



СОВЕТ МОЛОДЫХ УЧЕНЫХ
ФИЛОСОФСКОГО ФАКУЛЬТЕТА
МГУ имени М.В. ЛОМОНОСОВА



СТУДЕНЧЕСКОЕ НАУЧНОЕ ОБЩЕСТВО
ФИЛОСОФСКОГО ФАКУЛЬТЕТА
МГУ имени М.В. ЛОМОНОСОВА



СБОРНИК СТАТЕЙ

**XII НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ
СТУДЕНТОВ, АСПИРАНТОВ И МОЛОДЫХ УЧЕНЫХ**

ФИЛОСОФИЯ В XXI ВЕКЕ НОВЫЕ СТРАТЕГИИ ФИЛОСОФСКОГО ПОИСКА



**СОВЕТ МОЛОДЫХ УЧЕНЫХ
ФИЛОСОФСКОГО ФАКУЛЬТЕТА
МГУ имени М.В. ЛОМОНОСОВА**



**СТУДЕНЧЕСКОЕ НАУЧНОЕ ОБЩЕСТВО
ФИЛОСОФСКОГО ФАКУЛЬТЕТА
МГУ имени М.В. ЛОМОНОСОВА**



**ХII научная конференция
студентов, аспирантов и молодых ученых**

9-13 декабря 2024 г.

**ФИЛОСОФИЯ В XXI ВЕКЕ:
НОВЫЕ СТРАТЕГИИ ФИЛОСОФСКОГО ПОИСКА**

СБОРНИК СТАТЕЙ



МОСКВА – 2025

УДК 122/129
ББК 87
Ф56



<https://elibrary.ru/yayyle>

Редакционная коллегия:

А.В. Баева – к.ф.н., председатель СМУ, старший преподаватель кафедры философии естественных факультетов философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова;
А.В. Конькова – к.ф.н., секретарь СМУ, старший преподаватель кафедры философии языка и коммуникаций философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова

Философия в XXI веке: новые стратегии философского поиска :
Ф56 сборник статей / Редкол.: А.В. Баева и др.; XII научная конференция студентов, аспирантов и молодых ученых, 9–13 декабря 2024 г. – Москва : МАКС Пресс, 2025. – 184 с.
ISBN 978-5-317-07490-6
<https://doi.org/10.29003/m4976.978-5-317-07490-6>

Сборник представляет собой собрание статей, подготовленных на основе докладов участниками XII научной конференции студентов, аспирантов и молодых ученых «Философия в XXI веке: новые стратегии философского поиска», состоявшейся с 9 по 13 декабря 2024 года на философском факультете МГУ имени М.В. Ломоносова при организационной поддержке Совета молодых ученых и Студенческого научного общества философского факультета. В рамках конференции осуществлялась работа по 44 секциям, объединяющим самые разнообразные академические интересы молодых ученых философского факультета.

В 2024 году конференция проводилась в рамках деятельности Междисциплинарных научно-образовательных школ МГУ имени М.В. Ломоносова «Мозг, когнитивные системы, искусственный интеллект» и «Сохранение мирового культурно-исторического наследия». Статьи публикуются в авторской редакции. Сборник предназначен для студентов, аспирантов и молодых ученых, интересующихся актуальными философскими проблемами.

УДК 122/129
ББК 87

Philosophy in the XXI century: new strategies of philosophical search : A collection of articles / Editorial board: A.V. Baeva et al.; XII Scientific Conference of students, postgraduates and young scientists; 9–13, December, 2024 – Moscow : MAKS Press, 2025. – 184 p.

The collection is a collection of articles prepared on the basis of reports by participants of the jubilee XII Scientific Conference of students, postgraduates and young scientists “Philosophy in the XXI century: new strategies for philosophical search”, held from December 9 to 13, 2024 at the Faculty of Philosophy of Lomonosov Moscow State University with the organizational support of the Council of Young Scientists and the Student Scientific Society of the Faculty of Philosophy. Within the framework of the conference, work was carried out in 44 sections combining the most diverse academic interests of young scientists of the Faculty of Philosophy.

In 2024, the conference was held within the framework of the activities of the Interdisciplinary Scientific and Educational Schools of Lomonosov Moscow State University “Brain, Cognitive Systems, Artificial Intelligence” and “Preservation of the world cultural and historical heritage”. Articles are published in the author’s editorial office. The collection is intended for students, postgraduates and young scientists interested in current philosophical problems

ISBN 978-5-317-07490-6

© Авторы, 2025

© Оформление. ООО «МАКС Пресс», 2025

Содержание

Les splendeurs de Versailles: Театр Драматический и Театр Символический <i>Ануров Матвей Ильич</i>	6
Фрагментация идентичности: реальная или мнимая угроза? <i>Бачило Маргарита Дмитриевна</i>	16
О столкновении ценностей критико-философского и технологического постгуманизма <i>Белоусов Илья Леонидович</i>	23
Специфика современного цифрового кинообраза: случай Бертрана Бонелло <i>Берестова Елизавета Игоревна</i>	29
Философско-политические идеи П.И. Новгородцева в труде «Об общественном идеале» <i>Бондаренко Никита Игоревич</i>	35
Скрытая реклама как инструмент манипуляции: правовые рамки и практическое применение <i>Вальтер Валерия Викторовна</i>	44
Existential graphs of C. Peirce and the system of R. Feuillet: towards a universal notation <i>Volynskaia Katerina</i>	50
Определение места современного человека и системы жизни XXI века: "шут погибший или толпа смеющаяся" <i>Гатаулина Алия Усмановна</i>	59
Метафизика возможных миров Д. Льюиса <i>Гич Дмитрий Владимирович</i>	61
(Не)возможность переноса сознания в теории интегрированной информации Джулио Тонони <i>Гринь Софья Дмитриевна</i>	68
Концепция фундаментальных структур в аналитической метафизике <i>Ерин Никита Антонович</i>	73
Социальное конструирование реальности в рамках феноменологических социальных теорий А. Шюца, П. Бергера, Т. Лукмана и Н. Лумана <i>Заева Анастасия Сергеевна</i>	80
Учение о теле Иисуса Христа в богословии Севира Антиохийского и Армянской Церкви: точки пересечения и различия <i>Кананян Тигран Самвелович</i>	88
Сравнительный анализ драматического театра и перформанса <i>Комарова Дарья Константиновна</i>	100

Интерпретация эстетической теории Кассирера-Ланге - о культурных символических формах Лю Чан	105
Влияние конфуцианской философии на общественные и культурные процессы Китая XXI века Лян Цзяци.....	108
Философия сознания в разрезе реализации цифровых разработок Маклер Александр Германович	111
Этики.net (к вопросу о компьютерном образовании для детей) Могила Алёна Валерьевна	116
Мэгги Нельсон, нон-фикшн и философия повседневности Неслухова Арина Алексеевна.....	122
Безумие через призму парадигмы нейроразнообразия: перспективный проект в философском учении Панова Мария Александровна	125
Философское осмысление развития дизайна и его современное состояние Петропавловская Полина Владиславовна.....	132
Речевые манипуляции в семье Репина Анастасия Владиславовна	137
Единство фрагментов и сверхъестественное в югославском нонконформизме 1960-1980-х гг. Семенов Глеб Михайлович	143
Мода в свете теории метамодернизма: свежие тенденции в популярной культуре Супрун Софья Александровна.....	146
Социально-антропологические аспекты поворота к техническому Федяев Родион Витальевич	149
Проблемы абстрактного реализма относительно вымышленных персонажей Хайруллина Наталья Валерьевна	155
Концепция всестороннего развития человека в философии К. Маркса Чан Тхи Нгок	166
Изобретая современность: современное искусство больше, чем «я» или «не я»? Чэнь Шуанишун	171
Задачи практико-ориентированного подхода в исследовании этического регулирования цифровой среды Юхимец Диана Евгеньевна	176
Дереализация и философская регрессия: психопатология в свете М. Хайдеггера и Дж. Агамбена Юшенкова Дарья Борисовна	181

Les splendeurs de Versailles:

Театр Драматический и Театр Символический

Ануров Матвей Ильич

*Студент 3 курса кафедры эстетики
философского факультета МГУ имени М.В.Ломоносова
E-mail: matvey.anurov04@mail.ru*

Аннотация: В статье рассматривается проблема восприятия современным человеком музыкальной драматургии XVII века. Применяется идея П.М.Бицилли – противопоставление театра драматического и театра символического. Используются труды теоретиков XVII века (Э.Тезауро, Ш.Перро). Подробно рассматриваются французские музыкально-драматические произведения той эпохи, особое внимание уделяется т.н. «Балетной революции» Ж-Б.Мольера, П.Бошана и Ж-Б.Люлли.

Ключевые слова: Музыкальная драматургия XVII века, Мольер, Символизм, Барокко, Классицизм, театр раннего Нового Времени.

(В качестве эпиграфа: Луи-Себастьян Мерсье, роман «Две тысячи четыреста сороковой год», путешествие дворянина XVIII века по Парижу XXV столетия, его приобщение к местоположению бывшего Версаля).

«Прибыв сюда, я стал искать глазами тот роскошный дворец, где решались судьбы многих народов.

Но что это?

Передо мной были какие-то обломки: разверстые стены, изуродованные статуи; лишь несколько полуразрушенных портиков позволяли смутно представить себе бывшее величие сего строения. Я шел среди этих руин, когда заметил вдруг какого-то старца, сидевшего на капители одной из разрушенных колонн.

- Ах, - сказал я ему, - что случилось с этим огромным дворцом?

- Он рухнул.

- Каким образом?

- Рухнул под собственной тяжестью... Сюда ушли все средства королевства; здесь текла река слез, заполняя собой все эти бассейны, от коих ныне не осталось даже следа... При строительстве дворца была допущена ошибка в расчете фундамента; он явил собой верный образ величия того, кто его построил...

Сказав это, он вновь залился слезами и с сокрушенным видом поднял глаза к небу.

- Почему же вы плачете? – Спросил я его. – Ведь все теперь счастливы, а эти развалины менее всего говорят о нищете народа?

Возвысив голос, он сказал:

- О, горе мне!... Узнайте же, я тот самый Людовик XIV, что построил несчастный этот дворец. Божественная справедливость вновь зажгла угасший святильник дней моих, дабы я собственными глазами увидел плачевный итог моих деяний. Как непрочны памятники, что возводит гордыня!... Я плачу, я буду плакать вечно...»¹.

¹ Л.С.Мерсье. Год две тысячи четыреста сороковой; Глава 44. Л.: Издательство «Наука»; 1977.

Проведем аналогию с нашим временем: не скажем ли мы, что в таком же забытии осталось наследие классическое? А мы походим на Людовика, оплакивающего свое безвозвратно ушедшее прошлое... Или же на неразумных крестьян, которые оборудуют некогда блистательные залы для хлебов и сараев. Однако руины – не лишь место для плача и для «практической утилизации». Для Европейского интеллектуала эпохи романтизма руины – еще и неизъяснимый источник наслаждений: оттого и столь любили поэты с художниками совершать прогулки в их окрестностях... Всякий, кто хоть раз был в ГМИИ им. Пушкина, обязательно обращал внимание на руины в изобразительном искусстве Франции XVIII века (Гюстав Робер) или Италии XVII века (Алессандро Маньяско); метафизический принцип такого трепетного отношения весьма прост, – они напоминают о былом, ушедшем, прекрасном мире: Шиллеровское «Schöne welt, wo bist du?» или размышления Китса о разбитой греческой вазе, чью музыку мы более никогда не услышим «*Heard melodies are sweet, but those unheard are sweeter*»³. Такую созерцательную прогулку и я предлагаю совершить по «Версалью театральному», взяв себе в спутники «*Le Musicien du Soleil*».

Казалось бы, что сложного в том, чтобы реконструировать старинную музыку? Все оцифрованные партитуры под рукой, книги об аутентичном исполнении в наличии, опытные музыканты – и те есть... Однако, вплотную подошедши к развалинам гармонического храма, если угодно, Баптистерия великого Люлли, мы чувствуем, что не в силах пробраться сквозь темные и мрачные заросли ее формы... Дадим слово великому Роллану: «наша задача сводится к тому, чтобы попытаться найти в этих строках объяснение или извинение известных черт музыки Люлли – ее скудости, ее повторений... В этом сказывается обобщающий и абстрактный дух того времени»⁴.

И все же, справедливо ли оценка музыки прошлого с позиций настоящего? Музыка века XVII оказалась несозвучной веку XX и XXI. Значит ли это, что она заслужила быть забытой? Нет, *Heard melodies are sweet, but those unheard are sweeter*. Также и нам будет полезно изучить иной музыкально-драматургический мир, законы которого в корне отличаются от наших.

А теперь, начнем *da capo*: П.М.Бицилли, в своем труде «Место ренессанса в истории культуры» дал весьма интересное определение театру драматическому: «в основе ее лежит обязательно конфликт такого рода, что он развивается не иначе как в самом процессе действия, – конфликт, существующий в начале пьесы еще только в потенции, но затем постепенно, по мере развития нарастающий с внутренней необходимостью»⁵. П.М.Бицилли противопоставляет такой театр Итальянской трагедии и комедии XV-XVI веков: «комедия была инсценированным диалогом... читая Аретино, мы не испытываем ничего подобного тому, что испытываем, читая Шекспира или Мольера: мы не разыгрываем мысленно его

² F.Schiller, Die Götter der Griechenlands.

³ J.Keats, ode on a Grecian urn.

⁴ Р.Роллан. Заметки О Люлли, Глава 3, Речитатив Люлли и декламация Расина// Р.Роллан. Музыканты прошлых дней // Р.Роллан. Собр.Соч. Л. Государственное Издательство «Художественная литература», 1935. Т.16.

⁵ П.М.Бицилли, Место Ренессанса в истории культуры. Стр.84. Спб.:Мифрил, 1996.

комедий...конфликт не развивается: он сразу дан, и в действии он лишь постепенно показывается, экспонируется, ибо здесь действуют не личности, а персонае, олицетворения»⁶. Мне кажется, было бы весьма интересно рассмотреть второй тип театра как отдельный феномен; условно, я назову его «театр символический» (дань Э.Тезауро, смотреть далее).

Вначале я хотел бы составить кратенький набросок того, что мне кажется важным в характеристиках символа для Франции XVII в. Еще раз обратимся к Роллану и его «обобщающему и абстрактному духу»: «Дух тогдашней литературы, изучающей человека вообще...»⁷. Очень важное замечание: Первой сущностной чертой символа мы назовем то, что символ стремится схватить самое важное в том предмете, который он отображает, будь то «дерево вообще» К.Лоррена, «страсти сами по себе» Ш.Лебрена или модусы Н.Пуссена; насчет последнего позволим себе привести цитату из его высказываний: «Форма каждого предмета определяется его сущностью и назначением; некоторые вызывают смех, другие отчаяние, и этому соответствует их форма»⁸. Форма в символе обязана помогать схватыванию содержания.

Наиболее сильным образом проявляется это в символических балетах и в «национальных дивертисментах», по образу «Галантных Индий» в которых форма символа фактически сливается с содержанием; Впрочем, не стоит думать что сюжетные лирические трагедии лишены этих условностей: даже тогда, когда Ж.Б. Люлли обращается к истинно трагическим по своей сути произведениям, как «Иерусалим» Тассо, он все равно вводит ряд символических фигур, как персонификацию Гнева, Ненависти, Наслаждений...Но об этом в иной раз.

