer 2020. Режим доступа: <https://cdn2.hubspot.net/hubfs/440941/Trust%20Barometer%202020/2020%20Edelman%20Trust%20Barometer%20Global%20Report-1.pdf>. Дата обращения: 05.11.2021.
33. UK Supplement #TrustBarometer [Электронный ресурс] // Edelman Trust Barometer 2020. Режим доступа: <https://www.edelman.co.uk/sites/g/files/aatuss301/files/2020-02/2020%20Edelman%20Trust%20Barometer%20UK%20Launch%20Deck.pdf>. Дата обращения: 05.11.2021.
34. Li J., Zhou Y., Yao J., Liu X. An empirical investigation of trust in AI in a Chinese petrochemical enterprise based on institutional theory // *Sci. Rep.* 2021. Vol. 11, No. 1. P. 13564. DOI: 10.1038/s41598-021-92904-7
35. Oláh J., Hidayat Y.A., Gavurova B. et al. Trust levels within categories of information and communication technology companies // *PLoS ONE*. 2021. Vol. 16, No. 6. P. e0252773. DOI: 10.1371/journal.pone.0252773
36. Spadaro G., Gangl K., Van Prooijen J.-W. et al. Enhancing feelings of security: How institutional trust promotes interpersonal trust // *PLoS ONE*. 2020. Vol. 15, No. 9. P. e0237934. DOI: 10.1371/journal.pone.0237934
37. Twaddle S. Building trust boosts business results // *MGMA Connex*. 2011. Vol. 11, No. 10. P. 28–29.
7. Gosudarstvo kak platforma: lyudi i tehnologii. Moscow, 2019 [Internet]. (In Russ.). Available from: <https://www.ranepa.ru/images/News/2019-01/16-01-2019-GovPlatform.pdf>. Accessed: 10.10.2021.
8. Dmitriev TA. Sokrushitel'naya sovremennost' Entoni Giddensa. In: Giddens E. Posledstviya sovremennosti. Transl. from Engl. G.K. Ol'hovikov, D.A. Kibal'chich. Moscow: Praxis; 2011. P. 7–106. (In Russ.)
9. Zombart V. Burzhua: k istorii duhovnogo razvitiya sovremennogo ekonomicheskogo cheloveka [Internet]. (In Russ.). Available from: http://az.lib.ru/z/zombart_w/text_1913_der_bourgeois.shtml. Accessed: 15.10.2021.
10. Kodeks korporativnoi etiki Sbera [Internet]. (In Russ.). Available from: https://www.sberbank.com/common/img/uploaded/files/pdf/normative_docs/sberbank_code_of_corporate_ethics.pdf. Accessed: 17.10.2021.
11. Latov YuV. Institutional trust as social capital in modern Russia (based on monitoring results). *Polis. Political studies*. 2021;(5):161–175. (In Russ.). DOI: 10.17976/jpps/2021.05.11
12. Lyuter M. Lektsii k Poslaniyu k Galatam [Internet]. (In Russ.). Available from: https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/protestant/lyuter/gal01.php. Accessed: 03.10.2021.
13. Markov L. Through ESG to Sustainable Development [Internet]. *Gudok*. 2021;(193(27287)). (In Russ.). Available from: <https://gudok.ru/newspaper/?ID=1583552&archive=2021.10.21>. Accessed: 14.10.2021.
14. Otsenka ekologicheskikh, social'nykh i upravlencheskikh riskov (ESG). Sber [Internet]. (In Russ.) Available from: https://www.spglobal.com/_assets/documents/ratings/ru/pdf/2021-11-29-new-sber-group-assigned-esg-evaluation-of-67-ru.pdf. Accessed: 28.11.2021.
15. Perov VJu, Tazenkova PA. The problem of moral trust. *Discourses of Ethics. Almanac*. 2012;1:152–170. (In Russ.)
16. Petrov M, Burov V, Shklyaruk M, Sharov A. Gosudarstvo kak platforma. (Kiber)gosudarstvo dlya cifrovoy ekonomiki cifrovaya transformatsiya [Internet]. Centr strategicheskikh razrabotok. Moscow; 2018. (In Russ.). Available from: <https://www.csr.ru/upload/iblock/313/3132b2de9cccf0db1eecd56071b98f5f.pdf>. Accessed: 16.10.2021.
17. Politika v oblasti social'noi i ekologicheskoi otvetstvennosti, korporativnogo upravleniya i ustoichivogo razvitiya [Internet]. PAO Sberbank. Moscow; 2021. (In Russ.). Available from: https://www.sberbank.com/common/img/uploaded/files/pdf/normative_docs/sber_esg_policy_rus.pdf. Accessed: 05.11.2021.
18. Porokhovskaya TI. Trust as a moral phenomenon. *Scientific notes of the V.I. Vernadsky. Philosophy. Political science. Culturology*. 2018;4:(70(1)):56–64. (In Russ.)
19. Pravila delovoi i korporativnoi etiki gruppy kompanii Yandeks. [Internet]. (In Russ.). Available from: <https://yandex.ru/company/rules/code/>. Accessed: 06.10.2021.
20. Reuckaja GM. Trust as a category of professional ethics. *Bulletin of the Academy of Economic Security of the*

References

1. Boltanski L, K'yapello E. Novyy dukh kapitalizma Transl. from French. Ed. by S. Fokin. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie; 2011. (In Russ.)
2. Brodovskaya EV. Digital citizens, digital society and digital citizenship. *Vlast'*. 2019;(27):65–69. (In Russ.). DOI: 10.31171/vlast.v27i4.6587
3. Veber M. Protestantskaya etika i dukh kapitalizma [Internet]. (In Russ.). Available from: https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Sociolog/Veb_PrEt/04.php. Accessed: 08.11.2021.
4. Veselov YuV. Doverie i spravedlivost': moral'nye osnovaniya sovremennogo ekonomicheskogo obshchestva. Moscow: Aspekt Press; 2011. (In Russ.)
5. Veselov YuV, Kapustkina EV, Minina VN. Ekonomika i sotsiologiya doveriya. Saint Petersburg; 2004. (In Russ.)
6. Giddens A. Posledstviya sovremennosti. Transl. from Engl. G.K. Ol'hovikov, D.A. Kibal'chich. Moscow: Praxis; 2011. (In Russ.)

- Ministry of Internal Affairs of Russia*. 2015;(6):115–118. (In Russ.)
21. Sasaki M, Davydenko VA, Latov JuV, et al. Problems and paradoxes of the analysis of institutional trust as an element of social capital in modern Russia. *Journal of Institutional Research*. 2009;1(1):20–35. (In Russ.)
 22. Seligmen A. Problema doveriya. Transl. from Engl. I.I. Myurberg, L.V. Soboleva. Moscow; 2002. (In Russ.)
 23. Solomin VP, Pigrov KS, Sultanov KV. Dilettantism as a problem of the new European civilization. *Society. Environment. Development*. 2015;(4(37)):68–73. (In Russ.)
 24. Sjendel M. Chto nel'zya kupit' za den'gi. Moral'nye ogranicheniya svobodnogo rynka. Transl. from Engl. N. Il'ina. Moscow; 2013. (In Russ.)
 25. Fukuyama F. Doverie: social'nye dobrodeteli i put' k prosvetaniyu. Transl. from Engl. Moscow; 2004. (In Russ.)
 26. Hausman DM, Makferson MS. Filosofskie osnovaniya magistral'nogo napravleniya normativnoi ekonomiki. In: *Filosofiya ekonomiki. Antologiya*. Ed. by D. Hausman. Transl. from Engl. Moscow; 2012. P. 269–300. (In Russ.)
 27. Sztompka P. Doverie – osnova obshchestva. Transl. from Polish N.V. Morozova. Moscow: Logos; 2012. (In Russ.)
 28. Etika professora. Opyt kollektivnoi refleksii: kollektivnaya monografiya. Ed. by V.I. Bakshtanovsky. Tyumen'; 2020. (In Russ.)
 29. Best AL, Fletcher FE, Kadono M, Warren RC. Institutional distrust among African Americans and building trustworthiness in the COVID-19 response: implications for ethical public health practice. *J Health Care Poor Underserved*. 2021;32(1):90–98. DOI: 10.1353/hpu.2021.0010
 30. ESG Assets Rising to \$50 Trillion Will Reshape \$140.5 Trillion of Global AUM by 2025, Finds Bloomberg Intelligence. Available from: <https://www.bloomberg.com/company/press/esg-assets-rising-to-50-trillion-will-reshape-140-5-trillion-of-global-aum-by-2025-finds-bloomberg-intelligence/>. Accessed: 15.10.2021.
 31. Distel B, Koelmann H, Schmolke F, Becker J. The Role of trust for citizens' adoption of public e-services. *Trust and Communication*. 2021;163–184. DOI: 10.1007/978-3-030-72945-5_8
 32. Edelman Trust Barometer 2020. Global Report. Available from: <https://cdn2.hubspot.net/hubfs/440941/Trust%20Barometer%202020/2020%20Edelman%20Trust%20Barometer%20Global%20Report-1.pdf>. Accessed: 05.11.2021.
 33. Edelman Trust Barometer 2020. UK Supplement #Trust-Barometer. Available from: <https://www.edelman.co.uk/sites/g/files/aatuss301/files/2020-02/2020%20Edelman%20Trust%20Barometer%20UK%20Launch%20Deck.pdf>. Accessed: 05.11.2021.
 34. Li J, Zhou Y, Yao J, Liu X. An empirical investigation of trust in AI in a Chinese petrochemical enterprise based on institutional theory. *Sci Rep*. 2021;11(1):13564. DOI: 10.1038/s41598-021-92904-7
 35. Oláh J, Hidayat YA, Gavurova B, et al. Trust levels within categories of information and communication technology companies. *PLoS ONE*. 2021;16(6):e0252773. DOI: 10.1371/journal.pone.0252773
 36. Spadaro G, Gangl K, Van Prooijen J-W, et al. Enhancing feelings of security: How institutional trust promotes interpersonal trust. *PLoS ONE*. 2020;15(9):e0237934. DOI: 10.1371/journal.pone.0237934
 37. Twaddle S. Building trust boosts business results. *MGMA Connex*. 2011;11(10):28–29.

■ Информация об авторе

Светлана Владимировна Соловьёва — доктор философских наук, доцент, заведующая кафедрой философии и истории науки. ФГБОУ ВО «Самарский государственный университет путей сообщения», Самара, Россия. E-mail: metaphisica2@gmail.com

■ Information about the author

Svetlana V. Solovyova — Doctor in Philosophy, Associate Professor, Head of the Department of Philosophy and History of Science. Samara State Transport University, Samara, Russia. E-mail: metaphisica2@gmail.com

ХАРАКТЕРИСТИКИ ГРАЖДАНСКОЙ ВОЙНЫ

И.В. Степанов

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Самарский государственный технический университет», Самара, Россия;
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Самарский государственный университет» Минздрава России, Самара, Россия

Для цитирования: Степанов И.В. Характеристики гражданской войны // Аспирантский вестник Поволжья. 2021. № 7–8. С. 64–69. DOI: <https://doi.org/10.55531/2072-2354.2021.21.4.64-69>

Поступила: 15.11.2021

Одобрена: 24.11.2021

Принята: 30.11.2021

■ В современном мире проблематика гражданской войны остаётся актуальной. Переход ведущих стран к постиндустриальному капитализму не исключает угрозы войн данного типа. Цель статьи — выявить концептуальные характеристики гражданских войн. Методологическим основанием исследования выступает теория языковых игр Л. Витгенштейна. Первым теоретическим основанием исследования стало определение, данное Мартином ван Кревельдом: «Война не начинается тогда, когда одни убивают других; она начинается тогда, когда те, кто убивают, рискуют сами быть убитыми». Вторым теоретическим основанием исследования представлено положение, выдвинутое Карлом фон Клаузевицем: «Война, есть продолжение политики иными средствами». В ходе исследования выявлено, что гражданскую войну следует анализировать в двух аспектах. В военно-стратегическом аспекте гражданская война остаётся конкурентным обоюдным массовым физическим насилием, с использованием как регулярных, так и нерегулярных методов ведения военных действий. Но в политическом аспекте гражданскую войну следует понимать как конкурентное строительство государства.

■ **Ключевые слова:** языковая игра; контекст; война; гражданская война.

CHARACTERISTICS OF THE CIVIL WAR

I.V. Stepanov

Samara State Technical University, Samara, Russia;
Samara State Medical University, Samara, Russia

For citation: Stepanov I.V. Characteristics of the civil war. *Aspirantskiy Vestnik Povolzhya*. 2021;(7-8):64–69. DOI: <https://doi.org/10.55531/2072-2354.2021.21.4.64-69>

Received: 15.11.2021

Revised: 24.11.2021

Accepted: 30.11.2021

■ In the modern world the problematic of the civil war remains relevant. The transition of the leading countries to post-industrial capitalism does not exclude the threat of wars of this type. The purpose of the article is to identify the conceptual characteristics of civil wars. The methodological basis of the research is based on L. Wittgenstein's theory of language games. The first theoretical basis of the study is the definition given by Martin van Creveld: "War does not begin when some kill others; it begins when those who kill have risk to be killed." The second theoretical basis of the study is the position put forward by Karl von Clausewitz: "War is the continuation of politics by other means". The study revealed that the civil war should be analyzed in two aspects. In the military-strategic aspect the civil war remains a competitive mutual mass physical violence, using both regular and irregular methods of warfare. Whereas in the political aspect, the civil war should be understood as the competitive construction of the state.

■ **Keyword:** language game; context; war; civil war.

В конце лета – начале осени 2021 г. сторонники движения «Талибан» взяли под контроль большую часть территории Афганистана, одержав важную военно-политическую победу над Международными силами содействия безопасности, являющимися частью

крупнейшего современного военно-политического блока (НАТО) и силами афганского правительства. Подобный исход войны можно было предсказать ещё в середине 2000-х годов, однако скорость и масштаб операций «Талибана» оказались сюрпризом не только

для американской и европейской общественности. Судя по реакции высших военных и политических лиц США и Европы, для них динамика успехов противника обернулась полной неожиданностью. Конечно победа над высокотехнологичным противником, одержанная представителями радикального религиозного движения, оснащённого не самым современным вооружением, средневековой идеологией и отличающегося в военно-организационном отношении иррегулярным характером, не является случаем исключительным (достаточно вспомнить Первую чеченскую войну 1994–1996 гг.), однако это событие заставляет в очередной раз задуматься над природой войны в целом и гражданской войны в частности.

Применяемый в данной статье методологический подход не предполагает выработки универсалистского определения термина «война», с целью раскрытия некоей неизменной сущности тех явлений, которые охватываются данным термином. Будем отталкиваться от теоретической установки, выработанной философией лингвистического анализа. Задача состояла в том, чтобы в поле военно-теоретического и военно-философского дискурсов выявить наиболее обсуждаемые концептуальные позиции («языковые игры») и рассмотреть их на предмет контекстуальности (в терминологии Л. Витгенштейна «семейного») сходства. Итогом должно стать прояснение характера ситуаций, обозначаемых словами «война» и «гражданская война».

Первой языковой игрой, к которой хотелось бы обратиться (мимо которой не проходит большая часть современных исследователей природы вооружённого конфликта), является теория израильского военного историка и социолога второй половины XX – начала XXI в. Мартина Ван Кревельда. Согласно Кревельду, группа явлений, объединяемых термином «война», так или иначе выражает ситуации, связанные с обоюдным массовым физическим уничтожением, в процессе которого одна из сторон может проиграть, а другая выиграть. Следует подчеркнуть, что носителем угрозы смертельного исхода по Кревельду должен выступать не абстрактный образ. Это должен быть другой человек или группа лиц, обладающих физической телесностью и с точки зрения физической же телесности воспринимаемых. Причём такая логика должна носить обоюдный характер: «Другой момент, в котором традиционная стратегическая мысль впадает в заблуждение, заключается в послыле: мол, суть войны состоит в том, что представители одной группы убивают представителей другой. В действительности

война не начинается тогда, когда одни убивают других; она начинается тогда, когда те, кто убивают, рискуют сами быть убитыми» [6, с. 238]. Адекватное восприятие войны находит отражение в языке: «Те, кто осуществляют первое, но не второе (а такие всегда найдутся), называются не воинами, а головорезами, убийцами, палачами или награждаются ещё более нелестными эпитетами» [6, с. 238–239].

Подчеркну, что саму по себе теорию Кревельда не следует считать универсальной. Тогда следует поставить вопрос: Что нам даёт данная теория? Ответ таков: Она позволяет концептуально разграничить войну и массовое убийство, включая в последнее и геноцид.

Второй языковой игрой, к которой хотелось бы обратиться, и которая остаётся как мишенью самой жёсткой критики, так и объектом восхищения людей, интересующихся общетеоретическими проблемами, связанными с войной, является теория Карла фон Клаузевица, формировавшаяся на протяжении первой половины XIX в. и часто удостоивающаяся звания классической теории войны (по аналогии с немецкой классической философией).

В своём всемирно известном, хотя и недописанном труде «О войне», Клаузевиц вращается вокруг двух определений термина «война»:

- 1) итак, «война — это акт насилия, имеющий целью заставить противника выполнить нашу волю» [5, с. 26];
- 2) «война есть не только политический акт, но и подлинное оружие политики, продолжение политических отношений, проведение их другими средствами» [5, с. 52].

Соотнесение определений войны друг с другом осуществляется Клаузевицем через противопоставление «войны абсолютной» (первый вариант) и «войны действительной» (второй вариант). В первом случае речь идёт об «абстрактной физической войне» в форме соревнования двух гипотетических противников, использующих все возможности для достижения победы насильственным способом. Во втором случае имеются в виду реальные исторически зафиксированные вооружённые конфликты политических субъектов. Отсюда проистекает вывод, что «война всегда бывает войной в большей или меньшей степени»: «Война, не насилуя свою природу, может воплощаться в весьма разнообразные по значению и интенсивности формы, начиная от войны истребительной и кончая выставлением простого вооружённого наблюдения» [5, с. 40].

Баталии, разгоревшиеся вокруг теории Клаузевица, не утихают по сей день. Пищу для критики, безусловно, дал сам Клаузевиц, который в рамках выстраиваемой модели не разграничил три различных концептуальных положения. Первое положение имеет общетеоретический характер и касается любых форм вооружённой конкуренции (включая «вооружённое наблюдение»); второе положение носит военно-политический характер, и в нём война контекстуально рассматривается как война сообществ, сформировавших государства с тринитарной системой военного управления (правительство определяет цели войны, армия является средством достижения этих целей, население обеспечивает ведение войны, но непосредственно не участвует в военных действиях); третье положение охватывает военно-стратегическую сторону войны и сводится к защите генерального сражения, как главного способа достижения победы.

Львиная доля критиков (в их числе Мартин Ван Кревельд, Элвин Тоффлер [10] и др.) в качестве объекта нападок абсолютизируют второе и третье положения и превращают всю совокупность идей Клаузевица в достаточно примитивную модель, в которой единственным субъектом войны выступает национальное государство, почему-то отождествляемое с термином «политика», обладающее регулярной армией и военно-политически пассивными налогоплательщиками (подробнее слабые аспекты этой критики рассмотрены в работе «Введение в философию войны» [9]). Хочется отметить ценность именно первого положения, в котором Клаузевиц подразумевает под «политикой» любой социальный порядок, не позволяющий войне приобрести собственную логику. Война ведётся ради нового порядка либо, если она стала самоцелью, ради разрушения старого, но она не может быть проанализирована вне социального контекста. Такой вывод даёт сразу два преимущества:

- 1) он позволяет сфокусировать внимание на войне, как на явлении социальном, отмежевываясь от языковых игр биологического характера, оперирующих терминами «естественный отбор», «межвидовая конкуренция» и т. д.;
- 2) он предполагает наличие состояния, концептуально противопоставляемого состоянию войны, а именно состояние мира. Это освобождает нас от необходимости рассматривать любое социальное явление через призму метафизических заявлений вида: «Всё есть война»;
- 3) ситуации, обозначаемые сегодня словосочетанием «информационная война» (ещё

в середине XX столетия использовалось слово «пропаганда»), могут быть соотнесены по многим аспектам с подходом Клаузевица. Вместе с тем их следует воспринимать в качестве различных, хотя и близкородственных языковых игр. Не любая пропаганда прямо связана с войной, хотя война, в подавляющем большинстве случаев, сопровождается пропагандой.

Следует оговориться, что инверсия высказывания «война, есть положение политики иными средствами», предпринятая Мишелем Полем Фуко, фактически ничего не меняет. Допустим, что мы согласились с французским философом: «Политика, есть продолжение войны иными средствами». Значит ли это, что внутри социального порядка прекращает работать система различий войны и мира? Разумеется, нет. Данная система обрастает новыми языковыми играми, отражающими различные состояния, — война, предвоенное состояние, перемирие и т. д. В этом смысле следует согласиться с современным российским философом Арсением Куманьковым: «В целом формулировка Клаузевица фиксирует определяющую силовую характеристику войны как формы отношения политических субъектов и потому может считаться удачной» [7, с. 14].

Итак, проанализированные аспекты языковых игр Кревельда и Клаузевица не исключают, а дополняют друг друга, позволяя, с одной стороны, отделить войну от других форм физического насилия (межвидовая борьба, массовые убийства, геноцид), с другой — включить войну в более широкий контекст конкуренции политических субъектов (обоюдное организованное физическое насилие предполагается, но не всегда осуществляется, поскольку «война является войной в большей или меньшей степени»), с третьей стороны открывая перспективу для анализа ситуаций, обозначаемых термином «мир».

Переходя к проблематике анализа гражданских войн, следует обратить внимание на одну из популярных языковых игр, которую можно назвать «прощание с государством». Суть игры заключается в том, чтобы с одной стороны показать преимущества корпораций над государствами в современном мире, в том числе и применительно к сфере обоюдного организованного физического насилия, с другой же стороны обратиться к «прошлому», доказав, что и догосударственные организмы можно рассматривать в качестве субъектов войны. Относительно этой языковой игры (среди «играющих» в неё упомяну Мартин Ван Кревельд, Элвина Тоффлера [10], Жана-

Франсуа Лиотара [8]) следует отметить следующее: никто не отрицает того, что и негосударственные образования корпоративного или кланового типа могут выступать в качестве субъектов войны, однако контекст геополитических отношений создаётся именно государствами. Военная корпорация или клан, установив контроль над регионом, очень быстро обрывает атрибутами государственности (границы, законы, налоги, бюрократия, стремления интегрироваться в систему международных отношений), ярким примером чему может служить тот же «Талибан».

Применительно же к туземным племенным единицам использование термина «война» в тех контекстуальных рамках, которые были установлены ранее, является проблемным, а возможно и бесперспективным. Известный этнограф и исследователь войн Морис Дэйви приходит к выводу о формировании в архаическом сознании ассоциативной цепочки «чужой – враг»: «Чужак не является членом племени, а несоплеменник — это реальный или потенциальный враг» [3, с. 23]. В свою очередь, отношения между соплеменниками прямо противоположны, поскольку: «Внутренний мир и порядок должны господствовать для того, что бы группа могла выступить против врага единым фронтом, внутри же группы ссоры и возникающие трудности должны улаживаться быстро и мирно» [3, с. 29]. Если же насилие проникло внутрь племени, тогда, согласно другому авторитетному исследователю Рене Жирару, племени необходимо длительное и системное ритуальное очищение [4]. Можно ли в рамках такого мировоззрения говорить о фундаментальных теоретических различиях межплеменной войны и межплеменного мира и допускает ли это мировоззрение возможность перерастания внутриплеменного насилия в гражданскую войну, сказать сложно. Однако слепое следование «корпоративно-клановой» тенденции ведёт к растворению смысла терминов «война», «насилие», «бандитизм» друг в друге.

Поставив себе целью избежать этого смыслового хаоса, попытаемся оттолкнуться от «государственной» тенденции и обратимся к помощи политолога Стасиса Калываса: «Явление восстания проще понять, как процесс конкурентного строительства государства, а не просто как пример коллективного действия или социального спора... Строительство государства — это главная цель повстанцев. И именно она вносит в мятеж организующее начало, и именно в этом состоит фундаментальное отличие гражданских войн от таких явлений, как бандитизм, мафия

или общественное движение» [13, с. 218]. Развивая идею Калываса добавлю, что цели восставших могут быть двоякими: либо они путём масштабного использования вооружённой силы против другой вооружённой силы стараются добиться контроля над центральными органами управления государством (или формируют новый центр управления), либо предполагается установление контроля над отдельным регионом с последующим выходом данной области из состава государства или же проведением кардинальных реформ управления этим регионом (разумеется, и здесь возможны промежуточные варианты). В первом случае зачастую применяют словосочетание «гражданская война» (хотя многое зависит от масштабов кровопролития), во втором — используют как словосочетание «гражданская война», так и термин «восстание» (в соответствии с политическим, экономическим, историческим значением региона, а также текущей внутри- и геополитической конъюнктурой).

Здесь следует упомянуть ещё об одной распространённой военно-теоретической языковой игре, а именно рассмотрение военно-стратегического аспекта гражданских войн через призму противостояния регулярных (государственных) и иррегулярных (повстанческих) вооружённых формирований. Как писал Карл Шмитт: «Здесь различие регулярного и иррегулярного мыслится с чисто военнотехнической точки зрения и ни в коем случае не равнозначно оппозиции “легальный – нелегальный” в юридическом смысле международного права и конституционного права» [11, с. 29–30].

Однако данная тенденция носит излишне предвзятый характер. Приведём два примера гражданских войн, вполне вписывающихся в рамки военно-стратегического противостояния вооружённых сил регулярного типа. Один из них отражает борьбу за контроль над государством, а другой за суверенитет региона. Первый пример касается Гражданской войны в Римской республике 49–45 гг. до н.э., а именно вооружённого противостояния Гая Юлия Цезаря и Гнея Помпея. Анализ действий сторон в этой войне привлекал внимание историков и военных теоретиков не только центральной ролью, выпавшей на долю двух великих полководцев и даже не художественными достоинствами «Записок о гражданской войне». Другая сторона популярности объясняется характером цезарианской и помпеянской армий, солдаты которых были отделены от римского общества и преданы не столько идеям сенатского или диктаторского способов управления

государством, сколько непосредственно интересам полководцев, отождествляя с их успехом собственные политические и, главным образом, экономические интересы. Даже в случаях насильственного призыва на военную службу свободных граждан, роль партизанских способов ведения войны сводилась к минимуму. Вооружённые силы Цезаря и Помпея были локализованы в пространстве, обладали одинаковой организацией и схожими тактическими навыками, сохраняя основные признаки регулярности. Исход войны решался на полях крупных сражений. Гражданские институты власти, несмотря на вовлечённость в вооружённый конфликт значительного числа лиц высших сословий, продолжали функционировать, а в случае помпейцев во многом определять цели и задачи военных действий.

В качестве второго примера рассмотрим характер Гражданской войны в США 1861–1865 гг. Опираясь на сложившуюся систему местного управления при фактическом увеличении прав отдельных штатов, южане к началу вооружённого конфликта создали отдельное государство — Конфедеративные Штаты Америки (КША), большая часть населения которого не признавала себя американцами в том смысле, в каком этот термин понимали северяне (южанин в первую очередь считал себя вирджинцем, техасцем и т. д.). Армии сторон достаточно быстро приобрели регулярный характер, в организационном и тактическом плане оказавшись сопоставимы друг с другом по своим боевым качествам и методам ведения войны. Хотя вооружённый конфликт сопровождался жестокими акциями, к некоторым из которых вполне можно применить термин «геноцид» (лагерь для военнопленных «Андерсонвилль» в Джорджии, кампания Уильяма Текумсе Шермана 1864–1865 гг.), широкомасштабной партизанской деятельности не наблюдалось. Кроме того, президенты США и КША, Авраам Линкольн и Джефферсон Дэвис, отделяли свои полномочия и prerogatives от полномочий и prerogatives полководцев, обычно не вмешиваясь в решение вопросов оперативного уровня.

Итак, рассматривая проблему гражданской войны с военно-стратегической точки зрения, в рамках противостояния регулярных сил, исследователь, для анализа действий сторон в двух приведённых примерах, вполне может довольствоваться условной датой начала (в наших примерах это переход Цезарем Рубикона и обстрел южанами форта Самтер) и полноценно изучать объект даже в случае, если плохо обученная толпа, на первых порах

только изображающая армию (как это пытались делать помпейцы в период итальянской кампании Цезаря или обе стороны на первом этапе американской гражданской войны), в конце концов осваивает регулярные методы ведения военных действий. Разумеется, даже в этих случаях стратегия теснейшим образом переплетается с политической обстановкой в конкретном регионе, а стратегическое действие в значительной степени приобретает характер политического акта, что отмечали такие видные участники Гражданской войны в России, как Алексей Егоров и Антон Деникин: «Стратегия внешней войны имеет свои законы — вечные, неизменные, одинаково присущие эпохам Цезаря, Ганнибала, Наполеона и минувшей Мировой войне. Но условия войны гражданской, не опрокидывая самооценку незыблемых законов стратегии, нарушают их относительное значение — иногда в такой степени, что в глазах поверхностного наблюдателя двоятся мысли: не то ложен закон, не то свершается тяжкое его нарушение...» [1, с. 393].

Итак, само по себе наличие ситуации, в которой стороны физически уничтожают друг друга и параллельно занимают конкурентным строительством государства, не исключают наличия у них регулярных армий. Однако в современном мире действительно преобладают ситуации вида «регулярность против иррегулярности» или даже «иррегулярность против иррегулярности». Вот что по этому поводу пишет крупный современный геополитик Эдвард Люттвак: «В гражданских войнах интенсивность обычно низка, их размах невелик, а насилие локализуется в границах более крупного пространства, на которое сражения могут воздействовать лишь частично — если могут воздействовать вообще. На Шри-Ланке гражданская война длится десятилетиями на севере, но при этом иностранные туристы по-прежнему загорают на спокойных пляжах на юге. В Судане сражения шли только на юге, да и там они были по большей части сезонными. Поэтому гражданские войны могут длиться десятилетиями» [12, с. 84]. Карл Шмитт отмечает, что на популяризацию именно иррегулярных методов ведения вооружённого конфликта оказывают влияние следующие факторы:

- 1) пространственный аспект (войны начинают охватывать иные, нежели земная и морская поверхность, виды пространства);
- 2) разрушение социальных структур (образование различных видов непубличной власти, способных эффективно дезавуировать существующий общественный строй);

- 3) всемирно-политический аспект (усиливающееся значение связи партизан с крупными геополитическими игроками);
- 4) технический аспект (способность партизан воспользоваться высокотехнологичными средствами борьбы).