Впрочем, не стоит думать будто барочная трагедия является прямым продолжением средневекового романа, с его аллегориями, несурзностями и простонародной манерой речи; не менее важна для XVII века и эстетическая, внешняя сторона формы, в которой выражается художественное произведение; она обязана быть совершенным произведением человеческого духа; всякая идея о «подражании действительности» становится неприемлемой...нет ничего дальше от естественности, чем барочное искусство. За это Руссо и критиковал мелодекламацию Люлли⁹... Другой характеристикой мы назовем превосходство искусственного над природным. В подтверждение приведем пару цитат из «Параллели между древними и новыми» Шарля Перро, близкого друга Филиппа Кино и большого почитателя Люлли. «А я говорю вам, что чистая природа, которой вы придаете такое значение, совсем не хороша в произведениях искусства...безвкусны без искусства произведения ума...довести их до совершенного соответствия их идее, которая выше не только чистой природы, но даже прекрасной природы...»¹⁰.

⁶ Там же.

⁷ Р.Роллан, там же.

⁸ Мастера искусства об искусстве, стр.583 // Под ред. Д.Аркина и Б.Терновца: В 4 Т. Москва – Ленинград, 1937. Т.1.

⁹ См. Ж.Ж. Руссо, Письмо о французской музыке.

¹⁰ Спор о древних и новых. Стр.211-214 // М.; Искусство, 1985.

И последняя ремарка, о природе выражения символа: как мы и упоминали ранее, всякий символ имеет в себе вполне определенное драматургическое содержание; цель символа – выразить абстрактную идею материальным способом. Однако это высказывание не обязательно выражается в словесной форме: пантомима, мелодическая фигура, интонация, декорации, остроумное умолчание... Барокко использует все инструменты из своего драматургического арсенала. У великого Э.Тезауро есть похвальное слово балету, как совершенной символической форме. Позволю себе привести его: «Иные, Символические Балеты, почитаемые в нашу эпоху и при нашем дворе, гораздо более остроумны и привлекательны... Все в них прекрасно: пышные декорации, невиданные наряды, живость действия и забавнейшие танцевальные фигуры. Под приятный аккомпанемент музыкальных инструментов разыгрывается действо о семейном торжестве либо о неких событиях общественной хроники; здесь мы находим не меньше немых метафор, чем производится знаков, и не меньше тайных знаков, полных смысла, нежели используется метафор. Так в одно и то же время зритель обретает и усладу, и знание»¹¹.

Поблагодарим Тезауро за то, что он произнес столь важное и трепетно мною любимое слово... Именно в барочном балете наиболее ясно проявляются черты символического. Во времена Тезауро балет был серией характерных танцев в коротких застольных интермедиях – нередко он находился на стыке народной комедии, пения и танца. Дальнейшее его развитие в Италии породило жанр оперы, а во Франции... Сейчас мы это увидим. Балет впервые был привезен во Францию во второй половине XVI века из светлой Италии¹², и сразу стал излюбленным зрелищем, как у простого народа, так и у дворянства; французский балет чудесным образом объединил в себе возвышенные трагические образы, идиллические пасторали и отголоски Комедии дель Арте: Король с легкостью мог играть роль уличной торговки и фермера (а мог играть и огненного демона! Но это иная история), придворная аристократия с готовностью перевоплощалась в крестьян, охотников и пажей. Именовалось же одно из таких действ «Марлезонский балет»¹³.

Людовик XIII очень гордился своими хореографическими способностями, неплохо музицировал (впрочем, лютней владел и сам Ришелье), сочинял арии... А потому применение его таланты нашли как раз в придворных балетах. Король, сверх всего вышеперечисленного, обладал еще и страстью к охоте; ей он и решил посвятить свой *opus magnum*, «Ballet de la Merlaison», «балет об охоте на дроздов» (в ином переводе – «о дроздовании»), 1635 год. Взглянем поближе на его структуру, термины эти нам еще пригодятся. Состоит балет из пролога и 16 Антрэ (Антрэ – по-французски выход; в нашей театральной терминологии закрепилось «явление»). Пролог представляет собой речитатив старца-зимы о том, что лишь благодаря

¹¹ Э. Тезауро. Подзорная труба Аристотеля.// Стр.47. СПб.: Алетея, 2002.

¹² Итальянский балет//Балет. Энциклопедия. - М.: Большая Советская энциклопедия. Главный редактор Ю.Н. Григорович. 1981.

¹³ Biographical Encyclopedia of Composers. Reproducing Piano Rolls Fnd., 1985. Стр.123.

Людовику на земле «наконец-то, вновь в моде охота на дроздов» и «смертная скука отогнана от владыки зимы».

«Вы видите меня, я старец удрученный;
Один я грустен в этих землях многоодаренных;
И потому не знаю счастья никогда
Что в сердце у меня бушуют холода...
Ничто не предвещало с горем расставания
Покуда не узрел балет о дроздовании.
Теперь я счастлив вновь, о милые друзья,
и все сие, лишь королю Луи благодаря»¹⁴. (Перевод – А.М.).

Начинается балет: в Антрэ первом выходят двое фламандцев, несущих клетки, во втором – начальник охоты, его помощник и два пажа; в третьем, мастер Пьер и его жена, торговцы приманками (если верно интерпретировать, то роль жены играл сам Людовик) и так далее, в череде шестнадцати Антрэ пред нами вереницей проходят гасконцы, охотники, провинциальная знать, загонщики, охотники с соколами и с пистолетами... появляется даже сама Весна, которой выпадает черед пропеть речитатив.

Содержательно балет несильно насыщен, в этом плане он уступает своим преемникам второй половины XVII века, которые куда богаче на символическое содержание; однако балет Людовика XIII необычайно строен по композиции и весьма очарователен в музыкальном плане. Бессмертным же его сделал роман А.Дюма, не нуждающийся в упоминании. Кстати, у того же Дюма есть еще один весьма любопытный эпизод, связанный с театром: глава «Виконта»¹⁵ в которой Мольер ловко проводит Портоса, сняв с него мерку для платья. А именуется сия глава: «Как у Мольера, быть может, впервые возник замысел его комедии «Мещанин во дворянстве». И еще, при желании, мы можем указать на сходство мадригалов у Мольера и Сент-Эньяна¹⁶; но это отдельная дискуссия.

Но перед тем как встретить Жана-Батиста Поклена, нам предстоит не менее любопытное знакомство, и (ирония судьбы) снова с Жаном-Батистом. Жизнь при дворе кипит в 40-х и 50-х годах; Молодой Людовик XIV танцует на сцене, пока его мать с кардиналом Мазарини за театральным занавесом руководят страной... Как раз в середине 1640-х Герцог де Гиз привозит сына некоей госпожи Лулли... Маленький мальчик Джамбаттиста, до того умевший лишь брэнчать на гитаре, был замечен герцогом и направлен в Париж, для развития музыкальных талантов...

И, неожиданно, он делает успехи! Его отправляют в оркестр «24 скрипки короля», он учится танцам, участвует в постановке «Балета Ночи» Исаака Бенсерада, он

¹⁴ См. Ballet de la Merlaison, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k71947s#> (Дата обращения: 07.12.2024)

¹⁵ А.Дюма, Виконт де Бражелон, Часть Третья, глава 32.

¹⁶ См. эссе писательницы Алексеевой М.Н.: http://samlib.ru/a/alekseewa_marina_nikandrowna/djumaimolxerdoc.shtml?ysclid=m44d70q1uf495692839 (Дата обращения: 07.12.2024).

знакомится с королем, *et voilà, c'est faite!* Остановимся на балете Людовика-младшего. Отец его, и правда, весьма почитал итальянскую комедию, и не раз ставил балеты по ее образцам¹⁷; Людовик Младший предпочитал как более возвышенные роли, так и более благообразные сюжеты¹⁸. При дворе Людовика молодого воистину устанавливается «галантный век»... Как пишет А.М.Голет в статье «Людовик XIV и галантная эстетика»: «Привить галантные обычаи двору позволило найти решение проблеме отношений Двора и Дворца. Ценности, которые она в себе несла заключили в себе некий контрапункт реальным проблемам мира повседневного; говоря несколько схематично, они служили силой и обманом нуждам политики»¹⁹ (перевод А.М.).

Одним из главных галантных поэтов-балетмейстеров становится Исаак де Бенсерад: гений прециозной литературы, переложивший Эзопа четверостишиями, а Вергилия – с помощью рондо... Не раз критиковался за излишнюю напыщенность и внутреннюю пустоту²⁰... Несколько не согласимся с такой трактовкой: Бенсерад и правда был поэтом преимущественно разрабатывавшем форму, но это не отменяет его неплохой, пусть и не революционной деятельности как драматурга. Не останавливаясь подробно, взглянем на структуру его «Рождения Венеры»²¹. Аллюзия на Аллюзии, цитата на цитате: кажется, что весь античный мир собрался в этом спектакле; за 12 явлении на празднество Венеры успевают явиться Кастор и Поллукс, грации, философы, жрецы, поэты (Феокрит, Гомер...), Ариадна и Вакх (в роли последнего – Люлли), Александр и великие полководцы (а эту роль играет Людовик XIV)... Ко времени Бенсерада балет обретает свое формальное совершенство – структура Антрэ расширяется за счет добавление «придворных» танцев; речитативы и поэзия становятся стилистически рафинированной...

Однако главный драматургический прорыв еще впереди; но придворные балеты остаются всего лишь «сменяющейся чередой образов», вплоть до 1660 года и «Явления двух Батистов»... Итак, 1660 год. Мольер в сотрудничестве с Пьером Бошаном, величайшим хореографом Людовика и Люлли, королевский интендантом музыки берутся сочинить комедию «Докучные»... Сюжет комедии весьма прост, даже, если угодно, банален: Мольер повествует о любви молодых дворян Эраста и Орфизы, которой не суждено сбыться из-за ревнивого опекуна Дамиса. Эраст случайно спасает Дамиса от покушения на его жизнь и тот, в благодарность, благословляет пару на брак. Но комедия не спроста именуется «Докучные»: основной сюжетной линией в ней является то, что куда бы Эраст ни пошел, он всегда и всюду встречает чопорных аристократов, которые досаждают ему своими рассказами об очередной охоте, о проигрыше в карты, о новой армии, ими сочиненной, о том, какой

¹⁷ J.Powell. *Music and Theatre in France, 1600-1680*; Oxford University Press, 2000. Стр.77-90.

¹⁸ Впрочем, и менее демократичные: Людовик XIV даже в 46 лет все равно избирал себе роль нимфы и вполне очевидно, что простым фермером на сцене представить он себя не мог.

¹⁹ А.М.Goulet« Louis XIV et l'esthétique galante: la formation d'un goût délicat », dans *Le Prince et la musique - Les passions musicales de Louis XIV*, éd. par Jean DURON, Wavre, Mardaga, 2009, p. 49.

²⁰ См. Бенсерад // *Литературная энциклопедия*: В 11 т. — [М.], 1929—1939. Т. 1. — [М.]: Изд-во Ком. Акад., 1930. — Стб. 730.

²¹ С точки зрения хронологии логичней взглянуть на более ранние работы; но балет Венеры мне кажется проще структурно.

важной спор им предстоит решить...И сопровождается это весьма самолюбивыми монологами о том, сколь сильно их ценят при дворе, о злых завистниках и жадной судьбе...

Ряд поистине остроумных монологов делает эту комедию незаслуженно забытым шедевром. А жаль, это первая «Comedie-ballet»... В предисловии к комедии, Мольер так обрисовывает роль балета: «Мы решили связать их как можно крепче с ее действием, соединив балет с комедией в одно целое...Для наших театров это новость...Она может послужить образцом для других произведений»²². В чем же новизна балета в «Докучных»? Балет тоже изображает докучных аристократов! В балетных выходах появляется любопытные зеваки и игроки в мяч (Pallemain – предшественник гольфа), которые тоже начинают осматривать и допрашивать Эраста; несчастный юноша стремится от них избавиться. Балет становится в некотором роде «немым» продолжением драматического действия; художественной пантомимой; невербальным средством театрального выражения. В своих дальнейших произведениях «Батисты» продолжают исследования границ музыки, театра, пантомимы и поэзии; бесценным плодом их совместного творчества остается «Мещанин во дворянстве».

«Мещанин во дворянстве» - одна из самых известных работ Мольера, в названии которой содержится формулировка «Комедия-балет» (всего таких работ 12); в ней содержится три полноценных интермеццо, различные арии, рассыпанные по всему произведению и масштабный балет-эпilog в шести Антрэ. Сверх того, музыка и танцы в ней персонифицируются в форме одноименных Maître (Учителей, магистров), которые, кстати, лишены какого-либо имени собственного; в некотором роде, они обозначают само искусство...Впрочем, нередко эти учителя воплощают в себе в гротескной форме и все недостатки данной профессии: заносчивость, хвастливость, самовлюбленность... Однако обратимся к музыкальным символам. В самом первом явлении «Мещанина» пред нами предстает музыкант-подмастерье, который сочиняет серенаду для своего господина; Профессор музыковедения Д.Пауэлл²³ посвящает целую статью разбору этого фрагмента: он усматривает очень интересный социальный подтекст в том, что ученик пишет серенаду вместо учителя; но мы обратим внимание на другое.

Профессор Пауэлл рассуждает, что повтор студентом мелодической фразы – прекрасная иллюстрация процесса композиции в XVII веке; Густав Леонхардт, наоборот, трансформирует эти обороты в псевдо-виртуозность; иначе говоря, в очередное доказательство самолюбия музыкантов...Эта серенада, по-своему меланхоличная и очаровательная, остается полностью недостижимой для господина Журдена. Затем, его же устами выносятся критика и пасторальной традиции (первое

²² Ж.Б.Мольер. Докучные. https://lib.ru/MOLIER/molier1_2.txt (Дата обращения: 07.12.2024).

²³ J. Powell "Il faut que l'air soit accommodé aux paroles": Monsieur Lully gives a lesson in composition https://www.academia.edu/110970614/_Il_faut_que_lair_soit_accommodé_aux_paroles_Monsieur_Lully_gives_a_lesson_in_composition (Дата обращения: 07.12.2024).

интермеццо): «Ну почему опять эти пастушки?»; этому Д.Пауэлл тоже посвящает статью²⁴. По-своему гениальны и два других интермеццо – турецкая церемония и застольные песни; но о них распространяться мы не будем. Куда интересней балет-эпilog. По сюжету, господин Журден проводит своих гостей смотреть балет: явление «спектакля в спектакле» не новое и не заслуживало бы отдельного внимания, если бы на этом все завершилось...Однако в первом антрэ балета выходит театральная публика: два аристократа, две дамы, два буржуа, два гасконца, швейцарец... а сопровождают их трое докучников (без вокальной партии) и все наперебой осаждают торговца либретто и старательно ругают его.

Мольер очень выразительно живописует различные национальные и социальные особенности разношерстной публики: Гасконцы не произносят «В» и ведут себя крайне надменно, швейцарец – шепелявит и использует немецкие слова, парижская знать пытается остаться в стороне, мещане – думают лишь о том, как произвести впечатление в обществе...Каждому из гостей Люлли подбирает характеризующую его мелодическую тему, из которых самые интересные – мелодии мещан, которые по форме наследуют простонародным куплетам; позволю привести себе перевод А.Шарапова:

VIEUXBOURGEOISBABILLAR D

Allons, ma mie, Suivez mes pas, Je vous
en prie,
Et ne me quittez pas:
On fait de nous trop peu de cas,
Et je suis las De ce tracas: Tout ce fatras,
Cet embarras
Me pèse par trop sur les bras.
S'il me prend jamais envie De retourner de
ma vie
À ballet ni comédie, Je veux bien qu'on
m'estropie.
Allons, ma mie, Suivez mes pas, Je vous
en prie,
Et ne me quittez pas;
On fait de nous trop peu de cas.

ПОЖИЛОЙ БОЛТЛИВЫЙ МЕЩАНИН

Идем, драгая,
За мной ступай,
Я умоляю,
Меня не бросай:
Нас здесь не ценят, так и знай;
Устал чрез край —
Хоть помирай:
Весь этот хай,
Затор и лай
Меня придавят невзначай.
Если вдруг я пожелаю
Посмотреть хоть глаза краем
Представленья в сем сарае,
Лучше удушю себя я.
Идем, драгая,
За мной ступай,
Я умоляю,
Меня не бросай:
Нас здесь не ценят, так и знай.

²⁴ J.Powell"Pourquoi toujours des bergers?": Lully, Molière and the Pastoral Divertissement; Источник: https://www.academia.edu/3614982/_Pourquoi_toujours_des_bergers_Lully_Molière_and_the_Pastoral_Divertissement?sm=b&rhid=31189521689 (Дата обращения: 07.12.2024).

VIEILLE BOURGEOISE BABILLARDE

Allons, mon mignon, mon fils, Regagnons
notre logis,
Et sortons de ce taudis, Où l'on ne peut être
assis:
Ils seront bien ébaubis
Quand ils nous verront partis.
Trop de confusion règne dans cette salle,
Et j'aimerais mieux être au milieu de la
Halle. Si jamais je reviens à semblable
régale,
Je veux bien recevoir des soufflets plus de
six.
Allons, mon mignon, mon fils, Regagnons
notre logis,
Et sortons de ce taudis, Où l'on ne peut être
assis.

ПОЖИЛАЯ БОЛТЛИВАЯ МЕЩАНКА

Прочь, голубчик, мальчик мой,
Возвратимся-ка домой,
Сей покинем кров срамной,
Ни присесть где — только стой:
Пусть дивятся всей толпой,
Когда мы уйдем долой.
Сумятица царит такая в этой зале —
Подобную найдешь и на рынке едва ли.
Коль когда-то сюда возвращусь я в
запале,
То пары оплеух ты меня удостой.

Но вот, толпа успокаивается и усаживается на свои места; начинается второе антрэ — трое докучников танцуют. Следующие три антрэ представляют собой «испанское», «итальянское» и «французское антрэ» с соответствующими песнями и танцами; сюжет их вполне традиционен (счастливая и несчастливая любовь; испанские сарабанды, итальянские чаконы арлекинов, французские контрдансы). Завершается балет хором зрителей:

Quels spectacles charmants,
quels plaisirs goûtons-nous!
Les Dieux mêmes, les Dieux n'en
ont point de plus doux.

Что за чудный балет,
наслаждений не счесть!
А прелестней его и богам не
обречь²⁵.²⁵

Очень интересное применение тройного «театра в театре»: зрители смотрят на Г-на Журдена, Журден смотрит балет о зрителях, а танцовщики балета, изображающие зрителей, смотрят еще один балет... Однако время близится к завершению. Как мы увидели из нашего небольшого экскурса, Мольер — один из величайших гениев в искусстве синтеза (впрочем, его гений не нуждается в моих похвалах): балет у него служит логичным продолжением действия, роднит его произведения с народной, площадной культурой, помогает в осмеянии пороков... Если описывать метафорическим способом, то вполне можно использовать выражения итальянского барокко: немое красноречие и живописная скульптура... Мольер и Люлли были

²⁵ Ж.Б.Мольер, «Ballet des nations»; с переводом А.Шапанова: <http://music.genebee.msu.ru/Andrej/J.-B.Lully/Ballet%20des%20nations.htm> (Дата обращения: 07.12.2024).

соавторами до 1672 года, но их пути в дальнейшем разошлись – Люлли стал работать над жанром лирической трагедии, а Мольер нашел себе нового «*Maître de musique*», Марка Антуана Шарпантье...

Но это уже другая история.

Список литературы:

1. Балет. Энциклопедия. - М.: Большая Советская энциклопедия. Главный редактор Ю.Н.Григорович. 1981. Литературная энциклопедия: В 11 т. — [М.], 1929—1939. Т. 1. — [М.]: Изд-во Ком. Акад., 1930.
2. Мастера искусства об искусстве // Под ред. Д.Аркина и Б.Терновца: В 4 Т. Москва– Ленинград, 1937. Т.1.
3. Спор о древних и новых.// М.;Искусство, 1985.
4. П.М.Бидилли. Место Ренессанса в истории культуры. Спб.:Мифрил, 1996.
5. Л.С.Мерсье. Год две тысячи четыреста сороковой. Л.: Издательство «Наука»; 1977. Р.Роллан. Музыканты прошлых дней // Р.Роллан. Собр.Соч. Л. Государственное Издательство «Художественная литература», 1935. Т.16.
6. Э.Тезаур. Подзорная труба Аристотеля.// Стр.47.СПб.;Алетейя,2002.
7. A.M.Goulet «Louis XIV et l'esthétique galante : la formation d'un goût délicat », dans Le Prince et la musique - Les passions musicales de Louis XIV, éd. par Jean DURON, Wavre, Mardaga, 2009.
8. J.Powell. Music and Theatre in France, 1600-1680; Oxford University Press, 2000. Ж.Б.Мольер. Докучные. https://lib.ru/MOLIER/molier1_2.txt (Дата обращения: 07.12.2024).
9. Ж.Б.Мольер, «Ballet des nations»; с переводом А.Шарапова: <http://music.genebee.msu.ru/Andrej/J.-B.Lully/Ballet%20des%20nations.htm> (Дата обращения: 07.12.2024).
10. Ballet de la Merlaison, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k71947s#> (Дата обращения: 07.12.2024).
11. J. Powell "Il faut que l'air soit accommodé aux paroles": Monsieur Lully gives a lesson in composition https://www.academia.edu/110970614/_Il_faut_que_lair_soit_accommodé_aux_paroles_Monsieur_Lully_gives_a_lesson_in_composition (Дата обращения: 07.12.2024).
12. J.Powell "Pourquoi toujours des bergers?": Lully, Molière and the Pastoral Divertissement; https://www.academia.edu/3614982/_Pourquoi_toujours_des_bergers_Lully_Molière_and_the_Pastoral_Divertissement?sm=b&rhid=31189521689 (Дата обращения: 07.12.2024).

Фрагментация идентичности: реальная или мнимая угроза?

Бачило Маргарита Дмитриевна

Аспирант Института философии и права СО РАН

E-mail: margarita.zabrodina@gmail.com

Аннотация: В статье анализируется понимание фрагментации идентичности. Обозначены основные трудности в определении понятия, связанные с различием истории употребления слова «фрагментация» в контексте исследования личности в русскоязычной и англоязычной исследовательской традиции. Приведены результаты обзора русскоязычных исследований последних 20 лет, в которых упоминается фрагментация идентичности, обозначаются ее причины и последствия. Предложено авторское понимание фрагментации идентичности и выдвигается тезис о возможности «безопасной фрагментации», которая является естественным процессом и не несет негативных последствий ни для индивида, ни для общества. Проанализированы подходы, обосновывающие данную возможность: психологический (о естественности преодоления кризиса идентичностей и способности к избирательной идентификации) и нарративный (о существовании различных уровней целостности идентичности, в том числе, предполагающих фрагментированную коммуникацию).

Ключевые слова: фрагментация идентичности, виртуальная коммуникация, теория идентичности, нарративный подход, целостность личности.

Исследования идентичности в социально-гуманитарных дисциплинах последних десятилетий занимают одно из значимых мест, поскольку в условиях трансформации всех социальных процессов видоизменяется как процесс формирования и адаптации идентичности, так и результат данного процесса — сама идентичности, которая формируется индивидом или группой. Особое внимание уделяется вопросам ее трансформации в процессе виртуальной коммуникации, в связи с тем, что цифровая среда становится одной из самых значимых площадок коммуникации в целом и социализации в частности. Внимание исследователей сфокусировано на негативных последствиях, которые становятся неизбежными в новых условиях: утрата аутентичности и приватности, кибербуллинг, киберпреследования и другие.

Одним из факторов, который влияет непосредственно на виртуальную коммуникацию и опосредованно на реальную жизнь индивида, является фрагментация идентичности. Большинство исследователей при описании данного явления сходятся в его оценке, определяя его как негативное для личности человека и для общества в целом. В рамках данной статьи представлен обзор русскоязычных исследований последних двух десятилетий, в которых анализируется фрагментарность идентичности.

Целью статьи является конкретизация понятия фрагментация идентичности, раскрытие содержания с точки зрения его сущностных характеристик, а также критический анализ тех последствий, которые оно несет для индивида.

При анализе русскоязычных публикаций, в которых исследуется фрагментация идентичности, выявлены трудности с определением границ понятия «идентичность». Более того, авторами не проводится различие групповой идентичности и персональной идентичности. Данная терминологическая трудность является общей для современных исследований идентичности, но для фрагментации она является значимой, поскольку остается неясным вопрос о том, к какой категории относят данное явление: к социальным конструктам, к психическим структурам, к эмоциональным переживаниям, к другой категории или их сочетанию.

Вследствие понятийной неопределенности «идентичности» формируется аналогичная трудность с пониманием «фрагментации идентичности», что существенно затрудняет анализ ее причин и следствий. В рамках данного исследования представляется необходимым сформулировать рабочее определение фрагментации идентичности, на основе краткого анализа истории исследования проблемы и употребления термина.

Появлению «фрагментации» связывают с работой «Стадия зеркала» Ж. Лакана [Нап, 2011, pp. 88-89]. Впервые данный термин употребляется применительно к телу и самоощущению младенца. Выражение «фрагментированное тело» употребляется Ж. Лаканом для обозначения разобщенности желаний ребенка как характеристикой одной из естественных стадий его развития. Согласно приведенной концепции, далее младенец «структурируется» и идентифицируется посредством внешних образов. Несмотря на то, что данная стадия имеет свое завершение, подчеркивается, что человек может возвращаться к переживанию фрагментированности и в более взрослом возрасте. Следовательно, фрагментация, если рассматривать ее в лакановской традиции, понимается как разобщение и выступает как противоположность структурированности, заключающей в себе централизованность и целостность.

Данный подход к истории понятия «фрагментация» справедлив для англоязычных исследований, но не является таковым для русскоязычных, что связано с особенностями перевода работ Ж. Лакана на русский язык. Во французском оригинале «Стадии зеркала» для обозначения вышеупомянутого психического переживания младенца Ж. Лакан употребляет французское выражение «corps morcelé» («разделенное тело»), что было переведено на английский язык как «fragmented body» [Buchanan, 2010, p. 514], а на русский как «расчлененное тело» [Лакан, 1997, с. 11].

Дальнейшая разработка проблемы фрагментации идентичности в рамках социально-гуманитарных дисциплин происходит в рамках постструктурализма [Нап, 2011, p. 89], затем в рамках осмысления информационного общества и продолжается в контексте исследований интернет-среды и ее влияния на человека и общества. На этом этапе, как демонстрирует обзор научных публикаций об идентичности, понятие «фрагментация» проникает в русскоязычную научно-исследовательскую среду [Колядко, 2021; Мамедов, Якушина, 2015; Назаров, 2015; Чистяков, 2014; и др.].

Следует также отметить, что в рамках нашей работы рассматривались исследования, результаты которых были изложены на русском языке, поскольку одной из наших задач является анализ понятия «фрагментация идентичности» с учетом специфики употребления терминов «фрагментация» и «идентичность» на русском языке. Данное ограничение обусловлено, как было указано выше, историей переводов значимых исследовательских работ, в том числе, работ последователей «лакановской традиции» понимания фрагментации.

Основываясь на приведенном понятийном анализе в рамках обзора исследований фрагментации идентичности, а также рамок данного исследования, предлагается следующее рабочее определение фрагментации идентичности. Фрагментация идентичности — это процесс нарушения целостности идентичности, результатом которого является формирование нескольких субидентичностей (фрагментов), которые не согласуются друг с другом и приводят к формированию конфликта идентичности.

Обзор исследовательских работ, посвященных проблеме идентичности, позволяет нам выделить ряд причин, которые приводят к фрагментации идентичности. Среди них встречаются указание на различные причины, выделение которых обусловлено предметной областью, в рамках которой проводится исследование тем или иным исследователем, а также разница в определении фрагментации. К обуславливающей фрагментацию факторам относятся:

- «трансформация традиционных идентификационных матриц» [Колядко, 2021, с. 46];
- «недостаток обретения аутентичности в семейном и социальном окружении, в профессиональном пространстве» [Солдатов, Погорелов, 2018, с. 118];
- «избыточная информационная доступность» [Кабанов, 2016, с. 83];
- «ремифологизации массового сознания, который переключил фокус внимания с рационально обоснованных социальных идей, концепций, идеалов на социальные мифы» [Ленсмент, 2017, с. 18];
- конструирование идентичности «из различных пересекающихся (подчас противоположных) дискурсов, практик и позиций» [Мамедов, Якушина, 2015, с. 22];
- отсутствие «разработанных практик гармонизации внутреннего мира личности» [Микеева, 2009, с. 91].

Несмотря на то, что авторы по-разному определяют причины формирования фрагментации, большинство из них рассматривают ее как последствие негативных трансформационных процессов, происходящих в обществе. Оценку меньшей части исследователей можно обозначить как нейтральную. Несмотря на преобладание негативной оценки фрагментации, не все исследователи конкретизируют негативные

последствия, к которым приводит фрагментация. Среди таких последствий выделяют:

- «социальная реальность становится все менее устойчивой и предсказуемой [Ленсмент, 2017, с. 18],
- формирование ложной идентичности, отождествления себя «со своими потребностями, с набором социальных ролей, <...> "консьюмеристский" стиль жизни» [Синькевич, 2014, с. 49];
- состояние, сопровождающееся «переживанием бессмысленности жизни, чувством утраты контроля над ситуацией, возможности прогнозировать свое будущее, <...> тревожность, апатия, депрессия» [Кабанов, 2016, с. 85].

Как показал проведенный анализ исследований идентичности, фрагментация как одно из последствий трансформации идентичности не является достаточно определенным по своим сущностным характеристикам. Тем не менее авторы сходятся во мнении, что ее последствия являются негативными, что описывается исследователями на уровне субъективных переживаний индивида. В то же время исследователи не указывают на то, являются ли указанные негативные переживания обязательным следствием фрагментации; насколько устойчивыми являются данные состояния или они носят характер проходящего кризиса; имеет ли данный кризис какие-либо дальнейшие последствия и, если имеет, то носят они адаптивный или дезадаптивный характер для личности и общества и т.д.