Добавлю, что переход к иррегулярным методам ведения войны в подавляющем большинстве случаев носит не преднамеренный, а вынужденный характер и следует, как правило, за крупным военным поражением в операциях регулярного типа (штурм или оборона городов, оперативное маневрирование большими массами людей и т. д.).

Военная история движения «Талибан» соотносится со всеми указанными признаками, а его успех заставляет в очередной раз поставить вопрос: «Насколько сильнейшее государство мира способно обеспечить порядок в международных отношениях, не преуспев в области государственного строительства в конкретно взятом регионе?» И здесь, на мой взгляд, ссылка на Афганистан, как на «кладбище империй», а также на набивший оскомину негативный опыт русских, выполняет в лучшем случае функцию фигового листка, поскольку даже при выводе советских войск падение поддерживаемого ими правительственного режима не было столь стремительным [2].

Список литературы

1. Гражданская война в России: разгром Деникина / под ред. А.И. Егорова. М.; СПб., 2003.
2. Джонс С. Война США в Афганистане. На кладбище империй / пер. с англ. М. Витебского. М., 2013.
3. Дэйви М. Эволюция войн / пер. с англ. Л.А. Калашниковой. М., 2009.
4. Жирар Р. Насилие и священное / пер. с фр. Г. Дашевского. М., 2010.
5. Клаузевиц К. О войне / пер. с нем. А.К. Рачинского. М.: РИМИС, 2009.
6. Кревельд М. Трансформация войны: пер. с англ. / под ред. Ю. Кузнецова. М., 2005.
7. Куманьков А.Д. Война, или в плену насилия. СПб., 2019.

■ Информация об авторе

Иван Викторович Степанов — кандидат исторических наук, доцент кафедры философии и социально-гуманитарных наук Института инженерного, экономического и гуманитарного образования. ФГБОУ ВПО «Самарский государственный технический университет», Самара, Россия; доцент кафедры философии и культурологии Института социального, гуманитарного и цифрового развития медицины. ФГБОУ ВО «Самарский государственный университет» Минздрава России, Самара, Россия. E-mail: stivan1981@mail.ru

8. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна / пер. с фр. Н.А. Шматко. СПб., 2016.
9. Степанов И.В. Введение в философию войны. Самара, 2014.
10. Тоффлер Э. Война и антивоина: Что такое война и как с ней бороться. Как выжить на рассвете XXI века / пер. с англ. М.Б. Левина. М.; Самара, 2005.
11. Шмитт К. Теория партизана: промежуточное замечание к понятию политического / пер. с нем. Ю.Ю. Коринца. М., 2007.
12. Эдвард Н.Л. Стратегия: Логика войны и мира / пер. с англ. А.Н. Ковалёв, Н.Н. Платошкина. М., 2012.
13. Kalyvas S.N. The Logic of Violence in Civil War. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

References

1. Grazhdanskaya voina v Rossii: razгром Denikina. Ed. by A.I. Egorov. Moscow; Saint Petersburg; 2003. (In Russ.)
2. Dzhons S. Voina SShA v Afganistane. Na kladbishche imperii. Transl. from Engl. M. Vitebskiy. Moscow; 2013. (In Russ.)
3. Dejvi M. Evolyutsiya voyn. Transl. from Engl. L.A. Kalashnikova. Moscow; 2009. (In Russ.)
4. Zhirar R. Nasilie i svyashchennoe. Transl. from French G. Dashevskiy. Moscow; 2010. (In Russ.)
5. Klauzevic K. O voine. Transl. from Germ. A.K. Rachinskiy. Moscow: RIMIS; 2009. (In Russ.)
6. Krevel'd M. Transformatsiya voyny. Transl. from Engl. Ed. by Yu. Kuznecov. Moscow; 2005. (In Russ.)
7. Kuman'kov AD. Voina, ili v plenu nasiliya. Saint Petersburg; 2019. (In Russ.)
8. Liotar Zh-F. Sostoyanie postmoderna. Transl. from French N.A. Shmatko. Saint Petersburg; 2016. (In Russ.)
9. Stepanov IV. Vvedenie v filosofiyu voyny. Samara; 2014. (In Russ.)
10. Toffler E. Voina i antivoina: Chto takoe voina i kak s nei borot'sya. Kak vyzhit' na rassvete XXI veka. Transl. from Engl. M.B. Levin. Moscow; Samara; 2005. (In Russ.)
11. Shmitt K. Teoriya partizana: promezhutochnoe zamechanie k ponyatiyu politicheskogo. Transl. from Germ. Yu.Yu. Korints. Moscow; 2007. (In Russ.)
12. Edvard NL. Strategiya: Logika voyny i mira. Transl. from Engl. A.N. Koval', N.N. Platoshkin. Moscow; 2012. (In Russ.)
13. Kalyvas SN. The Logic of Violence in Civil War. Cambridge: Cambridge University Press; 2006.

■ Information about the author

Ivan V. Stepanov — Candidate of Historical Sciences, Associate Professor of the Department of Philosophy and Social and Humanitarian Sciences of the Institute of Engineering, Economic and Humanitarian Education. Samara State Technical University, Samara, Russia; Associate Professor of the Department of Philosophy and Culturology of the Institute of Social, Humanitarian and Digital Development of Medicine. Samara State Medical University, Samara, Russia E-mail: stivan1981@mail.ru

ЦИФРОВОЕ НЕОКОЧЕВНИЧЕСТВО И ТРАНСФОРМАЦИЯ ЦИФРОВОЙ РЕАЛЬНОСТИ

Н.Г. Устьянцев

Поволжский институт управления имени П.А. Столыпина — филиал Федерального государственного бюджетного образовательного учреждения высшего образования «Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации», Саратов, Россия

Для цитирования: Устьянцев Н.Г. Цифровое неокочевничество и трансформация цифровой реальности // Аспирантский вестник Поволжья. 2021. № 7–8. С. 70–74. DOI: <https://doi.org/10.55531/2072-2354.2021.21.4.70-74>

Поступила: 11.11.2021

Одобрена: 22.11.2021

Принята: 30.11.2021

■ В статье представлены основания концепций кочевничества и культурной идентичности как способов понимания динамики цифрового мира. Кочевой образ жизни как теоретическая модель, относящаяся в общих чертах к так называемым странствующим людям, у которых отсутствует чувство принадлежности к тем территориям, в которые они перемещаются или оставляют позади. Для современного кочевника формирование индивидуальной идентичности не является приоритетной; личные черты и склонности кочевников меняются каждый раз, когда они передвигаются. Автор рассматривает взаимосвязи между концепциями кочевничества и культурной идентичности в цифровом контексте. В свете ускоряющихся социальных и геополитических изменений, навязанных установками современного цифрового мира, рассматриваются точки зрения Ж. Делёза в соавторстве с Ф. Гваттари и П. Уилсона, чтобы раскрыть сложность культивирования определённой культурной идентичности в современной цифровой эпохе.

■ **Ключевые слова:** идентичность; цифровизация; неокочевничество; автономные зоны; цифровое пространство.

DIGITAL NEO-NOMADISM AND THE TRANSFORMATION OF DIGITAL REALITY

N.G. Ustyantsev

Povolzhsky Institute of Management named after P.A. Stolypin, Saratov, Russia

For citation: Ustyantsev NG. Digital neo nomadism and the transformation of digital reality. *Aspirantskiy Vestnik Povolzhiya*. 2021;(7-8):70–74. DOI: <https://doi.org/10.55531/2072-2354.2021.21.4.70-74>

Received: 11.11.2021

Revised: 22.11.2021

Accepted: 30.11.2021

■ The article presents the fundamental concepts of nomadism and cultural identity as ways of understanding the dynamics of the digital world. The nomadic way of life as a theoretical model, referring in general terms to the so-called “wanderers” who suffer from the lack a sense of belonging to the designated area. For the modern nomad, the formation of individual identity is not a priority; the personal traits and inclinations of nomads change according their moving. The author examines the relationship between the concepts of nomadism and cultural identity in a digital context. In light of the accelerating social and geopolitical changes imposed by the attitudes of the modern digital world, the points of view of J. Deleuze, in collaboration with F. Guattari and P. Wilson, are considered in order to reveal the complexity of cultivating a certain cultural identity in the modern digital age.

■ **Keywords:** identity; digitalization; neo-nomadism; autonomous zones; digital space.

При рассмотрении культурной идентичности следует отметить, что она культивируется членами определённого сообщества в течение длительного периода времени, и в связи с этим сам концепт идентичности постоянно проблематизируется, адаптируясь к новым реалиям и тенденциям в культуре и обществе.

Существование в динамичном и постоянно глоболизирующемся мире, по мнению И.Г. Яковенко, требует от индивида творческого переосмысления своего «Я» и его сохранению [5]. Сложившиеся черты, передаваемые от поколения к поколению, становятся определяющими характеристиками, присущими

членам этой общности. А потенциальная возможность адаптации к новым реалиям развивается с открытием новых пространств. С расширением цифровой реальности и её распространением на повседневность также происходит и рост отчуждения в сети, становящийся в итоге предметом кризиса идентичности для индивида. Среди многообразия информации, её форм и возможности для сохранения и переноса данных в малых объёмах памяти усложняется и возможность для уверенного и постоянного отношения. Статика сменяется динамикой. И для преодоления неопределённости становления личности, индивидом вырабатываются различные стратегии поведения и отношения в цифровой реальности. Проблематизируя вопрос о границах и местонахождении индивида на «карте» Интернета, а также тенденции и изменения ценностных и культурных аспектов, представляется возможным выявить и предметно определить новые формы цифровой идентичности, актуальных для современности.

Становление цифровой культуры и цифровой идентичности

Идентичность является результатом социальных и культурных обстоятельств, которые занимают центральное место в конкретном сообществе, пока они не станут ориентиром его участников. В предельно общем контексте идентичность — это многоуровневая система, которая рассматривается как совокупность социальных отношений и ролей, так же вытекающих из них паттернов социального поведения и самооценки. Формированию культурной идентичности предшествует принадлежность к определённой социальной группе. Таким образом, открывается множество источников для самоидентификации, как национальность, этническая принадлежность, социальный класс, пол, сексуальность. Думается, что это даёт нам определённое представление о положении в мире и представляет собой связь между нами и обществом, в котором мы живём. В этом контексте также указывает А.А. Грицанов на реализацию «адаптивной функции идентичности» [1, с. 115], где одним из условий формирования культурной идентичности является привязанность к социокультурной общности.

Такая идентичность образует связь между прошлым и настоящим определённого сообщества. На неё влияют происходящие внешние изменения, но при этом сохраняется внутренняя основа для её передачи. В этом состоит статичность и целостность культурной

идентичности; однако она подвержена дискурсивным изменениям в культурной среде. Постоянные культурные изменения тем или иным образом способствуют формированию и преформированию человеческих взглядов, следовательно, и изменений в поведении. Примечательно, что изменения в культуре влияют на деятельность человека и создают стимулы для всё новых моделей поведения человека.

В этом смысле следует отметить, что многогранный опыт приобретается из-за разнообразия социокультурных пространств, которые обладают значительным потенциалом формирования идентичности. В этом контексте культурная идентичность в цифровую эпоху трансформируется до такой степени, что имеет тенденцию становиться более замкнутой из-за современных доминирующих новых горизонтов цифровых технологий и виртуального цифрового пространства, которые смещают традиционные аспекты реальной жизни. Новая цифровая реальность охватывает все социальные группы из-за распространения и использования современных коммуникативных технологий, которые способствовали, с одной стороны, культурной замкнутости в «аналоговой» действительности, и с другой — «кочевничеству» в виртуальных сферах. Интегрируясь почти во все аспекты традиционного пространства реальной жизни, цифровое пространство становится всё меньше подобием дополнительного или виртуальной реальности. На связь с понятием «цифровой культуры» и его актуальностью также указывает Н.Л. Соколова, как на широкое методологическое поле, со множеством исследовательских подходов [3, 4]. Примечательно, что реальное культурное пространство, которое изначально было инкубатором различных культурных идентичностей, стало представляться как ограниченное, по отношению к виртуальному пространству и его возможностям.

Номадизм и неокочевничество в отношении к автономным зонам

Проблема номадизма и фигура кочевника были представлены в теории Ж. Делёза и Ф. Гваттари через пространственный способ описания тем власти вне исторического контекста, где на одной части поверхности находится фигура государства, как оперирующего сегментацией, контролем и надзором за «закрытыми» системами, и постоянного «кочевого» перемещения с открытием всё новых способов и территорий, с другой.

Так, современный облик неокочевника представляет собой своего рода набор кодов, позволяющий людям участвовать в культурной среде на территории в которую они попадают. Таким образом, кочевники культивируют множественный, а иногда и противоречивый набор связей и отношений, на вершине которых находится детерриториализация, которая катализирует особые отношения. «Это правда, что у кочевников нет истории, у них есть только география» [2, с. 393]. Эта «геофилософская» установка подчёркивает, что неокочевничество превосходит древнюю риторику субъекта, потому что его расположение принадлежит множеству и среде, в которой он может развернуться. Детерриториализация, предоставляет современному кочевнику свободу и способность мыслить вне определяемого государством или местностью дискурсом, преодолевая ограниченность и границы идеологии.

Пространство неокочевника — это социотерриториальная структура, которая не поддается стандартным способам государственного контроля, основанным на фиксировании определённой этнической, территориальной и классовой принадлежности. В теории Гваттари и Делёза номадизм — это сопротивление господству и власти.

Концепция «кочевничества», разработанная Делёзом и Гваттари, пересекается с анархической точкой зрения П. Уилкинса, известного по ряду статей, посвящённых современному обществу, под псевдонимом Хаким Бей, который выступает за создание «временной автономной зоны», «площадки сопротивления, предназначенной для эпохи, когда государство вездесущее всемогущее, но одновременно в нём полно трещин и возможностей» [6, с. 80]. Бей обращается к кочевому образу жизни как к образу мышления, сопротивляющемуся контролирующим системам и ограниченности в территории. Соответственно, временная автономная зона (ВАЗ) является областью опыта свободного непосредственного человеческого взаимодействия вне структур государственной власти. Это территория экзистенциального переживания свободы воли, потому что во временной автономной зоне свобода не ищется на периферии общества. Напротив, это пространство, где личные требования выражаются в условиях гегемонии господствующей структуры власти.

Хаким Бей предпочитает образование кочевнической идентичности, потому что оно способно детерриториализировать и ретерриториализировать автономную зону; следовательно, такая автономная зона становится

временной. Делёз и Гваттари также выразили ту же концепцию, описывая пространство кочевников. Они совпадают в том, что территория кочевника, на которой он развивает свою идентичность, подвижна.