В связи с вышеприведенными результатами анализа исследовательских работ, в которых раскрывается тема фрагментации идентичности, в рамках данного исследования нами оспаривается тезис о безусловности негативного влияния фрагментации идентичности, которое происходит в рамках виртуальной коммуникации. С нашей точки зрения, проблема фрагментации идентичности существенно преувеличена исследованиями, поскольку виртуальная коммуникация не обладает какими-либо специфическими свойствами, которые способны оказать существенное, деструктивное воздействие как на целостность идентичности пользователей, так и на общество в целом. Структура идентичности обладает способностью к адаптации при фрагментарных, ситуативных взаимодействиях. Фрагментация идентичности является естественным явлением, которое происходит неоднократно на протяжении жизни индивида и обусловлено различными факторами (возрастными изменениями, сменой социального окружения и др.). Следовательно, она может иметь нейтральный или позитивный характер, в случае если приводит к позитивным последствиям для индивида. В качестве последних выступает, например, адаптация идентичности к изменившимся условиям за счет формирования новых поведенческих паттернов, которые способствуют эффективному функционированию в обществе.

Таким образом мы предлагаем тезис о существовании «безопасной фрагментации», которая может переживаться индивидом без негативных последствий как для индивида, так и для общества в целом. При этом существование

такого рода фрагментации не исключает, что при определенных условиях нарушение целостности идентичности может привести к негативным последствиям. В то же время для утверждения тезиса о том, что виртуальная коммуникация создает условия для формирования именно такого, «небезопасного» типа фрагментации, нуждается в дополнительном обосновании.

Первый подход, раскрывающий понимание «безопасной фрагментации», связан с исследованиями идентичности в психологии. Начиная с разработки теории идентичности Э. Эриксона [Эриксон, 2006], исследователи изучают проблему трансформации идентичности в рамках кризисов идентичности, которые выражаются, в том числе, через конфликт существующих и приобретенных ценностей и установок. Одним из возможных механизмов, решающих данный конфликт, является ценностная оценка, которая «обеспечивает избирательную идентификацию с другими и выполняется под влиянием ценностных установок», которые являются «...индивидуальными факторами ценностно-смысловой структуры идентичности» [Николаева, 2017, с. 71]. Таким образом, индивид, вступающий в том числе и в виртуальные взаимодействия, критически осмысляет предлагаемые онлайн-сообществами ценности и сопоставляет их с существующими, которые сформированы в рамках взаимодействия в реальных значимых малых группах, таких как семья, друзья, локальные сообщества и др.

Идея о том, что множественность идентичностей не оказывает пагубного воздействия на индивида, раскрывается также применительно к исследованию специфики адаптации идентичности к условиям виртуальной коммуникации. В ряде работ подчеркивается [Back et al., 2010; Doering, 2003], что новые виды идентичности человека не заменяют уже существующие, а развиваются на их основе. Различные проявления идентичности составляют единую комплексную целостность – модель личности. В связи с этим ее виртуальный вариант есть не что иное, как отражение реального образа, находящегося в виртуальном пространстве. Например, Деринг обозначил этот процесс как «Identitäts-Hopping» («быстрая смена идентичностей») [Doering, 2003].

Второй подход, обосновывающий возможность формирования «безопасной фрагментации», выстраивается на основании результатов, представленных в рамках нарративного подхода к исследованию коммуникации, которые указывают на существование различных способов взаимодействия между индивидами, в том числе таких, где индивид не представлен целостно. Один из таких видов взаимодействия устанавливается во время кратких контактов, в рамках которых выделяются аспекты личности «ориентированные скорее на фрагментарные и мимолетные основы» [Bamberg, 2004, р. 3]. Данный тезис получил развитие в предложенной структуре идентичности, включающей в себя четыре уровня целостной персональной идентичности: индивидуальный, уровень отношений (relational), социальный и материальный [Nagy, Koles, 2014, р. 278-279]. В рамках данной работы нас интересует различение уровня отношений и социального уровня идентичности. Под уровнем отношений понимается идентичность, формирующаяся в рамках ситуативных взаимодействий и отвечающая конкретным задачам выстраивания отношений «здесь и сейчас». Под социальным уровнем идентичности понимаются

установки, ценности и модели поведения, предполагающие сопоставление себя с социальными группами. В рамках данной модели раскрывается идея о том, что идентичность не является однородной, полностью внутренне согласованной и при этом отдельные фрагменты этой идентичности способны существовать изолированно и не вступая в конфликт друг с другом и со всей идентичностью в целом.

Учитывая вышеприведенные подходы, обосновывающие, что фрагментация персональной идентичности является одним из ее естественных процессов адаптации, тезис о пагубном влиянии фрагментации, вызванной именно виртуальной коммуникацией, нуждается в уточнении. В первую очередь, необходимо обозначить границы понятия фрагментация идентичности, развести в рамках него понимание фрагментации персональной и групповой идентичности. Также требуется обозначить границы «безопасной фрагментации», под которую структура идентичности способна адаптироваться без риска для собственной целостности, а затем определить критерии выхода за допустимый предел фрагментации. Только после проведенного анализа возможно, с нашей точки зрения, глубокое изучение негативных последствий и разработка мер их предотвращения. На данный момент проблема фрагментации идентичности представляется слишком неопределенной по своим сущностным характеристикам, а фокус внимания исследователей проблемы смещен в сторону изучения ее негативных последствий.

Список литературы:

1. Кабанов К.В. Трансформация идентичности подростков в социальных сетях как проблема их психологической безопасности // Прикладная юридическая психология. № 4. 2016. С. 83-87.
2. Колядко И.Н. Трансформация идентичности и противоречия постидеологической реальности // Журнал Белорусского государственного университета. Философия. Психология. 2021. №. 1. С. 44-51.
3. Лакан Ж. Инстанция буквы, или судьба разума после Фрейда / пер. А.К. Черноглазова. М.: Русское феноменологическое общество, Логос, 1997. 184 с.
4. Ленсмент А. Феномен этнокультурной идентичности в эпоху постсовременности : автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук : 09.00.11 / Ленсмент Анжелика ; Белорусский государственный университет. URL: https://oai.elib.bsu.by/bitstream/123456789/173637/1/%d0%9b%d0%b5%d0%bd%d1%81%d0%bc%d0%b5%d0%bd%d1%82_%d0%90%d0%b2%d1%82%d0%be%d1%80%d0%b5%d1%84%d0%b5%d1%80%d0%b0%d1%82.pdf (дата обращения 02.02.2025).
5. Мамедов А.К., Якушина О.И. Поиск идентичности в современных реалиях: дискретность, посттрадиционализм и индивидуализм // Вестник РУДН, серия Социология. Том 15, № 4. 2015. С. 20-30.

6. Микеева О.А. Проблема конституирования персональной идентичности в аспекте индивидуальной историчности // *Философия права*. 2009. No. 6(37). С. 65-69.
7. Назаров М.М. К вопросу о фрагментации современного медиаландшафта: теория и эмпирические результаты // *Информационное общество*. 2015. № 2-3. С. 91-100.
8. Николаева И.А. Ценностная структура идентичности // *Вестник Курганского государственного университета*. Серия: Физиология, психология и медицина. 2017. No. 3(46). С. 71-73.
9. Пастюк А.В. Фрагментация культурно-цивилизационной идентичности населения приграничных регионов России и Украины // *Стратегия развития приграничных территорий: традиции и инновации*. Курск. 2017. С. 80-84.
10. Синькевич О.Б. Парадоксы персональной идентичности: современный контекст. // *Философия и социальные науки*. 2014. No. 3. С. 48-52.
11. Солдатова Е.Н., Погорелов Д.Н. Феномен виртуальной идентичности: современное состояние проблемы // *Образование и наука*. Том 20, № 5. 2018. С. 105-124.
12. Чистяков Д.И. Модерн и постмодерн: динамика форм социологического теоретизирования // *Гуманитарные и социальные науки*. 2014. № 1. С. 193-205.
13. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. М. 2006.
14. Back M.D., Stopfer J.M., Vazire S., Gaddis S., Schmukle S.C., Egloff B., Gosling S.D. Facebook Profiles Reflect Actual Personality, Not Self-Idealization // *Psychological Science*. 2010. № 3. P. 372–374.
15. Bamberg M. Talk, Small Stories, and Adolescent Identities. // *Human Development*. 2004. No. 47(6). P. 366-369.
16. Buchanan I. A Dictionary of Critical Theory (1 ed.). Oxford University Press: 2010. 512 p.
17. Doering N. Sozialpsychologie des Internet. HogrefeVerlag, 2003. 516 s.
18. Han S. The fragmentation of identity: post-structuralist and postmodern theories // *Routledge handbook identity studies* / ed. by A. Elliott. Routledge: 2011. Pp. 83-99.
19. Nagy P., Koles B. The digital transformation of human identity // *Convergence The International Journal of Research into New Media Technologies*. 2014. No. 20(3). P. 276-292.

О столкновении ценностей критико-философского и технологического постгуманизма

Белусов Илья Леонидович

*Студент 4 курса кафедры социальной философии ФГСН РУДН им. Патриса Лумумбы
E-mail: 1032216173@pfur.ru*

Аннотация: В данной статье исследуется проблема столкновения ценностных ориентиров критико-философского и технологического постгуманизма. За основу рассмотрения автор взял предлагаемую А.И. Криман систематизацию ценностей постгуманистической мысли: постгуманизм, постантропоцентризм, постдуализм и постиммортиализм. В ходе анализа делается вывод о том, что рассматриваемая схема в полной мере описывает критико-философский постгуманизм, но не технологический. Обнаруживаются три точки возможного расхождения рассматриваемых направлений мысли: отношение к антропоцентризму, отношение к феномену смерти и предлагаемый образ постчеловека. Посредством постантропоцентристской интерпретации функционального подхода к определению понятия человека был снят антропоцентризм технологического постгуманизма. Столкновение постиммортиализма критико-философского и иммортиализма технологического постгуманизма было сведено к различию позиций, в первую очередь, относительно феномена индивидуальной смерти. Обозначены различные проекты постчеловека в рассматриваемых направлениях постгуманизма: недиалектический постчеловек в критико-философском и «странный» в технологическом. Приведены замечания о не исключающем друг друга характере практической реализации обоих проектов. Сделан вывод о различии критико-философского и технологического постгуманизма в аспектах отношения к феномену индивидуальной смерти и предлагаемого образа постчеловека.

Ключевые слова: Постгуманизм, трансгуманизм, антропоцентризм, антиантропоцентризм, антилогоцентризм, постдуализм, иммортиализм постиммортиализм

Данная статья стремится рассмотреть проблему несоответствия ценностных ориентиров критико-философского и технологического постгуманизма в контексте предлагаемой А.И. Криман систематизации ценностных ориентиров постгуманистической мысли. Источником проблемы настоящей работы находится шаткий статус технологического постгуманизма как постгуманистического прочтения преодолевающих собственно трансгуманистические установки трансгуманистических идей, дополняющего проект спекулятивного постгуманизма. При этом само рассмотрение технологического постгуманизма представляется для нас возможным только в рамках приложения такового как практического дополнения для проекта спекулятивного постгуманизма Д. Родена. В этой связи мы проанализируем предлагаемую Криман систему ценностей постгуманистической мысли и проинтерпретируем с её помощью ценностные установки технологического постгуманизма.

Обобщая выводы Криман, постгуманизму свойственны четыре ценностные ориентации, выраженные в различном соотношении во всех его направлениях [2, с. 77]:

Постгуманизм как эпистемология со-общения множественных и нечётко разграниченных субъектностей;

Постантрополоцентризм как антропология без нормативного давления понятия биологического человека, – антропоа;

Постдуализм как антилогоцентричная этика;

Постиммортализм как материалистическая теология причастности к некоторому Мы.

Применимость предлагаемой систематизации к критико-философской ветви постгуманистической мысли представляется нам очевидной.

Антиантрополоцентризм философского и критического постгуманизма выражается в неприятии позиции антропоа как единоличного субъекта истории и меры всех вещей в социальных практике [1, с. 100–101].

Это выливается в поиск антилогоцентрических и антидуалистических альтернатив современному положению дел, в первую очередь, в устранении противопоставления субъекта человеческому и нечеловеческому Другому в формах холистической, постсекулярной духовности [1, с. 95], новом экогуманизме, расширяющим рамки гуманистического проекта на всё живое [1, с. 96], и бытии недиалектическим постчеловеком, ведомым чувством ответственности и вовлечённости в планетарные процессы [1, с. 97].

В то же время постиммортализм философского и критического постгуманизма, обращаясь к Брайдотти, заключается в переосмыслении феномена смерти с позиций избыточной для любой живой материи энергии витальности [1, с. 253] и связанного с этим безличного феномена смерти [1, с. 254]. Индивидуальная смерть с такой точки зрения представляется не только как деструктивный, но в то же время и креативный феномен, коль скоро со смертью индивида витальность не исчерпывается, а перенаправляется на другие уровни её телесного выражения [1, с. 253].

В конечном счёте проект нового человека критико-философского постгуманизма выливается в утверждение образа постчеловека как неунитарного номадического субъекта, преодолевшего экологический индивидуализм [1, сс. 98–99], а вместе с тем и ограничения пола, нации, биологического вида и, на диалектическом уровне, физической смерти [1, сс. 127–128].

Со стороны технологического постгуманизма мы также можем обнаружить антилогоцентризм и постдуализм, выраженный, в первую очередь, в снимающим проблему верификации феноменального сознания [8, р. 82] функциональном определении понятия человека, причём как в собственно технологическом постгуманизме [6, р. 317–318], так и в его спекулятивно-постгуманистической рамке [9, р. 126–127].

Главными точками столкновения представленных ценностей критико-философского постгуманизма с ценностями технологического постгуманизма, как мы можем считать, являются наследуемые технологическим постгуманизмом антропоцентристские и имморталистские мотивы трансгуманизма. Однако, как нам представляется, данные столкновения возможно снять посредством проведения моста между понятиями Жизни Брайдотти и экстропии и выявления свойственных технологическому постгуманизму датаистских элементов в критико-философской постгуманистической мысли.

Таким образом, перед нами встаёт задача по развенчанию идеи о присущности технологическому постгуманизму антропоцентризма и имморталистских мотивов. Для этого рассмотрим датаистскую онтологию и понятие экстропии как собственно элементы «трансгуманистического наследства» технологического постгуманизма.

Основой для иерархизации сущего и рассмотрения вселенной в технологическом постгуманизме выступает датаистская онтология, в рамках которой всякую форму организации материи, в том числе и жизнь, представляется возможным рассматривать как некоторую форму организации и обработки информации [8, p. 16]. Это наиболее ярко выражено в предлагаемой Р. Курцвейлом схеме глобальной эволюции, разделяющей всё сущее на шесть восходящих способов обработки информации [8, p. 75].

С другой стороны, мы имеем введённое М. Мором понятие экстропии как организующего космического начала, противопоставленного космической энтропии [7]. Экстропийной в этой связи мы можем назвать и саму жизнь как небезразличную к своему бытию и нацеленную на поддержание условий собственного воспроизведения форму организации материи.

Таким образом, экстропию можно считать в той же мере избыточным понятием для Жизни, как Жизнь избыточна для конкретной формы жизни. При этом космологический смысл экстропии и этическое содержание схемы глобальной эволюции Курцвейла обосновывают идею глобального прогресса, в том числе, посредством приумножения Жизни как экстропии.

Теперь мы можем попытаться разрешить выявленное столкновение ценностей критико-философского и технологического постгуманизма.