Неокочевники и цифровая реальность

Современное цифровое пространство способствует развитию кочевой культуры и кочевой идентичности, в некотором смысле соответствующим концепции кочевого пространства Делёза и Гваттари и определению Хаким Бей. В пространстве кочевников не существует многоуровневой идентичности, они заменены множеством личностей, которые используют практику постоянного передвижения. Кочевничество в современном мире ускоряется доступностью к цифровым технологиям и выходу в интернет на всё большей территории, что подводит индивида к использованию цифровых ресурсов вне зависимости от территориальной или классовой принадлежности. В соответствии с Делёзом и Гваттари Хаким Бей указывает на определяющую для ВАЗ особенность сетей, а именно наличие «открытости и горизонтальности структуры» [5, с. 102]. Доступ к сети Интернет ретерриториализирует пространство современного человека, развивая новую цифровую культуру, в которой ВАЗ создаются веб-сайтами информации, бизнеса и социального взаимодействия.

Указывая на открытость и горизонтальность пространства для ВАЗ в неокочевничестве, также стоит подтвердить преемственность ризоматического взгляда Делёза/Гваттари у Хаким Бей. Так, Саймон Селлер приводит мнение об актуализации связи политического, культурного и социологического контекста в прочтении ризомы и киберкультурных троп [7, с. 102]. Цифровое пространство не маргинализирует своих членов, включая тех, кто предпочитает жить на окраинах реального мира. Участники цифрового пространства, которые представляют современный тип кочевников, являются активными пользователями цифровых ВАЗ, с перемещением по бесчисленным веб-сайтам и социальным сетям. Общая цель этих перемещений — реализация желаний и интересов; однако, удовлетворив потребность, они переходят на другой веб-сайт или социальную сеть для достижения или поиска другой цели или просто бесцельного потребления.

Хотя странствующие кочевники цифрового пространства разделяют схожие взгляды,

они предпочитают фрагментарность интеграции и солидарности. Эта ситуация, которая может показаться противоречивой для реального мира, объясняется тем, что в сети отсутствует пространственность, что позволяет сохранять дистанцию между людьми. Цифровая идентичность современных кочевников сравнивается с их пространством, которое локализовано, но не ограничено. Цифровая культура предоставляет кочевникам множественные наборы идентичностей, которые позволяют им плавно переходить с одного веб-сайта на другой.

Новые цифровые медиа создают интерактивные отношения между современными кочевниками и современными цифровыми пространствами. Кочевнику на его цифровой территории даётся право говорить и выражать своё мнение в бесчисленных стилях без обвинения в принятии взглядов, которые противоречат жёстким правилам государства. Виртуальная свобода, предлагаемая детерминизирующими цифровыми зонами, привлекает все категории реальных обществ. Новая «электронная инфраструктура» преувеличивает значение цифровых медиа и «меняет форму» не только процесса открытия знаний, но и повторного открытия неизведанных аспектов человеческой личности.

Необходимо отметить, что всего за пару десятилетий новое цифровое пространство создало для себя в своём виртуальном пространстве своего рода «цифровую власть», распространение и господство которой имитирует реальную политическую власть. Строгие правила цифрового пространства вынуждают цифровых кочевников следовать его стандартам и порядкам, иначе они будут изгнаны, другими словами, заблокированы и, как следствие, лишены своих избранных платформ и веб-сайтов для социального взаимодействия. Современная цифровая сфера определяет идентичность своих членов через то, что они пишут и публикуют в сети. Популярные представители платформ становятся коучами и амбассадорами, которые обучают все группы людей наборам принципов и поведенческих установок, присущим этим платформам. Таким образом социальное пространство самоорганизуется через использование творческого подхода к обучению и передаче навыков и опыта. Смена установок пользователя с потребления на производство творческого контента и социального взаимодействия внутри платформы согласуется с позицией Х. Бея на творческий потенциал: «художник не представляется особым типом людей, но каждый человек — особенный художник» [6, с. 116].

Тип знаний, распространяемых в Интернете, настолько увлекателен, что современные поколения предпочитают пренебрегать знаниями, ценностями и принципами, которым их учили в культурных и религиозных группах; несмотря на то, что такие группы формулируют и переформулируют идеологии любого общества. Интернет как временная автономная зона стал компенсационным пристанищем для участников несогласных с доминирующими в обществе политическими, культурными и социальными нормами.

Примечательно, что традиции, идеологии, экономические и социально-политические условия любой территории определяют культурные черты идентичности населения. Кроме того, на эту идентичность влияют различные факторы, в первую очередь: принадлежность к социальному классу, образование, профессия, семья, язык, религия, раса, навыки и политическая идеология. Тем не менее цифровые медиа обладают огромным потенциалом, потому что они способны игнорировать все определяющие факторы, а также способны стимулировать новые парадигмы цифровой культурной идентичности. Например, приложение Tik Tok разработано как открытый форум, который даёт голос тем, у кого нет возможности его выразить в действительности.

Цифровая культурная идентичность также может обозначать как несоответствующий или маргинальный любой жизненно важный элемент в нормативных культурных парадигмах. Каждый раз, когда подчёркивается этот элемент как несоответствующий, происходят существенные социальные кризисы («#live matter», «#me too»). Цифровые открытые форумы настолько подвижны и открыты, что их можно беспрепятственно и быстро распространять среди всех возрастных категорий. Таким образом, эти форумы способны бросить вызов существующим структурам власти и иерархии. Следовательно, цифровые открытые форумы способны легко трансформировать глубоко укоренившиеся культурные аспекты из-за массового характера распространения и количества публикуемой информации. Другими словами, феномены цифровой реальности на открытых форумах могут быстро влиять на массы в принятии новых догм или отказа от отдельных традиций.

Смартфоны в настоящее время служат точкой доступа в цифровую временную автономную зону Интернета, через облегчённый вариант перехода к одной или нескольким

платформам социального взаимодействия. Кроме того, в каждом новом сообществе неокочевник может легко сменить свою личность и принять новую, соответствующую целям этого веб-сайта или форума.

Заключение

В настоящее время активно развивается новая подвижная цифровая идентичность, которая сформировалась из-за подавляющего виртуального мира почти подлинной и окончательной действительности, в то время как фактическая культурная идентичность, которая рождается и развивается в реальной жизни, находится на пути к тому, чтобы считаться придаточной. В реальном мире понимание разнообразных перспектив любой культурной самобытности требует процесса археологии знания прошлого, чтобы проследить обстоятельства, которые повлияли на передачу между поколениями. Это приводит к становлению разрыва и кризиса за счёт множественной идентичности и фрагментации реальной жизни на манер виртуального пространства.

Неокочевники предстают здесь как одна из форм, адаптирующая и преодолевающая отчуждение и кризис, продвигаясь в пространстве цифровой реальности и внося всё новые и новые элементы в цифровую культуру и формы взаимодействия в сети. Что требует более полного рассмотрения данного феномена и его следствий с использованием современных концептов исследования цифровой культуры среди гуманитарных дисциплин.

Список литературы

1. Грицанов А.А. Проблема человека и его идентичности в современной культурологии // Вопросы социальной теории. 2010. Т. 4. С. 111–128.

2. Делёз Ж., Гваттари Ф. Тысяча плато: Капитализм и шизофрения / пер. с фр. Я.И. Свирского. Екатеринбург; М., 2010.
3. Ракитов А.И. Человек в оцифрованном мире // Философские науки. 2016. № 6. С. 32–46.
4. Соколова Н.Л. Цифровая культура или культура в цифровую эпоху? // Цифровая культура. 2012. № 3(8). С. 6–10.
5. Яковенко И.Г. Идентичность и диалог // Вопросы социальной теории. 2010. Т. 4. С. 513–518.
6. Bey H. T.A.Z.: The temporary autonomous zone, ontological anarchy, poetic terrorism [Электронный ресурс] // The anarchist library. 1985. Режим доступа: <http://theanarchistlibrary.org/library/hakim-bey-t-a-z-the-temporary-autonomous-zone-ontological-anarchy-poetic-terrorism>. Дата обращения: 10.11.2021.
7. Sellars S. Hakim Bey: repopulating the temporary autonomous zone // Journal for the Study of Radicalism. 2010. Vol. 4, No. 2. P. 83–108.

References

1. Gritsanov AA. Problema cheloveka i ego identichnosti v sovremennoi kul'turologii. *Voprosy sotsial'noy teorii*. 2010;4:111–128. (In Russ.)
2. Delez Zh, Gvattari F. Tysyacha plato: Kapitalizm i shizofreniya. Transl. from French Ya.I. Svirskiy. Ekaterinburg; Moscow; 2010. (In Russ.)
3. Rakitov AI. Man in the digitized world. *Russian Journal of Philosophical Sciences*. 2016;(6):32–46. (In Russ.)
4. Sokolova NL. Digital culture or culture in digital era? *Digital culture*. 2012;(3(8)):6–10. (In Russ.)
5. Yakovenko IG. Identichnost' i dialog. *Voprosy sotsial'noy teorii*. 2010;4:513–518. (In Russ.)
6. Bey H. T.A.Z.: The temporary autonomous zone, ontological anarchy, poetic terrorism [Internet]. *The anarchist library*. 1985. Available from: <http://theanarchistlibrary.org/library/hakim-bey-t-a-z-the-temporary-autonomous-zone-ontological-anarchy-poetic-terrorism>. Accessed: 10.11.2021.
7. Sellars S. Hakim Bey: repopulating the temporary autonomous zone. *Journal for the Study of Radicalism*. 2010;(4(2)):83–108.

■ Информация об авторе

Никита Глебович Устьянцев — аспирант кафедры социальных коммуникаций. Поволжский институт управления — филиал РАНХиГС, Саратов, Россия. E-mail: nikyst.55@gmail.com

■ Information about the author

Nikita G. Ustyantsev — Postgraduate student of Social Communications Department. Povolzhsky Institute of Management named after P.A. Stolypin, Saratov, Russia. E-mail: nikyst.55@gmail.com

ОНТОЛОГИЯ ИНДИВИДУАЛЬНОСТИ В.А. КОНЕВА В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ

А.С. Костомаров, И.В. Пахолова

Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования
«Самарский национальный исследовательский университет имени академика С.П. Королева»,
Самара, Россия

Для цитирования: Костомаров А.С., Пахолова И.В. Онтология индивидуальности В.А. Конева в контексте современной философской антропологии // Аспирантский вестник Поволжья. 2021. № 7–8. С. 75–84. DOI: <https://doi.org/10.55531/2072-2354.2021.21.4.75-84>

Поступила: 08.11.2021

Одобрена: 25.11.2021

Принята: 30.11.2021

■ Данная статья посвящена попытке осмыслить онтологию индивидуальности В.А. Конева сквозь призму развития современной философской антропологии. Понятие индивидуальности в работах В.А. Конева рассматривается через обращение к таким значимым для современной философской антропологии проектам, как метафизика апостериори М.К. Мамардашвили, этика десубъективации Дж. Агамбена и трансцендентальный эмпиризм Ж. Делёза. Индивидуальность раскрывается как потенциальное, силовое, энергичное бытие, порождающее себя своей собственной способностью быть, своей уникальной манерой, направленное на раскрытие и утверждение себя в мире. В статье выявляется специфика индивидуальности, которая заключается в способности наделять сущее бытием, участвовать в производстве смысла. Понятая таким образом индивидуальность выступает необходимым онтологическим условием мира культуры, возникновением социального порядка.

■ **Ключевые слова:** онтология индивидуальности; метафизика апостериори; этика десубъективации; трансцендентальный эмпиризм.

THE ONTOLOGY OF INDIVIDUALITY OF V.A. KONEV IN THE CONTEXT OF MODERN PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY

A.S. Kostomarov, I.V. Pakholova

Samara National Research University, Samara, Russia

For citation: Kostomarov AS, Pakholova IV. The ontology of individuality of V.A. Konev in the context of modern philosophical anthropology. *Aspirantskiy Vestnik Povolzhiya*. 2021;(7-8):75–84. DOI: <https://doi.org/10.55531/2072-2354.2021.21.4.75-84>

Received: 08.11.2021

Revised: 25.11.2021

Accepted: 30.11.2021

■ This article is devoted to an attempt to comprehend the ontology of individuality of V.A. Konev through the prism of the development of modern philosophical anthropology. The study deals with the concept of individuality in the works of V.A. Konev through significant modern philosophical anthropology projects as metaphysics a posteriori by M.K. Mamardashvili, the ethics of desubjectivation by G. Agamben and the transcendental empiricism of G. Deleuze. Individuality is considered to be a potential, forceful, energetic being, generating itself by its own ability to exist, by its unique manner, aimed at revealing and affirming itself in the world. The specificity of individuality consists of the ability to endow existence with being, to participate in the production of meaning. The authors consider the described individuality as a necessary ontological condition of the cultural world, the formation of a social order.

■ **Keywords:** ontology of individuality; metaphysics of a posteriori; ethics of desubjectivation; transcendental empiricism.

Цель настоящего исследования — осмысление места онтологии индивидуальности В.А. Конева в ландшафте современной философской антропологии. Понятие индивидуальности в работах В.А. Конева будет рассмотрено через обращение к метафизике апостериори М.К. Мамардашвили, этике десубъективации Дж. Агамбена и трансцендентальному эмпиризму Ж. Делёза. Выбор данных концепций определён тем, что именно указанным философским проектам принадлежит философская разработка ключевых понятий современной постметафизической традиции таких, как различие, поступок, событие, сообщество и смысл. Методологическим основанием, которое связывает онтологию индивидуальности В.А. Конева с метафизикой апостериори М.К. Мамардашвили, этикой десубъективации Дж. Агамбена и трансцендентальным эмпиризмом Ж. Делёза является отказ от рассмотрения индивидуальности в терминах сущности или субстанции и поиска трансцендентальных оснований индивидуального бытия. Индивидуальность мыслится не в логике трансцендентализма, а в перспективе события и границы.

Общей смысловой направленностью, которая объединяет онтологию индивидуальности В.А. Конева с работами М.К. Мамардашвили, является вопрос о положении человека в культуре и анализ бытийных возможностей самого человека. Антропологический проект М.К. Мамардашвили можно определить в терминах антроподицеи, которая предполагает оправдание реального, эмпирического бытия через обращение к рождающейся, становящейся индивидуальности. В духе современной философии Мамардашвили преобразует классическую метафизику и отказывается от рассмотрения человека в терминах сущности или неизменной субстанции. Человек мыслится как генеративная структура, как становящееся, рождающееся бытие, который обретает свою индивидуальность, трансцендируя себя за пределы наличного (природного, предметного) порядка. Этот процесс рождения индивидуальности человек может осуществить только благодаря собственным усилиям. То есть человек как индивидуальность самооснован, он сам в начале себя.

Опыт трансцендирования приводит человека к обнаружению особых точек интенсивности, пустых понятий, символов (Бог, совесть, свобода), которые вызывают к личностному действию, к появлению собранного субъекта. Символы, которые имеет в виду Мамардашвили, есть конституирующие при-способления, задающие условия для появления

личностных структур и выступающие трансцендентальным аппаратом, позволяющим человеку понимать мир [13]. «Символ (не знак!), — пишут Мамардашвили и Пятигорский, — всегда есть то, что мы не до конца понимаем, но что есть мы сами как понимающие, как существующие» [13, с. 59]. В работе «Символ и сознание» М.К. Мамардашвили и А.М. Пятигорский указывают, что данный трансцендентальный аппарат носит онтологический характер и формирует не готовое, а возможное бытие, структуры трансцендентального аппарата соразмерны со структурами мира [13]. Важно подчеркнуть, что именно благодаря собственному усилию (мысль, личностный поступок) человек способен сопрягать себя с символами культуры и извлекать из них смыслы. Можно говорить о том, что культурные явления раскрываются благодаря использованию и пониманию символов. Двигаясь в русле онтологии смысла, которая разрабатывается в XX в. Делёзом и Дерридом, Мамардашвили показывает, что смысл существует, повторяясь, смысл требует свидетельства, то есть актуального воспроизведения.