Признавая экстропийную сущности жизни технологический постгуманизм признаёт несовершенство наших способностей и опыта перед лицом экзистенциальных угроз для жизни на Земле и возлагает ответственность за социальное устройство общества будущего на наших более способных транс- и постчеловеческих потомков, в то время как порождение таковых становится первостепенной задачей, подразумевающей, в первую очередь, индивидуальное спасение [10, p. 3], но помимо этого также и торжество космического гуманизма, подобного планетарному гуманизму экофеменизма [1, с. 148–149], примеры чего, впрочем, можно заметить ещё в идеях традиционных трансгуманистов [4].

С другой стороны, Брайдотти, предлагая идеал расширенной номадической субъектности, вовсе не отрицает необходимость позиции субъекта вообще [1, с. 198] и пользы от технологий в проекте создания недиалектического постчеловека [1, с. 178] и критикует в данном контексте «трансгуманистическую фантазию побега» от индивидуальной конечности [1, с. 176], которая, впрочем, действительно свойственна технологическому постгуманизму. Таким образом, столкновение иммортализма и постиммортализма здесь касается лишь феномена индивидуальной смерти и не столь критично.

В то же время трансверсальное со-общение различных форм жизни, составляющее основу экософии Брайдотти и сущность постантропоцентристской перспективы рассмотрения планетарных процессов, в критико-философском постгуманизме [1, с. 308–309] можно также рассматривать в рамках датаистской онтологии, а саму иерархическую функцию последней можно интерпретировать в отрыве от возвышения антропоса как субъекта глобальной эволюции. Так, не смотря на антропоцентризм схемы Курцвейла, выражающейся в признании именно сознающего мозга антропоса одной из вех глобальной эволюции, саму роль сознания в её ходе можно рассматривать антиантропоцентрично, определяя человека функционально, что делает как Курцвейл [6, р. 317–318], так и Роден [9, р. 126–127], более того это вовсе не умаляет роли нечеловеческих видов в контексте Зоецентричного эгалитаризма Брайдотти [1, с. 118].

Однако отдельного внимания заслуживает проблема столкновения различных проектов постчеловека, предлагаемых в рассматриваемых направлениях постгуманизма: недиалектического постчеловека критико-философского постгуманизма и «странного» постчеловека Д. Родена для технологического постгуманизма.

Критико-философский постгуманизм, вскрывая несовершенство современных социальных теории и практики, стремиться разработать теоретическую рамку для новых постгуманистических практик и, в конечном счёте, – нового субъекта социальных отношений, – преодолевающего традиционные рамки индивида, а также социальных, межвидовых и планетарных отношений постчеловека [1, с. 126–127].

Иной образ постчеловека формируется Роденом в поиске «странных», то есть радикально постчеловеческих сущностей [9, р. 124–125]. Именно к радикально «странному» постчеловеку мы можем свести последовательную реализацию антропоцентричной повестки дня XXI века Ю.Н. Харари [5, с. 30]: победа над смертностью человека, достижение им состояния постоянного счастья, обретение сил изменять вселенную по своему усмотрению; в контексте попыток сохранить контроль за ускользающим контролем над социальными процессами и сдерживающих человека на этом пути космических констант [9, р. 55].

И хотя различие в сущности предлагаемых проектов является точкой строгого разграничения данных направлений мысли, но в то же время на практике не исключает реализации таковых распределёнными усилиями как человеческих, так и нечеловеческих агентов, вне зависимости от прямой нацеленности на таковые.

В этой связи мы можем обратиться к, уместной в контексте критики Брайдотти высокого капитализма как рамки извращённого постгуманизма глобальной экономики [1, с. 20], максиме посткапиталистического проекта П. Мейсона. Приведённые рассуждения вокруг понятий экстропии и Жизни помогают яснее раскрыть сущность предлагаемого Мейсоном принципа децентрализованной реализации всеобъемлющих социальных проектов [3, сс. 339–340]: как глобальная эволюция в технологическом постгуманизме, так и порождение постантропоцентричного субъекта постгуманистической социальной теории и практики полагаются на реляционные отношения разноуровневых агентностей и субъектностей, порой не способных ухватить сущность глобального процесса, в котором они принимают участие, и результирующих в ничтожном прогрессе; что в свою очередь, позволяет нам предполагать возможность схождения независимых постгуманистических инициатив, ведомых общими ценностями, даже при кардинальном различии преследуемых целей, словами Мейсона: «вместо того чтобы думать о конечном результате, важнее задаться вопросом, как нам ... избежать тупика» [3, с. 392].

Заключая всё вышесказанное, мы можем говорить о том, что главными пунктами разграничения критико-философского и технологического постгуманизма являются различное отношение к феномену индивидуальной смерти и предлагаемые образы постчеловека: постиммортализм и недиалектический постчеловек для критико-философской ветви и иммортализм и «странный» постчеловек для технологической; в то время как общими для них являются ценности постантропоцентризма, антилогоцентризма и постдуализма.

Список литературы:

1. Брайдотти, 2021. – Брайдотти Р. Постчеловек. / Пер. с англ. Д. Хамис, под ред. В. Данилова. М.: Издательство Института Гайдара, 2021. 408 с.
2. Криман, 2020. – Криман А.И. ПЕРЕОСМЫСЛЕНИЕ ОСНОВНЫХ ВОПРОСОВ ФИЛОСОФИИ В КОНТЕКСТЕ ПОСТГУМАНИЗМА // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2020. Сс. 68-85.
3. Мейсон, 2016. – Мейсон П. Посткапитализм: путеводитель по нашему будущему. / Пер. с англ. А. Дунаев. М.: Ад Маргинем Пресс, 2016. 416 с.
4. Пирс, 2020. – Пирс Д. Гедонистический Императив. / Пер. Александр Баженов. 2020. 143 с. URL: https://vk.com/doc35110420_529542453 (дата обращения 06.06.2024)
5. Харари, 2018. – Харари Ю.Н. Homo Deus. Краткая история будущего / пер. с англ. А. Андреева. М.: Синдбад, 2018. 496.
6. Kurzweil, 2005. – Kurzweil R. The Singularity is Near: When Humans Transcend Biology. L.: Duckworth, 2005. 663 p.
7. Kurzweil, 2024. – Kurzweil R. The Singularity Is Nearer: When We Merge with AI. N.Y.: Viking, 2024. 565 p.

8. More, 1998. – More M. Extropian Principles. 1998. URL: https://www.mrob.com/pub/religion/extro_prin.html (дата обращения 11.11.2024)
9. Roden, 2015. – Roden D. Posthuman Life: Philosophy at the Edge of the Human. L.; N.Y.: Routledge, 2015. 211 p.
10. Zimmerman, 2009. – Zimmerman M.E. Religious Motifs in Technological Posthumanism. // Western Humanities Review. 2009. №3. P. 1-27 URL: [https://www.academia.edu/11713331/Religious_Motifs_in_Technological_Post humanism](https://www.academia.edu/11713331/Religious_Motifs_in_Technological_Post_humanism) (дата обращения: 01.12.2024).

Специфика современного цифрового кинообраза: случай Бертрана Бонелло

Берестова Елизавета Игоревна

*Студентка 4-го курса факультета свободных искусств и наук СПбГУ
E-mail: berestova7lizza29@gmail.com*

Аннотация: С конца прошлого века цифровые технологии стали внедряться в процесс кинопроизводства, в связи с чем новый виток получили споры о сущности кино. Разговор об индексальности сменился метафорами и определениями, заимствованными из компьютерных наук. Так, по сей день актуальной остается работа Льва Мановича «Язык новых медиа». Тем не менее, заход через компьютеризацию не является единственным в попытке осмысления кино XXI века: многие современные исследователи выбрали курс на продолжение концепции образов, сформулированной Жилем Делезом в двухтомнике «Кино». Данная статья открывается вступлением, представляющим собой размышление об эволюции в функционировании кинообраза в цифровую эпоху; затем разбирается представление о кино как о базе данных в интерпретации Мановича; далее, после обзорного знакомства с образом-движением и образом-временем из «Кино» Делеза, в цепке с логикой базы данных разбирается концепция Патрисии Пистерс, которая в статье «Флешфорвард — будущее сейчас» указала на смену типа отношений современного кино со временем. И, после введения термина «общества контроля» при обращении к соответствующей статье Делеза, производится краткий анализ двух фильмов французского режиссера Бертрана Бонелло («Кома» (2022) и «Предчувствие» (2023)), демонстрирующий, как триада «логика базы данных — новый тип отношений со временем — общества контроля» находит отражение в современном цифровом кинообразе.

Ключевые слова: кинообраз, цифровые технологии, логика базы данных, синтеза времени, общества контроля

Цифровая технология начала приходить на смену пленочному кино с 80-х годов прошлого века. Благодаря ней режиссеры могли создавать ранее невозможные спецэффекты, моделировать цветовые особенности изображения. Кроме того, появление цифры в кино стало и экономически более выгодным событием, ведь благодаря этому удалось сократить затраты на декорации и дорогостоящую качественную пленку. А использование видеокамер, с одной стороны, упростило процесс дальнейшей обработки изображения с помощью компьютера, а с другой — сделало возможным создание более «реалистического» изображения, если речь идет об использовании ручной камеры.

Более того, за последние 20 лет цифровые технологии шагнули вперед, и теперь актера достаточно снять на зеленом фоне и затем «дорисовать» мизансцену с помощью графических редакторов, чтобы получить необходимое изображение. К тому же у этого явления есть интересное следствие. Наметившееся в последние годы коренное изменение в функционировании образа, продуцируемого цифровыми технологиями, как мне кажется, состоит в том, что вместо помощи в создании более реалистичного изображения был избран курс на получение нескрываемо-искусственной картинки. Зритель заключает своеобразный «контракт» со

современным кино: будучи осведомленным о возможностях компьютерной графики, он/она соглашается наблюдать «сделанную» картинку, которая, в свою очередь, будет выглядеть эстетически приятно. Из последних примеров можно вспомнить «Претендентов» (реж. Л. Гуаданьино, 2024), на обилие спецэффектов в которых указывает сама картинка, временами отчетливо напоминающая виртуальный спортивный симулятор, или «Собиранья душ» (реж. О. Перкинс, 2024), воздействующего на зрителя за счет выверенной работы с цветовой насыщенностью.

Появление цифровой технологии стало новым вызовом для кинотеории. Ранее важной особенностью кино как медиума признавалась его индексальная природа. О ней, например, писал критик и теоретик Андре Базен в статье «Онтология фотографического образа», замечая, что фотография, в отличие от произведений живописи или скульптуры, обладает объективностью, а процесс фотосъёмки исключает творческое вмешательство человека [Базен, 1972, с. 44]. С приходом «цифры» индексальность кинематографического образа в старом понимании утрачивается.

С конца 1990-х основой для разговоров о сущности нового кинообраза стали понятия, связанные с характеристиками компьютера. На появление такой сетки терминов оказал влияние теоретик медиа Лев Манович. Его размышления собираются вокруг таких понятий, как новые медиа, программное обеспечение, интерфейс, логика базы данных. Последнему особенно хорошо удалось стать частью кинотеоретического дискурса, существующего вокруг феномена цифрового кино.

В компьютерных науках «база данных» определяется как «структурированный архив данных» [Манович, 2018, с. 270], в котором «данные организуются так, чтобы их можно было легко найти и извлечь» [Манович, 2018, с. 270]. Работая с базой данных, пользователь может просматривать архивы или коллекции объектов, «перемещаться между ними или совершать среди них поиск» [Манович, 2018, с. 271].

Дальше проясняя концепцию логики базы данных, Манович обращается к двум понятиям из структурной лингвистики — парадигме и синтагме. Синтагма (в представлении Ролана Барта) — это «комбинация знаков, предполагающая протяженность; эта протяженность линейна и необратима» [Барт, 1975, с. 139], в то время как парадигма была описана Фердинандом де Соссюром следующим образом: «Слова, имеющие между собой что-либо общее, ассоциируются в памяти так, что из них образуются группы, внутри которых обнаруживаются весьма разнообразные отношения» [Соссюр, 2004, с. 122]. Линейное предложение — это синтагма; а выбирая, например, один из синонимичных глаголов на позицию сказуемого, мы имеем дело с парадигмой. До прихода новых медиа синтагма была эксплицитна и реальна [Манович, 2018, с. 283] — зритель видел последовательность кадров, составляющих фильм; парадигма же — имплицитна и воображаема [Манович, 2018, с. 283] (во время съемок оператор выбирал тот или иной ракурс, не имея перед собой визуализации того, как будет выглядеть сцена, снятая с разных точек).

Особенностью кино, создаваемого с помощью программного обеспечения, замечает Манович, становится перевооружение статусов синтагмы и парадигмы:

«база данных (парадигма) получает материальное измерение, в то время как нарратив (синтагма) дематериализуется. Парадигмальная структура доминирует и реальна, синтагма отходит на второй план и становится «виртуальной»» [Манович, 2018, с. 284]. Интерфейс программ, благодаря которым можно изменять изображение, предлагает пользователю несколько вариантов результатов, из которых можно выбрать. Парадигмальное измерение оказывается «наглядным».

Далее Манович делает еще один ход и заявляет, что новые медиа «следуют ключевому семиологическому порядку XX века — порядку кинематографа» [Манович, 2018, с. 285]. Под «порядком кинематографа» имеется в виду процесс создания фильма: сцены снимаются в разном порядке, а затем из имеющейся базы данных — отснятого материала — создается фильмический нарратив [Манович, 2018, с. 291]. Идеалами такой базы данных, где парадигматическая вариативность эффектов, которые претерпевает изображение, оказывается выведенной наружу, для Мановича становятся работа Джона Уитни «Каталог» (1961) и фильм Дзиги Вертова «Человек с киноаппаратом» (1929). «Компьютерная логика, в данном случае подкрепленная возможностью создавать множество вариантов одного и того же элемента и подразумевающая использование фильтров, меняющих изначальные данные объекта, воплощается в логике самой культуры» [Манович, 2018, с. 290], — вот в чем заключается сущность логики базы данных.

К базе данных обращается и исследовательница Патрисия Пистерс, вводящая концепцию нейрообраза в отношении современного кино. Однако к ее работе «Флешфорвард — будущее сейчас» мы обратимся чуть позже; рассуждения Пистерс во многом основаны на работе «Кино» Жюльена Делеза, поэтому сначала кратко восстановим структуру, изложенную в двухтомнике французского философа.

Делез делит историю кино на две части: образ-движение и образ-время [Делез, 2023]. В образе-движении время выражается через сенсомоторную цепочку: перцепцию (соотносимую с множествами и кадром), аффект (соотносимый с движением и планом), действие (соотносимое с Целым и монтажом) [Делез, 2023, с. 11-246]. К ним добавляются образ-импульс и образ-умозаключение, а объектом рассмотрения философа становятся, например, фильмы советской монтажной школы, немецкий экспрессионизм, французский импрессионизм, классический Голливуд [Делез, 2023, с. 11-246]. Слом происходит после Второй мировой войны: наступает кризис образа-действия, и ему на смену приходит новый тип кино, сенсомоторная цепочка разрушается, а время освобождается от действия и существует само по себе, в своем чистом состоянии [Делез, 2023, с. 247-554]. Классическими примерами из тома об образе-времени являются фильмы Алена Рене и Орсона Уэллса.