Совершая усилие, человек трансформирует, преобразует себя, занимает в мире своё уникальное, неповторимое место. В случае, если человек не способен посредством усилия выразить содержание символических структур, то он теряет возможность обрести своё индивидуальное место в мире. В этом ракурсе человеческая индивидуальность есть всякий раз рождающееся, сбегающее бытие, событие, без которого невозможно существование мира, ведь устройство мира таково, считает Мамардашвили, что требует непрерывного участия человека. Поэтому мир никогда не закончен, не завершён, мир всякий раз рождается в экзистенциальном усилии человека. «Если сохранилось, — пишет Мамардашвили, — а сохранилось именно непрерывным творением, — то это эмпирический факт, акт совершившегося в мире действия. Мир определяется именно этим, а не иным образом» [12, с. 76]. Такой взгляд Мамардашвили отличает его философию от классической метафизики. Достаточно вспомнить Лейбница, который полагал, что мир существует как законченное и гармоничное целое, в котором уже определены все причины и процессы. У Мамардашвили, как мы видим, мир постоянно создаётся заново, получает свою конкретность в каждом новом, длящемся усилии человека. Согласно мысли В.А. Конева, М.К. Мамардашвили создаёт оригинальную метафизику апостериори,

цель которой в описании того, как происходит рождение и утверждение индивидуального бытия [7]. В чём особенность метафизики апостериори? Если классическая метафизика исходит из существования определённых трансцендентальных структур, которые выступают основанием порядка, то метафизика апостериори исходит из свершающегося опыта (события индивидуальности), после свершения которого можно говорить о всеобщих законах и истинах, которые только на втором шаге уже предстают как вечные и безусловные. То есть человеческое сознание не отражает истину и закон, истина всякий раз извлекается из события индивидуальности. Данное событие — извлечение истины — делает невозможным возвращение к тому, что предшествовало этому событию, то есть событие извлечения смысла, истины, согласно В.Л. Лехциеру, переводит наше существование из регистра черновика в регистр чистовика, где всё необратимо, где всё уже решено [11].

Метафизика апостериори, которая была намечена в философии М.К. Мамардашвили, получает своё развитие в онтологии индивидуальности В.А. Конева. Исходным положением онтологии индивидуальности В.А. Конева является идея, что индивидуальность не дана человеку в готовом виде, как некое сущее, скорее индивидуальность, задана и требует своего свершения и утверждения. «Индивидуальное бытие (индивидуальность), — пишет В.А. Конев, — это не просто конкретность или особенность, а это бытие само себя утверждающее, то есть индивидуальность — это такое свойство бытия, которое не даётся бытию, а им самим приобретается» [8, с. 88]. Согласно мысли В.А. Конева, рождение индивидуальности происходит в апофатическом пространстве, в опыте различения, отрицания, нетствования. Проблема различия становится ключевой для онтологии XX в. Фундаментальная онтология М. Хайдеггера указывает на различие как на способ существования *dasein*; этическая философия Левинаса говорит о различии как необходимом условии возникновения самости, которая конституируется через опыт отделения, отличения (гипостазис) себя от акта существования, от самого бытия; экзистенциальная философия Сартра видит субъективность человека как центр различия между наличным опытом и сферой собственного бытия, наконец, немецкий феноменолог Б. Вальденфельс отмечает значимость процедуры различия своего и чужого для формирования человеческой самости.

Апофатическое пространство, пространство, в котором происходит рождение индивидуальности, требует проведения границы, различения себя от всякого предзаданного опыта, отличия себя от данного окружения [5, 8]. Жест различия, негации приводит к обнаружению значимых для индивидов ценностей, смыслов, которые не могут стать фактом действительности вне усилия человека, вне энергии человеческого деяния. Тем самым негативный жест (отрицание ситуации, отличие себя от наличного опыта) предполагает утверждение, амплификацию. Обнаруженный смысл должен быть не просто познан, но утверждён внутри самого существования человека, внутри его деятельности.

Таким образом, онтология индивидуальности В.А. Конева, как и метафизика апостериори М.К. Мамардашвили, предполагает появление символических структур на втором шаге, в процессе появления особого прецедента: рождения индивидуальности. По мнению М.К. Мамардашвили, именно в русле метафизики апостериори можно говорить о возникновении исторического человека, способного своим жизненным усилием порождать и воспроизводить («я могу») символический порядок.

Значимой вехой в рассмотрении вопроса о том, как возможна индивидуальность человека в современной философии, является антропологический проект Джорджо Агамбена. Агамбен осуществляет критику европейской онтологии и отказывается от рассмотрения бытия как действительности и пытается перейти к рассмотрению бытия как возможности, потенции. Критика Агамбена во многом повторяет критику Делёза и Гваттари, направленную на теорию репрезентации и устойчивых форм идентичности. В «Различии и повторении» Делёз полагает, что различие первично по отношению ко всякому сущему [3]. Свойства конкретного сущего есть производные от становящегося различия, которые мы можем наблюдать в конкретный момент. Поэтому невозможно мыслить индивидуальность в терминах устойчивой и неизменной идентичности. Идентичность человека лишена субстанциального начала, децентрирована, она вся в становлении. У человека «нет постоянной идентичности, он всегда децентрирован, будучи выведенным из состояний, через которые он проходит» [4, с. 40]. Идентичность в этом ракурсе есть поток гетерогенных процессуальных различий, у неё нет ориентации на внешнее или внутренне завершение. Если воспользоваться словами самого Делёза,

человеческая идентичность есть не что иное, как ассамбляж отличных друг от друга потоков, энергий и сил. В «Различии и повторении» Делёз указывает на особую процедуру, на дизъюнктивный синтез, который позволяет индивиду перформативно выразить ассамбляж личностных структур [3, с. 125–131]. Как мы видим, различие есть не только условие индивидуального бытия, но трансцендентальное условие человеческого мира как такового. Анализ современности, становление глобального капитализма, который в отличие от промышленного и индустриального не предполагает наличие единого центра, возникновение новых социальных групп и идентичностей, утверждающих своё право на отличие, уникальность, своеобразие, требующих реализации своих прав и свобод, всё это указывает на то, что современный мир выстраивается вокруг принципа различия. Поэтому, как нам представляется, понятие различия становится фундаментальным для нового типа онтологии, онтогетерологии, для которой центральной становится идея утверждения бытия в его множественности и различности.

Критическая философия Джорджо Агамбены, как и философия различия Жилья Делёза, направлена на переосмысление понятия идентичности и индивидуального бытия. Опираясь на онтологию Аристотеля, который впервые начинает различать бытие в действительности и бытие в возможности, Дж. Агамбен предлагает говорить о человеке как о возможном, потенциальном бытии. Человек есть бытие в возможности, причём человек может как использовать свои возможности, так и нет. Значимой для Агамбена является идея потенциальности человеческой природы, где потенциальное действие становится необходимым, конститутивным элементом бытия. Человеческая индивидуальность не есть завершённая монада, напротив, индивидуальность оказывается всякий раз изменяемой, свободно определяемой и переопределяемой, исходя из потенциальной природы человеческого бытия. В «Грядущем сообществе» Агамбен пишет: «Человек есть нечто фактическое, но то, чем он является и чем он должен являться — это вовсе не сущность и не какая-либо вещь: ибо само существование человека есть не что иное, как возможность или потенциал» [1, с. 43]. По мысли Дж. Агамбена, природа человеческой индивидуальности в том, что она не существует как знающая себя мысль, как рефлексия, или осознающая себя воля, индивидуальность есть экспозиция. Экспозиция означает, что человеческая индивидуальность существует единично, сингуляр-

но, она всегда показывает, открывает себя миру других людей. Благодаря характеру экспозиции всякое единичное бытие у Агамбена оказывается общим местом. Индивидуальность, по словам Ж.Л. Нанси, в каждой своей конфигурации образует экспозицию, выступает той сингулярной точкой, которая является источником, началом и условием совместного бытия [14, с. 98]. При этом, как считают Нанси и Агамбен, индивидуальность, будучи включённой в мир других людей, лишена какой-либо заранее данной или заданной сущности. Вэтой логике сущность, смысл индивидуального бытия всякий раз обретается в открытости, в движении к другому. «Пространство между нами, — пишет Ж.Л. Нанси, — пространство не-пробывания-тем-же-самым и пребывания во взаимном показе: эта экспозиция, или “сообщество” как таковое, или “совместность” (если бы “пробывание-вместе” могло быть названо сущностью), есть некоторый предел в том смысле, что граница всегда совмещает две разные вещи или два различных участка. Она совмещает их, но также и разделяется “между” ними. Она одна и две одновременно, она “внутри” и “вовне”, она закрыта и открыта» [15].

Что же, будучи частью сообщества экспонирует, предъявляет индивидуальность? Согласно Агамбену, индивидуальность всегда тождественна своему способу существования, своему так, своей собственной манере быть. В «Грядущем сообществе» Агамбен формирует следующие индивидуальности: «...это бытие, которое экспонирует себя в этих качествах, которое без остатка есть собственное так — такое бытие не является ни акцидентальным, ни необходимым, но, так сказать, беспрерывно порождается собственной манерой» [1, с. 32]. Онтология индивидуальности, которую выстраивает Агамбен, предполагает тождество самости с правилом, по которому она выстраивает своё существование (форма-жизни), тождество человека со своим собственным способом бытия. Именно манера как правило, как собственный способ бытия формирует индивидуальность человека. Не манера применяется к жизни, но сама манера учреждает эту жизнь. Нет человеческой жизни отдельно от манеры. Вначале манера, собственное так, а потом уже индивидуальность как определённое произведение. «Не-свойственное, — отмечает Агамбен, — которое мы экспонируем в качестве нашего собственного бытия, как собственно наше бытие — манера, которую мы используем, — именно она-то нас и порождает, она есть наша вторая, более счастливая натура» [1, с. 33]. Представляется,

что в условиях современной культуры, когда властные диспозитивы всё более и более колонизируют жизненный мир человека, и сама жизнь фрагментизируется и расщепляется на отдельные способы жизни, онтология Агамбена с её принципом тождества манеры и самой жизни оказывается особенно ценной и актуальной не только в пределах философского знания, но и реальной жизни человека. На это направлен этический проект Агамбена, который мы можем определить как этику де-субъективации, которая предполагает деконструкцию того типа существования, который определён логикой властных диспозитивов. Не поднимая здесь большую и важную для критической философии Агамбена тему праздности, отметим пунктирно, что именно праздность возвращает человека к его собственной способности быть (манера), к раскрытию «изначальной возможности (то есть чистой потенции) при снятии и вычитании всех конкретных специфических возможностей» [2, с. 82].

Философию индивидуальности В.А. Конева объединяет с антропологическим проектом Джорджо Агамбена стремление раскрыть индивидуальность в перспективе онтологии актуального бытия. Что такое индивидуальность? Согласно логике мысли В.А. Конева, мы не можем определять индивидуальности по логике сущности, опираясь на родовые или видовые различия, поскольку указанные данные фиксируют общее, а не единичное и уникальное. Индивидуальность есть там, где есть самоопределённость бытия, где индивид, как сказал бы Агамбен, понимает и определяет себя через свою манеру, через свой собственный способ быть. «В бытии *Этого*, — пишет В.А. Конев, — *собственного, индивидуального* онтологическое и эпистемологическое начала переплетаются — утверждая себя как *Это* бытие, сущее есть *Это* и понимает своё *Это*» [8, с. 89]. Таким образом, индивидуальность всегда определяет себя в перспективе первого лица, через свою манеру, через поступок, через инсценирование и утверждение определённой системы ценностей. Причём это определение индивидуальности всегда происходит актуально, здесь и сейчас, из настоящего (а *recentiori*). Подобная стратегия постижения индивидуальности является наиболее перспективной в современной философии, поскольку позволяет рассмотреть индивидуальность не в логике сущности, а в логике бытия, в перформативном действии.

Если, как мы уже отмечали, Агамбен говорит, что индивидуальность всегда экспонирует себя и тождественна своей собственной

манере, то В.А. Конев в цикле своих работ, посвящённых онтологии индивидуальности, пишет, что индивидуальность стремится к объявлению, предъявлению себя в мире. «Я думаю, что можно и нужно принять онтологический постулат, что всякое сущее объявляет себя в ситуации, и это объявление становится основанием его бытия... Объявление себя и есть онтологически отнесение к окружению, в котором рождается необходимость данного существования. Но здесь важно, что объявление исходит от этого сущего, оно теперь есть, а следовательно, будут теперь происходить такие-то и такие-то процессы с учётом этого сущего» [8, с. 54].

Итак, как мы видим, индивидуальность формирует себя в окружении, экспонирует, высказывает себя, предъявляет свою манеру, свой собственный способ быть. Важно отметить, что индивидуальность формируется не через тождество со своим окружением, но через жест различия, отличия между собственной экзистенцией и сферой наличного бытия, между собственным и несобственным. Как пишет в этой связи В.А. Конев, индивидуальность есть бытие, которое «требует своего объявления через отделение себя от окружения и утверждения себя в этом отделении» [8, с. 56]. Подчеркнем, что личность, индивидуальность никогда не тождественна своему социальному окружению. Личность конституируется свободой, определяется дистанцией и даже противопоставлением своему окружению. Специфика индивидуальности состоит не только в том, что она способна определяться в перспективе первого лица, но и осваивать и приспосабливать множественность, многообразие бытия, конкретные ситуации в соответствии с собственным способом существования. Такой подход позволяет сделать вывод, что сами ситуации, в которые вовлекается человек, не являются для него предзаданными и не несут в себе всю полноту смысла, скорее наоборот, их смысловое содержание зависит от того, как они будут освоены и приспособлены индивидуальностью в процессе её раскрытия и утверждения. Индивидуальность, в интерпретации В.А. Конева, есть чистая активность, индивидуальность способна наделять сущее бытием, то есть участвовать в производстве, инсценировании смысла, давать сущему характеристику, участвовать в его бытии. Это есть ситуация произведения, в которой и существует всякая индивидуальность. В этой перспективе мир перестаёт быть набором вещей, пространством, вмещающим в себя многообразие физических объектов. Индивидуальность, как резюмирует

В.А. Конев, формирует «мир доступа, мир достигаемый и достижения, мир свершений и событий» [8, с. 47].