Второй том «Кино» был опубликован в 1985 году, и фильмы, создаваемые благодаря цифровым технологиям, остались вне рассмотрения Делеза. Тем не менее, многие теоретики пытались продлить концепцию философа и на кино XXI века; их корпус работ получил условное название «Кино-3» по аналогии с обозначением двух томов работы Делеза. В это число входит и теоретический проект Пистерс. Ключевым понятием для исследовательницы становится нейрообраз, отсылающий к

«гипотезе Делеза о том, что “мозг — это экран”» [Пистерс, 2023, с. 16]. Как пишет Пистерс, «отправная точка для нейрообраза — такое изменение в кинематографе, в результате которого мы постепенно переходим от того, чтобы следить за действием персонажей (образ-движение), к тому, чтобы видеть через них мир (образ-время), а затем — непосредственно переживать их ментальные ландшафты (нейрообраз)» [Пистерс, 2023, с. 16].

На помощь Пистерс приходят три синтеза времени, о которых Делез пишет в «Различии и повторении». Первый синтез времени, привычка, «учреждает жизнь настоящего, которое проходит» [Делез, 1998, с. 106]; как замечает исследовательница, он «находит свое эстетическое выражение в образе-движении» [Пистерс, 2023, с. 20]. Второй синтез времени, память, «учреждает бытие прошлого» [Делез, 1998, с. 106]; он становится «господствующей формой времени» [Пистерс, 2023, с. 20] для образа-времени, «где прошлое становится важнее настоящего и более явно выказывает себя как основание времени» [Пистерс, 2023, с. 20]. При этом каждый синтез представляет собой «собственную композицию из прошлого, настоящего и будущего» [Пистерс, 2023, с. 20]. Так, для второго синтеза Пистерс в качестве примера приводит фильм Рене «Хиросима, любовь моя» (1959), где события настоящего (романтическая линия главной героини с японцем) и события будущего (военные трагедии после Хиросимы и Нагасаки) структурируются измерением прошлого (история любви героини и немецкого солдата, события в Хиросиме) [Пистерс, 2023, с. 22-23].

Третий синтез времени — «будущее как вечное возвращение» [Делез, 1998, с. 119]. Пистерс пишет, что «третий синтез разрезает, собирает и (пере)упорядочивает прошлое и настоящее, чтобы выбрать вечное возвращение различия» [Пистерс, 2023, с. 24]; «третий синтез — время (бесконечных) серийных вариаций и ремиксов прошлого и настоящего» [Пистерс, 2023, с. 24]. Нейрообраз, т. е. третий тип образа, по мысли Пистерс, и является основанным на этом третьем синтезе [Пистерс, 2023, с. 24]. Кроме того, согласно рассуждениям исследовательницы, его характеристики соответствуют логике базы данных [Пистерс, 2023, с. 29]. Как примеры она приводит фильм «Исходный код» (реж. Д. Джонс, 2011) и сериал «Вспомни, что будет» (2009-2010) [Пистерс, 2023, с. 29-32].

Теперь введем еще одно полезное для нас — и вновь связанное с Делезом — понятие. В 1990 году была опубликована статья философа под названием «Постскрипtum к обществам контроля»; в ней Делез пишет о том, какими характеристиками будет обладать новый тип общества, приходящий на смену дисциплинарному обществу, о котором говорил Мишель Фуко [Deleuze, 1992, pp. 3-7]. На смену заводу как форме «тюрьмы» для работников приходит корпорация; во главу угла ставится личное соперничество между работниками и их заслуги [Deleuze, 1992, p. 4]. Конечно же, не обходится и без импликаций терминов, связанных с компьютеризацией: «С другой стороны, в обществах контроля важны уже не подпись и номер, а код; код — это пароль... Цифровой язык контроля основан на коде, который маркирует либо допуск к информации, либо отказ в этом допуске» [Deleuze, 1992, p. 5]. Кроме того, философ обращается к проекту своего коллеги Феликса Гваттари: тот изобразил город, в котором передвижение осуществляется благодаря электронной

карточке, которая может быть временно заблокирована. «Важен не сам барьер, а компьютер, который отслеживает местоположение каждого человека — легальное или нелегальное — и производит глобальную модуляцию» [Deleuze, 1992, p. 7], — комментирует Делез.

Философ не пишет в этой статье о системах видеонаблюдения, а таргетированная реклама, основанная на сборе данных пользователей Сети, при его жизни еще не получила распространение (хотя при этом Делез проницательно указывает на то, что маркетинг оказывается «душой» корпорации и является одной из основ капитализма в обществе контроля [Deleuze, 1992, p. 6]). Тем не менее, в рассуждениях о том, через какие властные механизмы структурируется современное общество, нельзя упустить мысль о постоянной фиксации посредством технологий — будь то камеры видеонаблюдения или фиксация цифрового следа пользователя, влияющая на алгоритм, согласно которому ему предлагается контент.

Логика базы данных, новый тип отношений со временем, общество контроля — можно предположить, что эти понятия/характеристики могут стать основой для разговора о том, что представляет собой современный цифровой кинообраз. Согласно моему предположению, два последних фильма французского режиссера Бертрана Бонелло, «Кома» (2022) и «Предчувствие» (2023), не только репрезентируют эти характеристики, но и функционируют как метафорическое высказывание о природе кино, создающегося в цифровую эпоху.

Начнем с фильма «Кома». Его действие происходит во время карантина; главная героиня, которой на вид 17 или 18 лет, будучи взаперти встречается со своими страхами и тревогами — и взаимодействует с Интернет-пространством. Фильм открывается обращением Бонелло к собственной дочери, текст которого появляется на фоне трудноразличимых изображений из предыдущих фильмов режиссера. Тоже обращением, но более обнадёживающим по содержанию (хотя фоном выступают кадры природных катастроф), фильм и завершается. Основная его часть представляет собой переключающиеся визуальные режимы: это то планы с участием главной героини, то фрагменты абсурдного шоу с видеохостинга с влиятельной ведущей, то кукольная анимация, то пугающие образы серого леса, напоминающего эстетику компьютерных игр-хорроров.

Похоже, к фильму можно применить концепцию логики базы данных Мановича — как и его тезис о «реальности», наглядности парадигм в эпоху новых медиа. Стилистически-различные блоки не всегда имеют между собой прямую содержательную связь; кроме того, — например, в эпизоде, где применено ротоскопирование — смена визуального порядка не имеет под собой какого-либо интенционального подкрепления. Обращение к разным технологическим приемам дробит фильм на блоки с отличающимися сериями эффектов, а нарратив, действительно, оказывается вторичен по отношению к процессу поиска сочетаний между фрагментами, повторов и соответствий. Что касается общества контроля, то, во-первых, в одном из эпизодов мы видим, как за главной героиней следят в комнате, на компьютеры в которой стекаются данные с камер видеонаблюдения; во-вторых, метафорой иллюзорной субъектности становится предмет с названием

«Разоблачитель», играя с которым человек, как бы этого ни хотел, не может ошибиться.

Анализ фильма «Предчувствие» начнем с возвращения к тезису Пистерс о третьем синтезе времени. Фильм буквально рассказывается из точки будущего. Героиня Леа Сейду, желающая получить хорошую работу в постапокалиптическом обществе, управляемом компьютерами, решается пройти процедуру для «удаления» чувственности. При помощи искусственного интеллекта она из 2044 года отправляется (не телесно, а психологически) в 1910 и 2014 года, чтобы проработать травматичные события, пережив их снова. В трех временных отрезках поразному, но с одинаково неудачным концом происходит романтическая история между ней и парнем по имени Луи. Как зрители, мы не сразу понимаем, как эпизоды из 1910 и 2014 связаны с 2044; при этом каждый раз мы наблюдаем эти фрагменты как все новые комбинации повторяющихся элементов (куклы, голуби, ясновидящие).

Интересно, что Бонелло решается на необычный ход: в эпизодических сценах, буквально на несколько секунд, появляются актрисы из двух других его фильмов: Алис Барноль из «Дома терпимости» и Жюли Фор из «Комы». Обе помещены во соответствующие им временные эпохи (1910 и 2044 соответственно); получается, в ремикширование и пересборку включаются не только объекты из диегетического мира «Предчувствия», но и персонажи других фильмов Бонелло. На смену метафоре об «одном фильме, который режиссер снимает всю свою карьеру» времен французской Новой волны приходит пересборка, комбинирование элементов от фильма к фильму.

Список литературы:

1. Базен, 1972 – Базен А. Онтология фотографического образа / Пер. с франц. В. Божовича // Базен А. Что такое кино? М.: Что такое искусство, 1972. С. 40-46.
2. Барт, 1975 – Барт Р. Основы семиологии / Пер. с франц. Г. К. Косикова // Структурализм: за и против / Под ред. Е. Я. Басина, М. Я. Полякова. М.: Прогресс, 1975. С. 114-163.
3. Делез, 1998 – Делез Ж. Различие и повторение / Пер. с франц. Н. Б. Маньковской, Э. П. Юровской. СПб: Петрополис, 1998.
4. Делез, 2023 – Делез Ж. Кино / Пер. с франц. Б. Скуратова. М.: Ад Маргинем Пресс: Музей современного искусства «Гараж», 2023.
5. Соссюр, 2004 – Де Соссюр, Ф. де. Курс общей лингвистики / Пер. А. М. Сухотина. М.: Едиториал УРСС, 2004.
6. Манович, 2018 – Манович Л. Язык новых медиа / Пер. с англ. Д. Кульчицкой. М.: Ад Маргинем Пресс, 2018.
7. Пистерс, 2023 – Пистерс П. Флешфорвард — будущее сейчас / Пер. с англ. И. Кушнаревой // Versus. 2023. №3. С. 12-35.
8. Deleuze, 1992 – Deleuze, G. Postscript on the Societies of Control // October. 1992. Vol. 59. Pp. 3-7.

Философско-политические идеи П.И. Новгородцева

в труде «Об общественном идеале»

Бондаренко Никита Игоревич

*Аспирант 2-го года кафедры философии политики и права
Философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова
E-mail: nikita69.bondarenko96@mail.ru*

Аннотация: П.И. Новгородцев внёс крайне весомый вклад в отечественную политико-правовую науку. Автор статьи исследует философско-политические идеи Новгородцева в труде «Об общественном идеале» через призму соотношения личности и общества. Эта проблематика позволяет исследовать философско-политические взгляды философа в том же ключе, в котором и сам Новгородцев рассматривал общественное развитие. Начальной точкой рассмотрения данной проблематики автор исследования считает анализ её в «Об общественном идеале», так как, по мнению автора исследования, именно данный труд Новгородцев удостоил наибольшим рассмотрением данной проблематики.

Ключевые слова: личность, общество, общественный идеал, абсолютный коллективизм, абсолютный индивидуализм, естественное право, утопии земного рая.

Введение

Необходимо уточнить пару моментов, которые связаны с точкой зрения Новгородцева:

1. П.И. Новгородцев рассматривает вопрос соотношения личности и общества в контексте моральной философии, а не в современном более строгом понимании философии политики, которое отлично от моральной философии. Без понимания морального аспекта исследований Новгородцева почти невозможно понять и отделить его философско-политическую концепцию, также, такое смешение политической и моральной составляющих было и в некотором роде остаётся свойственно отечественной философско-политической мысли в целом.

2. Для Новгородцева, как и для большинства представителей отечественной философии того времени, было свойственно религиозное христианское мировоззрение. Это накладывает свой отпечаток на его понимание хода общественного развития.

Общественный идеал как философская проблема

Новгородцев в своей оценке соотношения личности и общества исходит из позиции невозможности человечеством, используя средства социальных и политических реформ, и другого рода преобразований построить рай на земле. К этому он приходит из анализа политических и экономических преобразований XIX века. Как полагает Новгородцев, отдельные меры (реформы, парламентаризм, всеобщее избирательное право и т.п.) предполагались как такие меры, которые окончательно способны улучшить жизнь людей в разных странах и решить все

основные проблемы, против которых эти отдельные (частные) меры выдвигались. Этого не произошло по той причине, что все эти отдельные меры, по Новгородцеву, суть меры временные и они не способны даровать человечеству желаемое удовлетворение его чаяний и надежд в окончательной (завершённой) форме. Здесь следует привести «основные положения современной мысли», согласно философу:

«1. Надо отказаться от мысли найти такое разрешительное слово, которое откроет абсолютную форму жизни и укажет средства осуществления земного рая.

2. Надо отказаться от надежды в близком или отдалённом будущем достигнуть такой блаженной поры, которая могла бы явиться счастливым эпилогом пережитой ранее драмы, последней стадией и заключительными периодом истории» [Новгородцев, 1991, с. 33].

Идеальное, по Новгородцеву, проявляет себя лишь в не заканчивающемся постоянном развитии и в проявлении постоянного морального стремления двигаться всё дальше к совершенству [Новгородцев, 1991, с. 57-72].

Подтверждение тех же выводов данными эволюционной теории

В данном пункте П.И. Новгородцев развивает мысль о невозможности достижения земного рая, используя уже примеры из естественных наук, в первую очередь, из биологии.

Согласно мысли Новгородцева, имеющиеся факты эволюционной теории могут объяснить происхождение живых существ с физической точки зрения и с точки зрения их приспособляемости к условиям окружающей среды, но моральная (духовная) составляющая выходит далеко за рамки приспособляемости²⁶. Новгородцев разделяет мысль Анри Бергсона и Вильяма Штерна, и придерживается идеи творческой эволюции [Новгородцев, 1991, с. 87-89].

П.И. Новгородцев рассматривает движение видов, обществ и, в первую очередь, личностей, как основанное на первичном творческом начале. Согласно христианскому мировоззрению Новгородцева, такое начало мог дать лишь сам Творец.

«Если общественная философия столь долго опиралась на идею заключительной гармонии, то между прочим и потому, что философская мысль долго находилась в плену у математических и физических воззрений. Распространение идей биологического трансформизма несомненно способствовало освобождению философии от старых схем и вызвало построение новейшего эволюционизма. В области общественной философии должна быть осуществлена соответствующая реформа» [Новгородцев, 1991, с. 89].

²⁶ Современные исследования морали (духовной составляющей, которая выходит, по Новгородцеву, за рамки приспособляемости) и её развития у человека и животных дают нам сведения, которые вступают в конфликт с позицией П.И. Новгородцева. Так, во-первых, именно в зависимости от окружающих конкретное племя условий зависело будет ли это племя более агрессивным к другим людям или более миролюбивым [Дробышевский, 2017]. Во-вторых, человеческая мораль имеет свои корни в животных инстинктах, направленных на торможение агрессии [Горелова, 2009, с. 74]. В-третьих, и в современных обществах сохраняются различные формы неравенства, особенно выделяются кастовое и гендерное неравенство, которые противоречат устремлению человечества к бесконечному идеалу, который исповедует Новгородцев [Паутни, Марич, 2025, с. 175-180].

Абсолютное и относительное в осуществлении общественного идеала

При рассмотрении взглядов Новгородцева на вопрос соотношения личности и общества, нельзя упускать из виду тот факт, что сам философ был сторонником концепции естественного права, как самостоятельной высшей нравственной нормы, которую ни одно государство, в какие бы формы оно ни превращалось, не может изменить, так как граждане и управляющие признают высшую норму над собой [Денильханов, 2009 (2), с. 38-39].