Онтологию индивидуальности В.А. Конева также можно рассмотреть в контексте трансцендентального эмпиризма Жюль Делёза, обращённого к основаниям не возможного (априорного), а реального (апостериорного) опыта. Реальный опыт мысли Делёз характеризует как насильственный, как то, что случается с человеком, то, что вторгается в жизнь человека помимо его воли [3, с. 171–175]. Делёз полагает, что человек не может начать мыслить по своему желанию, опыт мысли, реальный опыт, который не обеспечен заранее априорным порядком свершения, случается как страдательный опыт. Что же может заставить мыслить человека? Делёз указывает на некий особый объект, который есть для человека объект встречи, не связанный с прошлым человека, не связанный с предыдущим знанием [3, с. 175]. Встреча — это не узнавание, а встреча есть встреча с чем-то внезапным, объект встречи должен приводить человека в волнение, причинять беспокойство, отчасти страдание. Что такое этот объект встречи?

Объект встречи затрагивает человека, пробуждает в нём чувствительность [3, с. 175]. Как отмечает В.А. Конев, такой объект встречи не опознаваем, но он проясняется как непредсказуемое явление. Делёз раскрывает нам такую ситуацию встречи с объектом, согласно В.А. Коневу, в которой человек сталкивается с чем-то конкретным и, одновременно, с чем-то неопределённым, что опознается как трансцендентность [9, с. 78]. Столкновение с объектом встречи подобно столкновению с трансцендентным, которое даёт человеку предчувствие нового, тревожит переменами, как будто человек уже знает, что теперь всё будет по-другому. Подобный объект встречи Делёз анализирует в своей книге «Марсель Пруст и знаки», где чувства героя пробуждаются от печенья «Мадлен».

Объект встречи делает человека особо чувствительным, точнее, настраивает его на особую чуткость, ведь это знаковая встреча с трансцендентным, которая никогда не проходит бесследно, она разворачивает человека к неизведанному, сигнализирует о выходе за пределы привычного мира, привычных мироощущений. Делёз говорит о том, что объект встречи не только приводит человека в волнение, не только пробуждает его чуткость и чувствительность, но и озадачивает его, опознаётся как задача [3, с. 176]. Чем человека так озадачивает объект встречи? Делёз обращается к теории познания Платона, согласно которой,

человек не узнает что-то новое, а припоминает. Иначе говоря, объект встречи задействует трансцендентальную память. Объект встречи так воздействует на человека, что превращает встречу в запрос, идущий как будто из прошлого, как будто с этим человеком уже когда-то имел дело. Человек оказывается озадачен чем-то смутным, неопределённым и в то же время чем-то знакомым, и эта озадаченность должна завершиться ответом, где от человека требуют раскрыть все свои душевные способности [3, с. 176–177].

Какой ответ может дать человек, озадаченный и смущённый объектом встречи? Такой ответ требует от человека большого напряжения души, из душевной смуты должна вырасти духовная собранность и согласованность. Собранности и согласованности души человек достигает в Идее. Ответом на вызов, который бросает человеку объект встречи, должна стать Идея. Идея появляется из душевной смуты, поэтому она сама по себе ещё смутная и нечёткая, но она погружает человека не только в озадаченность вопросом, но также в озадаченность поиском новых решений. Идея появляется как спасение от душевной смуты, как то, что наталкивает человека на пути выхода из проблемной ситуации. Идея проясняет условия ситуации смуты, в которой оказывается человек, а там, где человеку ясны условия, там созревает и решение [3, с. 241]. Появление Идеи, по мнению Делёза, является главным моментом в понимании того, как свершается новый социокультурный опыт, не имеющий априорных оснований. Идея в культуре связана с появлением и утверждением чего-то нового, с появлением произведения.

Для Делёза Идея есть проявление виртуальной реальности, Идея сама по себе виртуальна [3, с. 256]. Что есть виртуальная реальность Идеи? Виртуальная реальность — это реальность под вопросом, она держится на вопрошании. Делёз придумывает особую графему для обозначения проблематичности виртуальной реальности — это (?)-бытие. Идея как виртуальная реальность вопрошания пробуждается в момент появления объекта встречи, считывает этот объект как вопрошание, видит в нём требование, запрос и поставленную задачу. Появление Идеи Делёз связывает с зарождением мысли. Вот появляется у человека Идея, она ещё очень смутная, но уже в чём-то определённая, имеющая очертания, заставляющая человека беспокоиться, но в то же время и видеть перспективы. Идея как предчувствие того, что грядёт нечто, что скоро что-то появится

и проявит себя. Как отмечает В.А. Конев, в Идее у Делёза происходит слияние бытия и мысли, где быть и мыслить — это одно и то же. Идея пробуждает к жизни нечто новое, Идея порождает произведение, производит нечто новое, но это нечто существует пока только виртуально, это новое всё ещё часть проблемного бытия, с которым пытается справиться человек [9, с. 135].

На наш взгляд, Идея у Делёза репрезентирует чистый свершающийся социокультурный опыт, у которого нет ещё априорных оснований для свершения, это опыт апостериори, где чтобы что-то было, надо чтобы что-то стало. Подобный опыт, согласно Делёзу, требует реализации, и эта реализация осуществляется в интенсификации различий. Идея запускает эту интенсификацию различий, работа над Идеей сопровождается особой интенсивностью [3, с. 298]. Идея у Делёза проявляется в различии и через различие, Идея — это различие, которое выявляет задачу и проблему. Не было задачи, не было проблемы, и вот она появилась в Идее, в различии проявилось то, что человек раньше не различал и не видел. Интенсификация Идеи — это различие, которое уже высвечивает не задачу, а её решение. Находясь в поиске решения проблемы, человек осуществляет различие, отбрасывая всё новые и новые варианты решения, пока решение не будет найдено. Проблематичность Идеи находит решение в конкретном опыте, который предстаёт как индивидуальное решение [3, с. 299].

Индивидуальное решение Идеи у Делёза зависит только от индивида, наделённого способностью мыслить. Человек как мыслящий индивид находит решение проблематичной Идеи, осуществляя и постигая различия [3, с. 307–309]. Индивидуальное решение проблематичного бытия, то есть (?)-бытия, каждый раз исходит из конкретного свершающегося опыта мысли, потому что проблематичное бытие требует каждый раз постижения новых различий, нового отбора решений. Индивидуальное решение проблематичной Идеи вырастает в произведение. Произведение в социокультурном мире существует как конкретный данный свершённый опыт, появившийся из собственного порядка свершения, не имеющий готовых культурных форм и образцов. Онтологическим понятием такого произведения является симулякр, который соотносится только с самим собой, появляется только из себя, не имея других оснований, кроме той Идеи, которая образовалась как виртуальная реальность нового произведения.

Сходный порядок свершения реального опыта как определения индивидуальности в социокультурном мире проявляется в метафизике апостериори Мераба Мамардашвили. Мамардашвили обращается к проблеме мышления: как рождается мысль, из чего человек начинает мыслить, что его наталкивает на мысль. Согласно Мамардашвили, человек начинает мыслить, попадая в точку интенсивности [12, с. 32]. Что может интенсифицировать мысль человека, что придаёт ей интенсивности? Интенсивность мысли появляется в столкновении с некоторым пределом, который существует в социокультурном мире как проблема для человека, как задача, которая каждый раз нуждается в новом решении. Сталкиваясь с таким пределом, человек вынужден самоопределяться, совершать работу по определению себя и новых культурных границ. Подобный предел или пределы существуют как вечные проблемы культуры, как те вопросы, которые снова и снова задаёт себе человек, которые решаются каждым новым поколением.

В качестве таких пределов, интенсифицирующих мысль, Мамардашвили полагает простые вопросы: что есть Бог, Смерть, Любовь, Красота, Истина? Но сами по себе вечные проблемы культуры не запускают интенсивное поле мысли. Здесь речь не идёт о том, чтобы на вопрос был дан ответ. Действительно, в социокультурном мире уже существуют готовые ответы на вечные вопросы, но это не то, что побуждает мыслить человека. Мысль порождается и побуждается тогда, когда человек наталкивается на предел, через который он не может переступить, после которого он не может продолжать путь дальше. По мнению Мамардашвили, человек не может инициировать мысль своим желанием, мысль всегда страдательна, что-то заставляет человека мыслить, что-то встаёт на его пути. Человек начинает мыслить *вдруг*, столкнувшись с чем-то непреодолимым, что требует преодоления и порождает интенсивность мысли. Это *вдруг* прерывает привычный порядок вещей, нарушает рутину повседневной жизни, подвешивает всё существование человека. Находясь в подвешенном существовании, человек вынужден заново определяться в мире, поскольку прежний культурный и жизненный опыт не работает, нужно искать новые основания существования в мире. Но эти опоры человек должен найти сам и из себя.

Для того чтобы устоять самостоятельно на собственных ногах, человек, по мысли

Мамардашвили, должен собраться как мыслящее *cogito*. Здесь Мамардашвили обращается к картезианскому методу сомнения, полагая, что человек должен самоопределиваться через отбор и отказ от всего, что вызывает сомнение, так можно достичь чего-то несомненного, совершить заново сборку самого себя, чтобы найти силы для нового самоутверждения в мире. Сборка мыслящего *cogito* приводит человека к тавтологии, которая является плодотворной тавтологией [12, с. 50]. Подобно тому, как Декарт утверждает своё существование через *cogito ergo sum* — «я мыслю, я есть». В этом онтологическом уравнении человек утверждает себя как то, что существует на своих собственных основаниях, как то, что имеет основание в самом себе, что не нуждается в дополнительной внешней опоре [12, с. 52]. Человек самоутверждается, как самоутверждается Лютер, когда говорит своё знаменитое «на том стою, и не могу иначе».

Подобную тавтологию самоутверждения мы встречаем у В.А. Конева, когда он говорит о чистой культурной способности человека утверждать себя (*affirmo*) [7, 10]. Сталкиваясь с пределами в социокультурном мире, которые вырывают человека из рутины повседневной жизни и делают его существование проблематичным, человек должен сосредоточиться на себе, чтобы найти выход, подобрать решение проблемы. Сосредоточение ведёт человека к новой оптике — чтобы найти решение проблемы, нужно разглядеть смутные новые образы, порождённые проблематичным существованием. В хаотичном и неупорядоченном поиске нового решения человек вынужден перебирать всё смутное и непонятное, что ему мыслится в интенсивности мысли, потому что смутное и непонятное должно получить своё определение, стать понятным и различимым. Мамардашвили говорит об усилении (амплификации) смутных образов, которые должны привести человека к одному единственному ответу, чтобы человек мог сказать своё «да» [12].

Чтобы интенсивность мысли свершилась как событие мысли, согласно Мамардашвили, необходимо усиление мысли. Усиление мысли, или амплификация, действует не по законам логики. Если бы новая мысль порождалась логически, то социокультурный мир был бы перегружен производством произведений и инноваций, но это не так. Событие мысли предполагает её необратимость для человека, для культуры, после свершения события мысли мы не сможем отыграть назад, то, что свершилось, заставляет нас жить иначе. Событие мысли создаёт точку

невозврата — «разве можно мыслить после Освенцима». Итак, интенсивность мысли подкрепляется её усилением, но не законами логики. Событие мысли свершается в порядке апостериори, а не априори.

Говоря об усилении интенсивности мысли, Мамардашвили выделяет несколько моментов, которые сопровождают работу мысли человека, способствуя свершению события мысли. Первое, на что Мамардашвили обращает внимание в действии усиления, — это избирательность мысли в отборе смутных образов, из которых нужно будет выбрать один для утверждения. Второе — избирательность мысли невозможна без воображения, в котором нам представляется отобранный образ. Третье — воображение действует с такой силой, что человек в своём представлении связывает разные элементы, которые раньше не составляли целое. Четвертое — новый образ должен быть выразительным, чтобы стать единственным для утверждения в культуре чего-то нового. Наконец, пятое — усиление интенсивности мысли действует с полной свободой до момента утверждения, но как только утвердилось что-то новое, возникло новое произведение, то свершается событие мысли, образующее в социокультурном мире новый порядок, требующий считаться с собой. Утверждение нового имеет необратимый событийный порядок в культуре. Мы не сможем жить как раньше, если свершилось нечто новое [12, с. 222–254].

В онтологии индивидуальности, становления значимого бытия В.А. Конева большую роль играет такой опыт сознания, как «опыт откровения бытия, и это откровение может быть только конкретным и в конкретной ситуации, то есть данному человеку <...> сознательный опыт совершается в „одиночестве душевной жизни“, опыт автономного сознания, „мой“ опыт, на „моем“ откровении держится» [6, с. 145]. Это особый культурный опыт, который не транслируется в каких-то готовых застывших формах, а даётся человеку на личностном примере, через удивление, через столкновение с парадоксальным мышлением конкретных людей, составляющих культурную среду, культурное окружение.

Онтология индивидуальности В.А. Конева, метафизика апостериори Мераба Мамардашвили, этика десубъективации Джорджо Агамбена, трансцендентальный эмпиризм Жилья Делёза дают нам представление, как в социокультурном мире появляется и утверждается новый смысловой порядок. Появление нового смыслового порядка не подчиняет-

ся линейным причинно-следственным связям, это происходит вдруг, когда привычный социокультурный порядок проблематизируется, становится (?)-бытием (Делёз). Проблематизированное бытие под вопросом вызывает к определённости, прояснённости в неопределённости (?)-бытия, проведения новых границ. На этот вызов-призыв даёт ответ человек, проявляя свою фундаментальную культурную способность к утверждению (В.А. Конев), сосредотачиваясь на самом себе, чтобы быть из самого себя в самоутверждении (М.К. Мамардашвили), в особой манере человека быть так, а не иначе (Дж. Агамбен), быть в усилиях мысли, продуцируя Идеи, проводя различия для создания новых произведений (Ж. Делёз).

Современная культура и общество ставят перед человеком новые задачи, которых не было в прошлом. Одна из основных проблем современной культуры — это проблема самоопределения человека. Современный человек оказался в особой культурной ситуации, где всё меньше готовых культурных форм и образцов, и всё больше неопределённости, которая требует новых решений. Философская мысль, направленная на становление значимого бытия, на выявление способности человека быть в различии с собой, утверждать новые смыслы и значения в социокультурном пространстве, такая философская мысль отвечает потребностям современной культуры, и порождает всё новые культурные потребности.

Список литературы

1. Агамбен Дж. Грядущее сообщество / пер. с итал. Дм. Новикова. М., 2008.
2. Агамбен Дж. Открытое. Человек и животное / пер. с итал. и нем. Б.М. Скуратова. М., 2012.
3. Делёз Ж. Различие и повторение / пер. с фр. Н.Б. Маньковской, Э.П. Юровской. СПб., 1998.
4. Делёз Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип. Капитализм и шизофрения / пер. с фр. Д. Кралечкина. Екатеринбург, 2007.
5. Конев В.А. Дантовы координаты (проблема определения ценностного бытия) // Конев В.А. Онтология культуры (Избранные работы). Самара, 1998. С. 65–85.
6. Конев В.А. Критика опыта сознания: Самарские семинары по трактату М.К. Мамардашвили и А.М. Пятигорского «Символ и сознание». Самара, 2008.
7. Конев В.А. Семинарские беседы по «Картезианским размышлениям» М.К. Мамардашвили. Самара, 1996.
8. Конев В.А. Смыслы культуры. Самара, 2016.

9. Конев В.А. Трансцендентальный эмпиризм Ж. Делёза: Семинары по «Различию и повторению». Самара, 2001.
10. Конев В.А. Философия культуры и парадигмы философского мышления // Философские науки. 1991. № 6. С. 16–30.
11. Лехциер В.Л. Введение в феноменологию художественного опыта. Самара, 2000.
12. Мамардашвили М.К. Картезианские размышления (январь 1981) / под ред. Ю.П. Сенокосова. М., 1993.
13. Мамардашвили М.К., Пятигорский А.М. Символ и сознание. М.: Гнозис, 2009.
14. Нанси Ж.-Л. О событии // Философия Мартина Хайдеггера и современность. М.: Наука, 1991.
15. Нанси Ж.-Л. Сегодня // Ad Marginem' 93. Ежегодник. М.: Ad Marginem, 1994.

References

1. Agamben Dzh. Gryadushchee soobshchestvo. Transl. from Ital. Dm. Novikov. Moscow; 2008. (In Russ.)
2. Agamben Dzh. Otkrytoe. Chelovek i zhivotnoe. Transl. from Ital. and Germ. B.M. Skuratov. Moscow; 2012. (In Russ.)
3. Delez Zh. Razlichie i povtorenie. Transl. from French N.B. Man'kovskaya, E.P. Yurovskaya. Saint Petersburg; 1998. (In Russ.)
4. Delez Zh, Gvattari F. Anti-Edip. Kapitalizm i shizofreniya. Transl. from French D. Kralechkin. Ekaterinburg; 2007. (In Russ.)
5. Konev VA. Dantovy koordinaty (problema opredeleniya cennostnogo bytiya). In: Konev V.A. Ontologiya kul'tury (Izbrannye raboty). Samara; 1998. P. 65–85. (In Russ.)
6. Konev VA. Kritika opyta soznaniya: Samarskie seminary po traktatu M.K. Mamardashvili i A.M. Pyatigorskogo "Simvol i soznanie". Samara; 2008. (In Russ.)
7. Konev VA. Seminarskie besedy po "Kartezianskim razmyshleniyam" M.K. Mamardashvili. Samara; 1996. (In Russ.)
8. Konev VA. Smysly kul'tury. Samara; 2016. (In Russ.)
9. Konev VA. Transtsendental'nyi empirizm Zh. Deleza: Seminar po "Razlichiyu i povtoreniyu". Samara; 2001. (In Russ.)
10. Konev VA. Philosophy of culture and paradigms of philosophical thinking. *Russian Journal of Philosophical Sciences*. 1991;(6):16–30. (In Russ.)
11. Lekhtsier VL. Vvedenie v fenomenologiyu khudozhestvennogo opyta. Samara; 2000. (In Russ.)
12. Mamardashvili MK. Kartezianskies razmyshleniya (yanvar' 1981). Ed. by Ju.P. Senokosov. Moscow; 1993. (In Russ.)
13. Mamardashvili MK, Pyatigorskii AM. Simvol i soznanie. Moscow: Gnozis; 2009. (In Russ.)
14. Nansi Zh-L. O sobytii. In: Filosofiya Martina Khaideggera i sovremennost'. Moscow: Nauka; 1991. (In Russ.)
15. Nansi Zh-L. Segodnya. In: Ad Marginem' 93. Ezhegodnik. Moscow: Ad Marginem; 1994. (In Russ.)

■ Информация об авторах

Артур Сергеевич Костомаров — кандидат философских наук, доцент кафедры философии социально-гуманитарного института. ФГАОУ ВО «Самарский национальный исследовательский университет имени академика С.П. Королёва», Самара, Россия. E-mail: arthur_boyard@mail.ru

Ирина Викторовна Пахолова — кандидат философских наук, доцент кафедры философии социально-гуманитарного института. ФГАОУ ВО «Самарский национальный исследовательский университет имени академика С.П. Королёва», Самара, Россия. E-mail: vienn@mail.ru

■ Information about the authors

Artur S. Kostomarov — Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor at the Department of Philosophy, Social and Humanitarian Institute. Samara National Research University, Samara, Russia. E-mail: arthur_boyard@mail.ru

Irina V. Pakholova — Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor at the Department of Philosophy, Social and Humanitarian Institute. Samara National Research University, Samara, Russia. E-mail: vienn@mail.ru

СЕМАНТИКА МЕРЦАНИЯ В ТЕКСТАХ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЫ: ОПТИКА И ОНТИКА

В.Б. Малышев

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования
«Самарской государственной технической университет», Самара, Россия

Для цитирования: Малышев В.Б. Семантика мерцания в текстах отечественной культуры: оптика и онтика // Аспирантский вестник Поволжья. 2021. № 7–8. С. 85–90. DOI: <https://doi.org/10.55531/2072-2354.2021.21.4.85-90>

Поступила: 15.11.2021

Одобрена: 26.11.2021

Принята: 30.11.2021

■ В статье поставлен вопрос описания реальности российской культуры в различных исторических проекциях на языке когнитивных метафор, в частности, на основе метафоры мерцания. Понимание парадоксальных кодов российской культуры возможно на уровне семантики её текстов, когда единичные «мерцания» делают более глубоким понимание оптики и архитектоники рассматриваемых образов. Тексты русской культуры доказывают, что мерцание, как некое варьирование «меры» сущего, в частности, меры освещённости, само в себе несёт онтику и оптику обращённой вспять мерности бытия, мерности пространства и времени, в которой возникают образы, прежде всего представленные как метафоры природных сил.

■ **Ключевые слова:** онтологическое мерцание; коды российской культуры; семантика; онтика и оптика.

THE SEMANTICS OF FLICKERING IN THE TEXTS OF RUSSIAN CULTURE: OPTICS AND ONTICS

V.B. Malyshev

Samara State Technical University, Samara, Russia

For citation: Malyshev V.B. The semantics of flickering in the texts of Russian culture: Optics and ontics. *Aspirantskiy Vestnik Povolzh'ya*. 2021;(7-8):85–90. DOI: <https://doi.org/10.55531/2072-2354.2021.21.4.85-90>

Received: 15.11.2021

Revised: 26.11.2021

Accepted: 30.11.2021

■ The article deals with the description of Russian culture reality in various historical projections in the language of cognitive metaphors, in particular the metaphor of flickering. Understanding the paradoxical codes of Russian culture is possible at the level of the semantics of its texts, when single “flickers” make a deeper understanding of the optics and architectonics of the images in question. The Russian cultural texts prove that flickering, as a “measure” of existence, in particular, the measure of illumination, itself carries the ontics and optics of the reversed dimension of being, the dimension of space and time, in which images arise, primarily presented as metaphors of natural forces.

■ **Key words:** ontological flicker; Russian culture codes; semantics; ontics and optics.

Метафизическое осмысление характерных черт российского сознания, понятых как некое парадоксальное соединение несоединимых элементов, парадоксальности российского мышления в целом, остаётся важной и актуальной задачей отечественной философии культуры. Интенции Востока и Запада проходят сквозь сознание русского человека, чтобы, пройдя серию парадоксальных точек бифуркации, стать платформой конструирования новой реальности, нового мира. Вопрос об определённой парадоксальности, прежде всего, как *мерцании* амбивалентных смыслов российского

мышления высвечивается в текстах культуры в разное время, как в философии, так и в литературных текстах. Так, например, он присутствует у Ф.М. Достоевского, А.К. Толстого, Н.О. Лосского, Н.А. Бердяева, И.А. Бродского, Ю.М. Лотмана. Переход от языка бинарных семиотических оппозиций [12] к языку, органически выстраивающему и гармонизирующему систему кодов культуры требует особой стратегии трансцендирования, преодоления ограниченности сознания, мыслящего парадоксально и циклически. В числе последних публикаций, проливающих свет

на пути решения подобных проблем динамики русской культуры, хотелось бы выделить работу М.Н. Эпштейна «Постмодернизм в России», А.В. Водолагина «Русское познание Бога» [7, 24], а также работы других исследователей, раскрывающих некоторые существенные аспекты поставленной проблемы [1, 3, 4, 8, 9, 11, 14, 16, 18, 21].

Несомненно, понятийного инструментария недостаточно для изучения текстов отечественной культуры, религиозных, философских, а также литературных. Указанная выше серия парадоксальных особенностей русского сознания символически выражается в текстах культуры семантикой света и цвета. На уровне литературного языка, как правило, это выражено тропологически, в особенности, с использованием метафоры.

Наиболее продуктивным, эвристически оправданным было бы описание реальности российской культуры в различных исторических проекциях на языке когнитивных метафор. При этом важно отметить, что в философии культуры, культурологии в целом и эстетике порой важнее сама изучаемая реальность, а не методология её изучения. Важно также понять, что на попроще философии культуры метафора, не отрицая понятие, восполняет его эмпирическую недостаточность. Большое значение для понимания места и роли метафоры в исследованиях фактов культуры имеют историческая семантика и теория метафоры (Ф.Р. Анкерсмит, М. Блэк, Х. Ортега-и-Гассет, П. Рикер, Х. Уайт, Дж. Лакофф, М. Джонсон и др.). В плане методологии и эвристических деталей понимания метафоры, а также наиболее важных нюансов семантики отошлём к предшествующим нашим публикациям [12–14].

Феноменология, символизм цвета в отечественной культуре фундаментально исследован в работах Н.В. Серова [19, 20], а также ряде других работ, в которых ставится вопрос о цвете с позиций культурологии в целом [2]. Тем не менее важно подчеркнуть, что проблема света и цвета в культуре интересует нас, прежде всего, в плане онтологии и оптики мерцания.

Бинарные оптические и онтические оппозиции мерцания в русской культуре должны быть поняты широко и комплексно, но эта широта всегда опирается на конкретику текстов, прежде всего литературных, которые, пожалуй, являются важнейшей и характернейшей манифестацией исторической рефлексии над судьбами русской культуры. В них структурная основа российского архетипа в разные исторические периоды

остаётся, при этом семантические элементы для подстановки могут претерпевать инверсию. Вместо «народ безмолвствует» — «циничное молчание» «верхов» по самым насущным вопросам, вместо традиционной российской «вольницы» — демарши интеллектуально и духовно ограниченной, прозападно настроенной среды маргиналов. Из западной цивилизации в русскую, как правило, исторически попадает внешний формальный элемент, не приживаясь органически на отечественной почве (ср. крыловское «заграничные наклейки», грибоедовское «мундир! один мундир!», добролюбовское «недостаточность внешности» для русской души, недовольство окружающей косной средой). Дихотомия сохраняется, но золотая середина так и не обозначена в полной мере.

В вышеприведённой схеме чётко разведены противоположности, «чёрные» и «белые» тона, но есть ли некая медиация, существует ли она в принципе? Не тот ли это «серый земной рай!», о котором говорит Бердяев [3, с. 82], имея ввиду западные идеалы материального благополучия? Разве не способен серый цвет выразить чувство духовного комфорта, некое ощущение баланса духовных сил? Конечно же, благополучие и благосостояние, но скорее духовного свойства. Серый цвет — цвет опосредования и опосредствования. Серый — нечто среднее между белизной ангельского и чернотой демонического. Большим подспорьем в понимании общекультурных смыслов семантики цвета являются фольклорные тексты, в частности былинные и сказочные, а также их манифестации в искусстве [6, 17]. Образ сказочного «Серого волка», помогающего Ивану-Царевичу, воспетый в русской живописи В. Васнецовым, действительно, по характеру изображения служит тем условным символическим Единым, которое дополняет семантику мужского и женского. Это заметно хотя бы в композиции знаменитой картины В. Васнецова.

Однако семантика серого — лишь намёк на истинную медиацию черноты небытия и белизны творящего света. Символизм подобного опосредования лучше всего прочитывается в актах мерцания. Ранее мы уже писали о том, что мерцание — репрезентация границы акта творения (репрезентация в различных аспектах, оптики, эстетики, онтологии в целом), парадоксальное соединение жизни и умирания, бытия и «ничто» [14]. Онтологически мерцание — это пребывание на границе акта творения, точка бифуркации на границе бытия и «ничто». На медийном экране контуры сущего, его первичные

данные возникают как будто бы на один миг, мерцая между «той» и «этой» сторонами реальности, чтобы вспыхнув здесь-и-сейчас, снова раствориться в черноте «ничто». Вот эти моментальные единичные «мерцания» делают более глубоким понимание оптики и архитектоники актов творения. Различается *мерцание-рождение* и *мерцание-исчезновение*, другими словами, мерцание-к-жизни и мерцание-к-смерти. На экране сущего первичные контуры творения — линии, изгибы, вуали — возникают как будто бы на один миг, мерцая между «бытием и ничто», чтобы, внезапно вспыхнув, снова раствориться в черноте «ничто». Да, безусловно, «ничто» содержит в себе не только семантику возникновения мира, но и семантику смерти, умирания. Но в символизме самой природы, в символизме осени дискурс смерти обретает особую эстетическую ценность и наделяется свойством онтологической первичности. У А.С. Пушкина в «Осени» подобный переход обозначен как румянец чахоточной девы, речь идёт о мерцании-умирании:

Играет на лице ещё багровый цвет.
Она жива ещё сегодня, завтра нет.

А.С. Пушкин «Осень»

Очевидно, что именно подобная «чахоточная» динамика мерцания делает осень как время года для поэта столь привлекательной. В поэзии присутствует два компонента: *оптика* — визуальное эстетическое наслаждение красотой осенней природы, и *онтика* — бытийная динамика природной жизни («онтика» от др.-греч. *ta onta*, то, что больше относится скорее к сущему, чем к бытию, сущее проявлено, в отличие от «ничто»). Нельзя также забывать про *aesthesis* мерцания, про эстетическое созерцание красоты природы и, наконец, про онтологию мерцания в целом, ведь, вступая в сферу взаимодействия бытия и «ничто», мы говорим об онтологии мерцания в самом фундаментальном смысле.

Объединяя в себе две линии проявления, оптику и оптику, мерцание поэзиса образует, подобно спирали ДНК, некую онтологическую спираль, на которой происходит закрепление культурных смыслов и продуцирование культурных кодов. Оптическое (эстетическое) и онтическое (бытийное) часто соединяются в поэтических текстах. Указанная пушкинская интенция звучит по-гераклитовски. Гераклит говорит о жизни человека как о своеобразном онтическом мерцании: «Человек — свет в ночи: вспыхивает утром, уснув вечером. Он вспыхивает утром, уснув вечером.

Он вспыхивает к жизни (букв. «живым»), умерев, словно как вспыхивает к бодрствованию, уснув» [21, с. 216]. Мерцание оптически — слабое свечение с переливами, а онтически — переходы от бытия (свет) к «ничто» (тьма) с «плавающей» временной динамикой. Лучшая иллюстрация — мерцание ночной воды в реке, море.

Одно из лучших стихотворений Афанасия Фета «Шёпот, робкое дыханье» (1850) содержит семантику мерцания в природном смысле *ab ovo*, прежде всего, на примере стихий природы, в частности, водной стихии.

Шёпот, робкое дыханье,
Треби соловья,
Серебро и колыханье
Сонного ручья.

А. Фет «Шёпот, робкое дыханье»

Шёпот как некое мерцание речи, «робкое дыханье» как череда мерцающих вдохов и выдохов, «серебро и колыханье» как мерцание воды в ночном ручье, сам мерцающий «свет ночной, ночные тени»... «Тени без конца» — это, опять же, прямая семантика мерцающего света.

Свет ночной, ночные тени,
Тени без конца,
Ряд волшебных изменений
Милого лица.