Согласно П.И. Новгородцеву, государство не сможет состояться без признания для себя важнейшей роли естественного права. Если государство придерживается естественного права, то оно становится правовым, что позволяет обеспечивать ему элементарные условия общежития своих граждан [Новгородцев, 1909, с. 12].

Интересно проследить, как Павел Иванович развивал концепцию естественного права, в чём видел его приложимость и будущее с предваряющими его задачами. Тезисно он видел реализацию собственных основополагающих идеи концепции правового государства:

1. Дуализм права (деление на естественное и положительное).

2. Учение о нравственной личности как высшей норме права и подлинной основе построения правового государства.

3. Идея единства власти и необходимости разделения властей.

Это обобщение есть результат ещё более масштабных и исходных мыслей по поводу бытия. Новгородцев даёт следующее разделение своих мыслей о бытии:

1. Сущее - заключено в природных законах (реальности). В обществе проявляет себя, например, как положительное право.

2. Должное - необходимо для нравственной оценки мира долженствования. Также, его можно назвать естественным правом.

По Новгородцеву, в предметном выражении сущее выступает как общество, а должное идёт от личности. Таким образом, на каждую личность ложится ответственность по приведению сущего к должному. С помощью нравственного совершенства общества можно неотъемлемые права личности перевести из мира должного в реальный мир. В государстве эту функцию выполняет «нравственное сознание общества», что тесно связано с ролью гражданского общества (оно создаёт субстанциальные основы права). При этом, нельзя забывать о том, что между сущим и должным не может быть полной гармонии. Это переносится на реальную жизнь государств и народов, что показывает противостояние естественного и положительного права, которое присуще самой жизни [Денильханов, 2009 (1), с. 101-102].

«В начале XX века духовные ценности в России стали разрушаться, разгорелась открытая и ожесточённая борьба за власть, что привело к межклассовой вражде, ущемлению народных интересов. На этом фоне развитие получили такие идеологии, как анархизм, марксизм, социализм и т.п., целью которых было низвержение режима демократии. Из высшей и окончательной формы правления демократия стала «распутьем» и показала свою отдалённость от идеала» [Ильин, 2021, с. 100]²⁷.

²⁷ Следует обратить внимание на тот факт, что это была «демократия» ещё в той стране, где сохранялась не просто борьба между классами, но ещё и борьба между сословиями не прекратилась. Поэтому, автор статьи

На основании возникших противоречий, как в мире в целом, в котором пытались улучшить общественный строй с помощью различных реформ и отдельных революций, так и в Российской империи, в которой происходили «турбулентные» процессы в политическом и экономическом сферах, Новгородцев делает следующий вывод по отношению к абсолютному и относительному в осуществлении общественного идеала. «Только безусловный идеал может служить последней целью для каждой относительной ступени; брать эти ступени отдельно от общего идеала, обособлять и замыкать их в себе значило бы принимать временные и преходящие требования, может быть ошибочные и ложные, за окончательные и безусловные. Лишь в свете высших идеальных начал временные потребности получают оправдания. Но с другой стороны, именно ввиду этой связи с абсолютным каждая временная и относительная ступень имеет свою ценность, как одно из звеньев возвышения к идеалу. Требовать от этих относительных форм безусловного совершенства значить искажать природу и абсолютного, и относительного и смешивать их между собой» [Новгородцев, 1991, с. 91].

Содержание общественного идеала

Новгородцев переосмысляет вопрос о взаимоотношении личности и общества. Согласно его представлению, столь серьёзные трудности в понимании данного вопроса связаны с восприятием этих двух начал, как самодовлеющих, независимых и противостоящих друг другу. «Это механическое воззрение должно быть заменено органическим: личность и общество должны быть представлены растущими от одного корня. Таким корнем может быть только живой человеческий дух, который даёт жизнь и соединяет людей в союзы» [Новгородцев, 1991, с. 105].

Новгородцев отходит от кантианского понимания общества и его внутренней взаимосвязи: множество индивидов, которые способны взаимодействовать друг с другом по причине родовой общности разумного начала в каждой личности. В противовес этому П.И. Новгородцев противопоставляет гегельянский взгляд на личность и общество, конечно, не принимая все идеи Гегеля по данному вопросу полностью, но, скорее, находя необходимым подтвердить в личности соединение двух природ: индивидуальной и общественной. «По глубокомысленному разъяснению Гегеля, основанием для общественной нормы является не абстрактное, а конкретное единство лиц, связывающее собой различия и приходящее через них. Это - не только момент, одинаковый у всех отдельных лиц и соединяющий их этим своим единством, но именно общая связь различий» [Новгородцев, 1991, с. 106].

Согласно Новгородцеву, не только свобода каждого ограничивается свободой другой личности, но и личность стремится к порядку и установления естественного нравственного закона в обществе для удовлетворения собственной потребности в свободе и равенстве: «... из понятия личности вытекают не только её притязания, но и её обязанности. Входя в общение с себе подобными, личность не может отрицать их прав иначе, как отрицая свою собственную сущность и свои права. Отсюда рождается обязанность взаимного признания» [Новгородцев, 1991, с. 111].

считает, что данный демократический период можно называть «демократическим» не в абсолютном смысле, а лишь в условном.

Философ и политический деятель полагает наивысшей целью человеческого общения установление вселенской солидарности. Автор статьи полагает, что данная идея роднит взгляды П.И. Новгородцева со взглядами В.С. Соловьёва о «Богочеловечестве». «Идеальный смысл общения не исчерпывается принципами формального права, обеспечивающего каждому своё: ещё более того он выражается в требованиях высшего нравственного закона, объединяющего людей духом солидарности и любви и связующего их разрозненные силы в общее культурное стремление. Таким образом, в понятии личности одинаково берут своё начало как притязания её на равенство и свободу, так и её обязанность солидарности и единства с другими. А так как из этого единства в идее не может быть исключено ни одно лицо, но в каждом и во всех должны быть признаны те же права на равенство и свободу, то отсюда получается определение общественного идеала, как принципа всеобщего единения на началах равенства и свободы. <> Сводя полученные нами начала к краткой формуле, общественный идеал можно определить, как принцип свободного универсализма» [Новгородцев, 1991, с. 111].

В рамках данного пункта Новгородцев рассматривает влиятельнейшие политические программы XVIII и XIX веков: «Общественный договор» Руссо и «Коммунистический манифест» Маркса и Энгельса. Главное, что об этих трудах считает философ, так это важность и необходимость осуществления мер, которые выдвигаются в них на определённом историческом этапе, но вменяет Руссо и Марксу с Энгельсом в их утверждении народовластия и обобществления средств производства, соответственно, ошибочность в утверждении этих мер, как таких, что могут служить абсолютным идеалом.

Как раз из анализа подобных политических программ, как у Руссо или Маркса с Энгельсом, Новгородцев приходит к следующему выводу. «Абсолютный идеал есть предел, к которому надо идти историческими путями: к нему нельзя перелететь на крыльях фантазии; но осуществлять конкретные цели, добиваться разрешения самых трудных исторических задач, это значит восходить по ступеням бесконечной лестницы. Каждый новый шаг вперёд есть известное удовлетворение, но вместе с тем и повод для нового движения. Не отдых и успокоение, а неустанный труд - такова перспектива нравственного прогресса» [Новгородцев, 1991, с. 121].

Общественный идеал и задачи личности

Данным пунктом П.И. Новгородцев завершает ту часть исследования, что касается вопроса соотношения личности и общества. Завершает он достаточно подробными сравнениями противоположных позиций в общественной, моральной и политической философии. В «противоборствующие лагерь» «абсолютного коллективизма» с одной стороны и «абсолютного индивидуализма» с другой стороны, согласно Новгородцеву, помещаются на первую сторону Людвиг Фейербах, Георг Зиммель, Карл Маркс, Фридрих Энгельс и Огюст Конт; на вторую сторону помещаются Макс Штирнер и Фридрих Ницше [Новгородцев, 1991, с. 139-152]²⁸. В

²⁸ Автор статьи, в отличие от П.И. Новгородцева в «Об общественном идеале», помещает в кавычки понятия «абсолютный коллективизм» и «абсолютный индивидуализм» по причине того, что считает необходимым проблематизировать данные понятия. Автор статьи полагает, что приписывание «абсолютным коллективистам», по мысли Новгородцева, вульгарное мнение о конечной цели развития в конкретный

краткой форме обе эти позиции Новгородцев характеризует следующим образом: «Личность вся и до конца, во всей полноте своих потребностей и задач растворяется в общественной стихии, - думают крайние коллективисты, - в обществе и через общество спасается она от своей слабости и ограниченности, в нём она имеет и исходное начало, и завершающий предел своих стремлений. Личность довлеет себя, - полагают крайние индивидуалисты, - общество ей не помощь и не опора, а помеха и граница, только в самой себе может она найти спасение и выход из сознания своего несовершенства» [Новгородцев, 1991, с. 140].

Как полагает Новгородцев, приведённые им мыслители рассматривали общество, а не личность или личность отдельно от общества конечной целью человеческих устремлений. Поэтому, для Новгородцева данные позиции неприемлемы для следования с точки зрения нравственной личности. По-другому он относится к позициям, что также противопоставляют общество и личность, но всё же принимают в себя трансцендентальные начала и цели, выходящие за рамки лишь общественного и личностного бытия. Под этими позициями Новгородцев понимает нравственный объективизм и нравственный субъективизм. Наиболее ярким выразителем позиции нравственного объективизма философ видит позицию Гегеля о соотношении личности и общества и воплощении общественного идеала, а наиболее ярким выразителем позиции нравственного субъективизма мыслитель считает Л.Н. Толстого по тем же вопросам.

Разница между двумя путями к общественному идеалу состоит в том, что нравственный объективизм видит первенствующую роль в созидании общественного идеала общество. Согласно нравственному объективизму, личность должна объединиться с обществом и в обществе найти своё дополнение, призвание и умиротворение. Нравственный субъективизм видит первенствующую роль в созидании общественного идеала только нравственную личность. Согласно нравственному субъективизму, необходимо отвергнуть все временные меры, такие как реформы, изменения общественного строя и т.п. Лишь личностное совершенствование каждого позволит прийти ко всеобщему (вселенскому) идеалу.

Новгородцев находит оба этих пути ошибочными. Нравственному объективизму он ставит в вину то, что в общественном прогрессе несправедливо растворяется самобытность и личное совершенствование каждого человека в отдельности. Нравственному субъективизму философ ставит в вину то, что отрицание общественных реформ приводит к невозможности для личности обрести совершенство. П.И. Новгородцев приводит в пример реформы, в результате которых было отменено крепостное право (рабство, как дополняет Новгородцев), что несомненно не может отрицать человек, который желает личности освободиться от пут временных и несовершенных мер [Новгородцев, 1991, с. 190-197].

«Задачи личности не исчерпываются идеалом общественного прогресса; но они предполагают этот идеал, как неотъемлемую принадлежность человеческого призвания» [Новгородцев, 1991, с. 165].

исторический момент требует дополнительной проверки и исследования, как минимум, на основе исследования полемики П.И. Новгородцева с марксизмом в «Крушении утопий земного рая». А так как «абсолютный коллективизм» должен быть подвергнут сомнению, значит «абсолютный индивидуализм» тоже, как его противоположность.

Крушение «утопий земного рая»

Вторая часть работы «Об общественном идеале» посвящена критике Новгородцевым марксизма, который, по мнению философа, выстраивает «утопии земного рая». Именно указание на бесконечное развитие личности и общества Новгородцев использует для критики марксистского общественного и экономического учения, вменяя тому теоретическую несостоятельность в построении «утопий земного рая» и методологическую ошибку в создании из общества модели «абсолютного коллективизма» [Новгородцев, 1991, с. 204-512].

Новгородцев видит несостоятельность марксизма и в его практическом применении. В нём, по мнению философа, возникает противоречие между фатализмом и прагматизмом. «Эта несогласованность марксистской доктрины легко скрывалась в теоретическом построении, в котором основные идеи ярко окрашивали всю систему, придавая ей характер стройного единства; только более внимательный анализ обнаруживает её внутреннее противоречие. Но не столь же легко было сохранить это видимое единство системы, когда от теории переходили к практическому приложению. Здесь, надо было говорить о средствах к цели, о программе действий, а эта программа не могла остаться одинаковой и в теории эволюционизма, и в утопии ожидаемого абсолютного совершенства. Это два противоположных полюса мысли, которые тотчас же обнаруживают свою непримиримость, как только жизнь своей неумолимой логикой подчёркивает их противоречие» [Новгородцев, 1991, с. 251]. В остальном же данная часть труда «Об общественном идеале», по мнению автора статьи, лишь рассматривает отдельные примеры, которые Новгородцев приводит для подкрепления собственной позиции²⁹.

Вывод

При соотношении понятий «общественной гармонии» (общественного благополучия и развития) и «личности», Новгородцев ставит личность намного выше общественной гармонии, а значит и общества. Более того, философ подчиняет общественную гармонию потребностям высоконравственной личности: «... в силу безусловного своего значения личность представляет ту последнюю нравственную основу, которая прежде всего должна быть охраняема в каждом поколении и в каждую эпоху, как источник и цель прогресса, как образ и путь осуществления абсолютного идеала» [Новгородцев, 1991, с. 67]. При этом, Новгородцев не сводил отношение одного начала к другому (даже личностного к общественному) к отношению механистического подчинения. Он относился к данному соотношению с более органических позиций. Как общество не способно развиваться без высокоморальной личности, так и личность не может полностью постичь высоту и необходимость

²⁹ Конечно, автор статьи не считает, что позиция Новгородцева от этого становится слабее, но, по мнению автора статьи, необходимо, при сравнении взглядов Новгородцева и Маркса на общественное и личностное развитие, сделать поправку на фундаментальную разницу в идеалистическом и материалистическом понимании общественного и личностного развития, цели, к которой всё это стремится. Автор статьи полагает, что необходимы дальнейшие исследования критики Новгородцевым марксизма с целью соотнесения представленных подходов на общество и личность.

нравственного естественного закона без общественных благоприятных для этого понимания мер.

«Из особой природы нравственного отношения между обществом и личностью вытекает, наконец, и то чрезвычайно важное положение, что между этими двумя началами - личным и общественным - всегда остаётся известное несоответствие, и не может быть полной гармонии. Как мы установили, общество является для личности священным не само по себе, не в силу своей нравственной субстанциональности, а вследствие того, что оно состоит из лиц. Таким образом, нравственная возможность безусловного согласования личности со средой относится не к конкретным формам общественности, а лишь к той безусловной основе общественных форм, которая даётся бесконечным признанием личности» [Новгородцев, 1991, с. 199].

Автор статьи считает, что в последнем тезисе П.И. Новгородцев устанавливает необходимым принцип «срединного пути» к личностному и общественному идеалу, который уходит от нас в бесконечность. Так сказать, проходит на своём пути «между Сциллой и Харибдой» и через этот «срединный путь» устремляет человечество к эсхатологическому покою, который не может быть обрётён сам по себе, но нуждается в сознательной всеобщей воле каждого по соблюдении естественного права, как высшей нормы.

При рассмотрении противостояния взглядов Новгородцева и Маркса на общественное развитие, по мнению автора, можно раскрыть сущностную разницу позиций идеализма и материализма на общественное развитие и итоговую цель общества.