А. Фет «Шёпот, робкое дыханье»

Недосказанность, недоговорённость, «ряд волшебных изменений» сущего — это несомненная отсылка к некой свежести, первозданности бытия, к туманному «времени оно», когда человечество было молодо, когда творение мира было словом *ποίησις* в полном смысле этого древнегреческого словообозначения.

В общем смысле русское слово мерцание, как некое варьирование «меры» сущего, в частности меры освещённости, само в себе несёт оптику и оптику обращённой вспять мерности времени. В этом контексте жизнь человека представляет собой некую серию всплесков-мерцаний разной мерности — чередование мгновений, затем дней и ночей, лет, веков, и, конечно же, «времени года». Для творящего мир поэтического воображения некоторые из указанных видов мерцаний весьма значимы, в том числе и времена года.

Согласно пушкинской интенции мысли, мерцать — значит «блистать смиренно».

Дни поздней осени бранят обыкновенно,
Но мне она мила, читатель дорогой,
Красою тихой, блистающей смиренно.

А.С. Пушкин «Осень»

Поэт, созерцающий подобные мерцания сущего, погружается в особое состояние сознания, состояние творения.

И забываю мир — и в сладкой тишине
Я сладко усыплен моим воображеньем,
И пробуждается поэзия во мне...

А.С. Пушкин «Осень»

Прозрачность бытия, *aesthesis* и онтика мерцания, особая тишина, природная телесность времени года — всё это и многое другое образует атрибутику состояния творящей тишины.

Таким образом, хрестоматийные пушкинские строки требуют прочтения своего глубинного содержания, своих неявных тайных смыслов. Подобные моментальные «мерцания», обозначенные гением русской культуры, делают более глубоким понимание оптики актов творения в культурном метатексте. В плане восприятия мира в неких просветлённых состояниях сознания называем подобные всплески-мерцания изначальными модальностями культуры [14].

В русской поэзии мы находим репрезентацию базовых первичных потоков стихий и их дальнейшее закрепление, кристаллизацию в рамках некоторой прото-телесности. Эти фигуры отчётливо представлены в тютчевском стихотворении «Есть в осени первоначальной...» (1857): туман, дымка, мгла, субстанция небесной лазури, падающие листья, темная даль... Особенно привлекательны метафоры, в которых сочетается «момент телесности» и «момент мерцания», например: «Лишь паутины тонкий волос блестит на праздной борозде», «и льётся чистая и тёплая лазурь на отдыхающее поле» (Ф.И. Тютчев). Метафора «осени» с её атрибутикой исчезающей телесности — одна из наилучших репрезентаций метафоры творящей пустоты в русской культуре. Осенью, когда уже нет интенсивного слепящего солнечного света, день становится короче и свет становится мерцающим, время неким образом обращается вспять (интроспекция), а в тёмных аллеях нашей памяти, как это показано в ключевом тексте И. Бунина, пробуждаются воспоминания о несбыточной любви [5].

На языке китайской философии из предвечного Дао как единого мирового начала исходят Инь и Ян, мужское и женское. В идеале Дао является трансцендентным, за пределами к миру вещей. Смысл приобщения к Дао в преодолении примитивного бинаризма сознания. Смирненное мерцание поверхности сознания подобно динамике Дао. Даосское мироощущение связано с «недеянием» (кит.

у-вэй), отстранением от формата «мирского», рационального ума. В этой связи можно вспомнить роман «Идиот» Ф.М. Достоевского, слова Аглаи о князе Мышкине: «Главный ум у вас лучше, чем у них у всех, такой даже, какой им и не снился, потому, что есть два ума: главный и не главный» (Ф.М. Достоевский «Идиот», 1869). Это состояние ума персонажа Достоевского — самое простое и непосредственное созерцание истины, «творящая простота» ума, или, что в принципе то же, «творящая пустота». Русское Дао — это мироощущение через природу, путь во внечеловеческом пространстве природного бытия. Этим путём плывут облака, живёт небо, восходит радуга, следуют рыбы, птицы, животные, и только человек является остановкой природного бытия (об этом говорит А. Бергсон). Именно так, созерцая праздник бытия природных сил, князь Мышкин внезапно осознаёт, что он как человек — «всему чужой и выкидыш»: «И у всего свой путь, и всё знает свой путь, с песнью отходит и с песнью приходит; один он ничего не знает, ничего не понимает, ни людей, ни звуков, всему чужой и выкидыш» (Ф.М. Достоевский «Идиот», 1869).

Дао — это путь, человек утерял свой путь в бытии. Дао — это бытие как поток, процесс, здесь присутствует семантика водной стихии. Неслучайно в статье «Луч света в тёмном царстве» Н.А. Добролюбов уподобляет Катерину «большой, многоводной реке: она течёт, как требует её природное свойство» Н.А. Добролюбов. Луч света в тёмном царстве [10]. И если мы — реки, если мы «течём» или просто движемся по течению (звучит в духе учения Гераклита), то возникает резонный русский вопрос, поставленный ещё А.С. Пушкиным: «Куда ж нам плыть?» Здесь важнее духовная составляющая, и практический жизненный вопрос «что делать?» отступает на второй план. «Что делать?» звучит скорее по-западному, чем по-русски. Простой пример — крылатые латинские фразы. Вспомним известное латинское изречение — *is fecit cui prodest*, — сделал тот, кому выгодно. Российское сознание не ищет «выгоды», оно иррационально и устремлено к трансцендентному «мечтою своенравной» (А.С. Пушкин). В плане своей внутренней алхимии оно скорее Восток, чем Запад [11]. «Куда ж нам плыть?» онтологически важнее и первичнее для русского сознания. Оно, в общем, соответствует знаменитому гоголевскому «Русь, куда ж несёшься ты?» в смысле активного движения вперёд, к освоению новых пространств. Однако в последнем случае базовая стихия природы не вода, а воздух. Воздушная стихия

соответствует «осени» (у А.С. Пушкина атрибутика осени связана с актом дыхания — «ветра шум и свежее дыханье», «уж небо осенью дышало»).

Состояние внутреннего мира гения русской культуры в знаменитом стихотворении «Осень» свидетельствует о движении от статики к динамическому состоянию, от осени к весне. Этот порядок «от осени к весне» есть некое обратимое вспять течение событий (весна как воспоминание). Таким было течение времени в мифологический «золотой век» греческой мифологии [22]. Это время, когда на Земле царствовал Кронос. В этот золотой век («золотой век» и «золотая осень» — излюбленные метафоры русской культуры), когда время текло вспять, человечество было вечно молодым. При этом надо помнить, что Кронос, или Сатурн, — божество хтоническое, подземное, и в ритуалах изображалось с тогой, наброшенной на голову [23, с. 668]. Прекрасной и глубокой иллюстрацией «времени оно», когда правил Кронос (рим. Сатурн) является стихотворение М. Волошина.

Время свергается в вечном паденье,
С временем падаю в пропасти я.
Сорваны цепи, оборваны звенья,
Смерть и Рождение — вся нить бытия.
М. Волошин. Из цикла
«Когда время останавливается»

Таким образом, можно сделать вывод, что для российского сознания характерны различные варианты семантики мерцания, в частности, парадоксальное сочетание деспотических и анархических интенций, коллективизма и индивидуализма, стремления к максимальной свободе и рабской покорности. Литературные тексты как форма саморефлексии русской культуры несут в себе дескрипции онтологического мерцания, как некоего варьирования «мер» сущего, содержа онтику и оптику обращённой вспять мерности бытия, мерности времени и пространства, в котором возникают образы, прежде всего, представленные как метафоры природных сил.

В заключение можно отметить, что бинарность и парадоксальность русского мышления проецируются на систему культурных кодов и социальных отношений, текстов культуры в целом [15]. Черёда заимствований с Запада, начиная с петровских преобразований, вступает в противоречие с трансцендентальными особенностями отечественного менталитета. Мерное созерцательное отношение к действительности является важным эвристическим ресурсом в осмыслении и закреплении культурных заимствований. Именно размеренная

глубокая созерцательность, поток единичных творящих смыслов способны направить сознание русского человека в созидательное русло. Духовная реальность русского человека не алгоритмична, не механистична, она органически вызревает изнутри. Органика творения своего уникального мира в тестах культуры приобретает особую семантику и прагматику, семантику и прагматику мерцания творящей пустоты. Первичная поляризация креативного пространства культуры на трансцендентальном уровне, понятая как онтологическое мерцание, очень важна здесь, в то же время являясь репрезентацией отечественного мироощущения в целом.

Понимание парадоксальных кодов российской культуры возможно на уровне семантики её текстов, когда единичные «мерцания» делают более глубоким понимание оптики и архитектоники рассматриваемых образов.

Список литературы

1. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство. М.: Аграф, 1998.
2. Антропология цвета, или во что окрашена культура // Вопросы культурологии. 2019. № 2. С. 26–29.
3. Бердяев Н.А. Духовные основы русской революции. М., 2006.
4. Бердяев Н.А. Судьба России. СПб., 2016.
5. Бунин И.А. Темные аллеи. М.: ЭКСМО-Пресс, 2020.
6. Былины. М.: Современник, 1991.
7. Водолагин А.В. Русское познание Бога. Философия духа в России. М., 2019.
8. Голосовкер Я.Э. Имагинативный абсолют: сборник. М., 2012.
9. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М.: АСТ, 2019.
10. Добролюбов Н.А. Луч света в тёмном царстве [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://ilibrary.ru/text/1492/p.1/index.html>. Дата обращения: 10.09.2021.
11. Лихоманов И.В. Восточный халат Ильи Ильича Обломова и метафизика «обломовщины» // Идеи и Идеалы. 2018. Т. 2, № 3(37). С. 152–168. DOI: 10.17212/2075-0862-2018-3.2-152-168
12. Малышев В.Б. Свет и цвет творения: символизм изначальных модальностей культуры // Креативная экономика и социальные инновации. 2021. Т. 11, № 1(34). С. 47–54.
13. Малышев В.Б. Вопрос о мимезисе в свете теории метафоры: к постановке проблемы // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия. 2020. № 3(53). С. 122–129. DOI: 10.26456/vtphilos/2020.3.122
14. Малышев В.Б. Мерцающий свет творения: к вопросу о символизме изначальных модальностей культуры // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. Социальные, гумани-

- тарные, медико-биологические науки. 2019. Т. 21, № 69. С. 52–57.
15. Межуев Б.В. Есть ли у России свой «цивилизационный код», и в чём он может заключаться? // Вопросы философии. 2018. № 7. С. 35–47. DOI: 10.31857/S004287440000221-8
 16. Попова С.В. Ценностные архетипы русского народа // Общество: философия, история, культура. 2020. № 3(71). С. 13–15. DOI: 10.24158/fik.2020.3.1
 17. Пропп В.Я. Морфология волшебной сказки. М.: Азбука, 2021.
 18. Россия глазами русского: Чаадаев, Леонтьев, Соловьёв. М.: Наука, 1991.
 19. Серов Н.В. Символика цвета. СПб.: Страта, 2015.
 20. Серов Н.В. Цвет культуры: психология, культурология, физиология. СПб.: Речь, 2003.
 21. Фаритов В.Т. Идея вечного возвращения в русской поэзии XIX – начала XX в. СПб., 2018.
 22. Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. М.: Наука, 1989.
 23. Фрейдберг О.М. Миф и литература древности. 2-е изд., испр. и доп. М., 1998.
 24. Эпштейн М.Н. Постмодернизм в России. СПб., 2019.
 10. Dobrolyubov N.A. Luch sveta v temnom tsarstve [Internet]. (In Russ.). Available from: <https://ilibrary.ru/text/1492/p.1/index.html>. Accessed: 10.09.2021.
 11. Likhomanov IV. Oriental Gown of Ilya Ilyich Oblomov and metaphysics of “Oblomovism”. *Ideas and Ideals*. 2018;3(37):152–168. (In Russ.). DOI: 10.17212/2075-0862-2018-3.2-152-168
 12. Malyshev VB. Light and colour of creation: symbolism of the original modalities of culture. *Creative Economy and Social Innovation*. 2021;11(1(34)):47–54. (In Russ.)
 13. Malyshev VB. The question of mimesis in the light of metaphor theory: to the problem statement. *Bulletin of Tver State University. Series: Philosophy*. 2020;(3(53)):122–129. (In Russ.). DOI: 10.26456/vtphilos/2020.3.122
 14. Malyshev VB. The Flickering Light of Creation: on the question of the Symbolism of the original modalities of culture. *Bulletin of the Samara Scientific Center of the Russian Academy of Sciences. Social, Humanities, Biomedical Sciences*. 2019;21(69):52–57. (In Russ.)
 15. Mezheuev BV. Does Russia have its own civilizational code, and what can it be? *Voprosy filosofii*. 2018;(7):35–47. (In Russ.). DOI: 10.31857/S004287440000221-8
 16. Popova SV. Value-based archetypes of the Russian people. *Society: Philosophy, History, Culture*. 2020;(3(71)):13–15. (In Russ.). DOI: 10.24158/fik.2020.3.1
 17. Propp VYa. Morfologiya volshebnoy skazki. Moscow: Azbuka; 2021. (In Russ.)
 18. Rossiya glazami russkogo: Chaadaev, Leont'ev, Solov'ev. Moscow: Nauka; 1991. (In Russ.)
 19. Serov NV. Simvolika tsveta. Saint Petersburg: Strata; 2015. (In Russ.)
 20. Serov NV. Tsvet kul'tury: psikhologiya, kul'turologiya, fiziologiya. Saint Petersburg: Rech'; 2003. (In Russ.)
 21. Faritov VT. Ideya vechnogo vozvrashcheniya v russkoi poezii XIX – nachala XX v. Saint Petersburg; 2018. (In Russ.)
 22. Fragmenty rannikh grecheskikh filosofov. Ch. 1. Moscow: Nauka; 1989. (In Russ.)
 23. Freidenberg OM. Mif i literatura drevnosti. 2nd ed. Moscow; 1998. (In Russ.)
 24. Epshtein MN. Postmodernizm v Rossii. Saint Petersburg; 2019. (In Russ.)

References

1. Alekseev NN. Russkii narod i gosudarstvo. Moscow: Agraf; 1998. (In Russ.)
2. Anthropology of color, or what culture is painted with. *Voprosy kulturologii*. 2019;(2):26–29. (In Russ.)
3. Berdyayev NA. Duhovnye osnovy russkoi revolyutsii. Moscow; 2006. (In Russ.)
4. Berdyayev NA. Sud'ba Rossii. Saint Petersburg; 2016. (In Russ.)
5. Bunin IA. Temnye allei. Moscow: EKSMO-Press; 2020. (In Russ.)
6. Byliny. Moscow: Sovremennik; 1991. (In Russ.)
7. Vodolagin AV. Russkoe poznanie Boga. Filosofiya duha v Rossii. Moscow; 2019. (In Russ.)
8. Golosovker YaE. Imaginativnyi absolyut: sbornik. Moscow; 2012. (In Russ.)
9. Danilevskiy N.Ya. Rossiya i Evropa. Moscow: AST; 2019. (In Russ.)

Информация об авторе

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

Information about the author

Vladislav B. Malyshev — Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the Department of Philosophy and Social-humanitarian sciences. Samara State Technical University, Samara, Russia. E-mail: vlmaly@yandex.ru