Список литературы:

1. Горелова Т.А. Биологический подход к тайне морали (в порядке дискуссии) // Вестник Московского городского педагогического университета. Серия: Философские науки. 2009. С. 71-86.
2. Денильханов А.Х. Концепция правового государства П.И. Новгородцева. // Вестник Московского Университета. Сер. 12. Политические науки. 2009. №4 - С. 101-108.
3. Денильханов А.Х. Право на достойное существование (Политическая философия П.И. Новгородцева). М.: Издатель Воробьёв А.В., 2009. – С. 176.
4. Дробышевский С.В. Возникновение морали у людей [Электронный ресурс] URL: <https://www.youtube.com/watch?v=NB1j20biCJs> (дата обращения 09.03.2025).
5. Ильин А.А. Философско-политические концепции П.И. Новгородцева и И.А. Ильина: сравнительный анализ: дис. ... канд. полит. наук: 23.00.01. - М., 2021 - 153 с.
6. Новгородцев П.И. Кризис современного правосознания. // Введение в философию права - М., Типо-литография Т-ва И.Н. Кушнерев и Ко Пименовская ул., соб. л. 1909 - С. 393.
7. Новгородцев П.И. Об общественном идеале. // Приложение к журналу «Вопросы философии» - М.: Издательство «Пресса». 1991 - С. 640.

8. Паутни Л., Марич Т. Антропология. Всё, что нужно знать о становлении и развитии человека / Лаура Паутни, Томислав Марич; перевод с английского А.А. Костиковой. – М.: Издательство АСТ, 2025 – С. 608

Скрытая реклама как инструмент манипуляции: правовые рамки и практическое применение

Вальтер Валерия Викторовна

*студентка 2 курса магистратуры, Институт общественных наук, Российская академия
народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации
E-mail: valter.valerya@gmail.com*

Аннотация: В статье представлен анализ современного состояния рынка скрытой рекламы и её взаимодействия с законодательством Российской Федерации. Особое внимание уделено правовому регулированию и несовершенству Федерального закона «О рекламе», включая отсутствие исчерпывающего определения скрытой рекламы. Рассматриваются технологии, типы и виды скрытой рекламы, а также её способность незаметно воздействовать на восприятие аудитории и формировать потребительские привычки. Автор акцентирует внимание на потенциальной опасности скрытой рекламы, связанной с манипуляцией сознанием, и подчёркивает необходимость совершенствования правового регулирования данной сферы.

Ключевые слова: скрытая реклама, реклама, правовое регулирование, технология скрытой рекламы, манипуляция

Благодарность: Выражаю искреннюю благодарность кандидату политических наук, доценту философского факультета, доценту Высшей школы бизнеса МГУ имени М.В.Ломоносова Асланбеку Хаважовичу Денилханову за его неоценимые советы и наставничество в течение всего периода моего обучения в бакалавриате философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова. Его наставничество и профессиональная поддержка стали важным фактором в становлении моих исследовательских навыков и научных интересов. Данная статья является результатом исследований, проведённых в рамках выпускной квалификационной работы, выполненной под его научным руководством в 2023 году.

В современном мире, перенасыщенном товарами и услугами, а также постоянной конкуренцией между производителями, реклама стала основным средством продвижения. Она значительно влияет на сознание людей, формирует их потребительский спрос, воздействуя на зрительное восприятие и оставляя след в их подсознании. Однако при взаимодействии с рекламой потребители занимают пассивную роль, не имея возможности противостоять её воздействию, поэтому за годы своего существования реклама приобрела достаточно негативный образ.

До 1995 года российское законодательство регулировало рекламную деятельность фрагментарно, фокусируясь в основном на административном и гражданском праве. Это привело к принятию Федерального закона «О рекламе», который объединил существующие требования и ввёл новые положения. Однако быстрое развитие коммерческого рынка опережает законодательные изменения, что позволяет рекламодателям обходить законы. Так, законодательство обобщает всю интернет-рекламу в одной статье, несмотря на разнообразие её форм. Понятия, такие как таргетированная, вирусная, нативная и контекстная реклама, остаются незакреплёнными, что затрудняет их регулирование. Таким образом создаются

некоторые «лазейки», позволяющие делать рекламу неочевидной, а иногда не маркировать её вовсе.

В условиях роста компетентности и разборчивости российского зрителя набирает популярность скрытая реклама, так как прямая реклама становится менее эффективной. В результате рекламные агентства вынуждены тратить всё больше усилий для того, чтобы привлечь внимание целевой аудитории. Эти факторы обусловили появление такого вида рекламы, который не воспринимался бы человеком как реклама, – скрытой рекламы, что делает её особенно эффективным инструментом манипуляции сознанием

Федеральный закон «О рекламе» РФ понимает скрытую рекламу как «один из видов ненадлежащей рекламы», но не включает в себя исчерпывающий перечень механизмов воздействия на потребителя. Это создает пробелы в правовом регулировании, а также ограничивает развитие новых видов рекламы. Из-за этих пробелов и отсутствия системных научных представлений в нашей стране появляется все больше агентств, специализирующихся на скрытой рекламе, которая не воспринимается человеком как реклама.

Согласно ч. 9 ст. 5 Закона «О рекламе», «не допускаются использование в радио-, теле-, видео-, аудио- и кинопродукции или в другой продукции и распространение скрытой рекламы, то есть рекламы, которая оказывает не осознаваемое потребителями рекламы воздействие на их сознание, в том числе такое воздействие путем использования специальных видеовставок (двойной звукозаписи) и иными способами»³⁰. С юридической точки зрения, скрытая реклама — это любая информация, способствующая продвижению товара, но не воспринимаемая как реклама, что оставляет потребителя без защиты от манипуляций. Скрытая информация воздействует на подсознание, а открытый перечень форм позволяет применять различные методы.

Современные справочные ресурсы часто отождествляют понятие «скрытая реклама» с «product placement». Однако в законе «скрытая реклама» охватывает больше аспектов, чем просто product placement. Согласно Кембриджскому словарю, product placement — это реклама продукта через его использование в фильмах или телевизионных программах³¹. В то же время О.П. Березкина расширяет это определение, включая кино, ТВ и радиопередачи, интернет, игры, мультфильмы и т. д. Она определяет product placement как технику интеграции бренда или товара в сюжет, воздействуя на подсознание зрителя.³² Таким образом, сведение скрытой рекламы к product placement не является корректным. Product placement — лишь одна из форм скрытой рекламы, которая включает и другие механизмы воздействия на потребителей.

³⁰ Федеральный закон от 13.03.2006 г. № 38-ФЗ (ред. от 05.12.2022) «О рекламе». [Электронный ресурс] URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_58968/.

³¹ Кембриджский словарь английских слов [Электронный ресурс] URL: <https://dictionary.cambridge.org/ru/словарь/английский/product-placement>

³² Березкина, О. П. Продакт плейсмент. Технологии скрытой рекламы [Текст] / О. П. Березкина. - СПб.: Питер, 2009. -208с.

В соответствии с определением из закона «О рекламе», можно выделить несколько видов скрытой рекламы.

Один из самых распространённых видов скрытой рекламы — product placement. Этот метод появился раньше других и считается самым массовым и эффективным. Множество компаний по всему миру тратят значительные суммы на размещение своей продукции в художественных произведениях, что приводит к росту продаж. Эффективность product placement объясняется тем, что продукт органично вписывается в сюжет, создавая у зрителя положительные ассоциации. Наиболее часто этот метод используется в киноиндустрии.

Ещё одним видом скрытой рекламы является воздействие на подсознание с помощью 25-го кадра или двойной звукозаписи. Эти технологии основаны на свойствах человеческого мозга: человек осознаёт только 24 кадра в секунду, а информация на 25-м кадре обрабатывается подсознательно. Такие методы законодательно запрещены и потому мало распространены.

К скрытой рекламе относится и суррогатная реклама — явление подмены запрещённого для рекламирования продукта другим схожим продуктом того же бренда в рекламном сообщении. Примером может служить реклама безалкогольного пива на телевидении в условиях запрета рекламирования алкогольной продукции. В этом случае рекламодаделец стремится создать положительный образ бренда в целом для увеличения продаж основного продукта, при том что упомянутый в рекламном сообщении продукт может не иметь существенной доли в продажах (и производстве) у владельца бренда.

Также существует реклама через отзывы. Специально нанятые исполнители оставляют положительные отзывы о продукте на сервисах отзывов, тематических форумах или на веб-страницах магазинов под видом довольных потребителей, что вводит реальных потребителей в заблуждение и побуждает к приобретению объекта рекламирования.

Схожим по сути является реклама через распространение слухов. При этом, они могут распространяться и самостоятельно как для повышения узнаваемости бренда, так и повышения объёмов продаж (например, во время акции компании Hershey's, суть которой заключалась в том, что в каждую 50-ю коробку сладостей была положена недорогая бижутерия, был запущен слух, что кто-то нашел в такой коробке золотое украшение. Это позволило увеличить продажи более, чем в три раза).

Ещё одним, достаточно современным видом скрытой рекламы, является создание вирусного контента, содержащего рекламное сообщение. В таком случае рекламодаделец не имеет затрат на распространение рекламы, так как потребители сами занимаются её распространением, имея желание поделиться контентом в социальных сетях из-за интересного содержания.

Кроме этого, на российском рынке существует относительно новый вид скрытой рекламы — life placement, где рекламные сообщения интегрируются в реальные жизненные ситуации. Для этого нанимают группу людей, создающих видимость массового интереса к продукту, например, спрашивая о рекламируемом заведении или создавая очереди. Такие действия формируют доверие к продукту у потребителей, так как их подсознание фиксирует интерес других людей, что повышает восприятие качества.

Одним из преимуществ скрытой рекламы является позитивный контекст размещения. В отличие от рекламных пауз на телевидении или билбордов, которые зачастую игнорируются, скрытая реклама использует механизмы дополнительной стимуляции интереса и благодаря этому является более эффективной. Например, product placement может ассоциировать рекламируемый продукт с любимыми героями, за счёт чего повышается доверие, и, следовательно, увеличивается спрос. Стоит отметить, что такой вид продвижения имеет гораздо больший эффект, если произведение и продукт имеют схожую целевую аудиторию.

Необходимо подчеркнуть, что, несмотря на запрет использования скрытой рекламы в Федеральном законе «О рекламе», рекламодатели обходят его благодаря существующему разнообразию форм и расплывчатым формулировкам самого определения. Согласно п. 9 ч. 2 ст. 2 рекламой не являются «упоминания о товаре, средствах его индивидуализации, об изготовителе или о продавце товара, которые органично интегрированы в произведения науки, литературы или искусства и сами по себе не являются сведениями рекламного характера...»³³. Это позволяет распространителям скрытой рекламы избегать ответственности.

Примером является дело о фильме «Тариф Новогодний», где Высший арбитражный суд РФ признал рекламный материал органично интегрированным в художественный фильм. Таким образом, если скрытая реклама органично интегрирована в произведение, она не считается таковой. Product placement трудно подвести под ограничения закона из-за отсутствия методологии оценки воздействия на сознание потребителей. В таких условиях суды часто принимают сторону рекламодателей, руководствуясь п. 9 ч. 2 ст. 2 Закона.

Скрытая реклама нередко проявляется через специальные мероприятия и вирусный контент, что затрудняет её правовое регулирование. В.Е. Новаторов относит к ней праздники, выставки, фестивали и другие события, организуемые брендами. Продвижение осуществляется за счёт формирования положительного имиджа³⁴. В качестве примера здесь можно привести спонсорство мероприятий, таких как раздача продукции «Red Bull» на студенческих событиях, а также освещение в СМИ социальных инициатив компании — использование «зелёной» энергетики, безотходное производство, поддержку уязвимых слоёв населения. В этих случаях с правовой точки зрения очень сложно доказать, что рекламный эффект являлся основной целью, а не побочным эффектом.

Регулирование life placement сталкивается с теми же проблемами, что и другие виды скрытой рекламы. Оно не прописано в законодательстве, что позволяет продвигать запрещённые товары или использовать неэтичные методы. Рекламодатели могут нанимать актёров с любыми целями, не относящимися к скрытой рекламе, что позволяет обходить законодательные ограничения. Недостаточное правовое регулирование скрытой рекламы нарушает права потребителей и уменьшает налоговые поступления, так как сделки часто происходят

³³ Федеральный закон от 13.03.2006 г. № 38-ФЗ (ред. от 05.12.2022) «О рекламе». [Электронный ресурс] URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_58968/.

³⁴ Новаторов В.Е. Скрытая реклама в практике социально-культурной деятельности // Вестник МГУКИ. 2015. №3 (65). С. 122.

"в тени" или оплачиваются по бартеру. Затраты на рекламу через отзывы и life placement не декларируются, что создаёт риски признания рекламы недобросовестной или недостоверной. Недостатки правового регулирования вынуждают рекламодателей нарушать налоговые законы. Из-за отсутствия чётких критериев, скрытая реклама часто не подпадает под ограничения законодательства о рекламе.

Необходимо отметить, что, в отличие от зарубежной практики, где возникают прецеденты, указывающие на её негативное влияние, тема правомерности скрытой рекламы в России обсуждается неактивно. Так, например, американские родители объединяются в инициативные группы, пытаясь ограничить скрытую рекламу вредной для здоровья детей пищи с высоким содержанием жиров и сахара, которая зачастую продвигается через образы любимых детских мультипликационных персонажей и киногероев³⁵.

В вопросе о необходимости дополнительного или отдельного регулирования скрытой рекламы в российских средствах массовой информации, можно сделать вывод, что в актуальном варианте законодательных актов о рекламной деятельности не хватает разъяснений или адаптации существующих норм относительно конкретных механизмов скрытой рекламы, вследствие чего открываются все новые возможности их использования недобросовестными рекламодателями, стремящимися обойти юридические ограничения.

Подводя итог, следует сказать, что вопрос скрытой рекламы остается весьма дискуссионным, требует комплексного подхода и всестороннего исследования.

Список литературы:

Книги и монографии:

1. См. Богацкая С. Г. Правовое регулирование рекламной деятельности. М.: Университетская книга, 2020.
2. Березкина, О. П. Продакт плейсмент. Технологии скрытой рекламы [Текст] / О. П. Березкина. - СПб.: Питер, 2009. -208с.
3. Богацкая С.Г. Правовое регулирование рекламной деятельности. — М.: Университетская книга, 2020. — 368 с.
4. Романов А. А. Современная реклама: проблемы социально-экономического, статистического и правового анализа. — М: Финстатинформ, 2003. — 510 с.
5. Спектор Е. Комментарий к Федеральному Закону «О рекламе» (постатейный). — М.: Юстицинформ, 2007. — 248 с.

Статьи:

1. Баранова М. В. Правовая природа и социальная опасность скрытой рекламы // Философия права. 2009. — №2. — С. 40-44.

³⁵ Негативное влияние скрытой рекламы на потребителей и борьба с ним [Электронный ресурс] URL: <https://konspekts.ru/marketing/negativnoe-vliyanie-skrytoj-reklamy-na-potrebitel-j-i-borba-s-nim>.

2. Новаторов В.Е. Скрытая реклама в практике социально- культурной деятельности // Вестник МГУКИ. 2015. — №3 (65). — С. 118-125.

Электронный ресурс:

1. Негативное влияние скрытой рекламы на потребителей и борьба с ним [Электронный ресурс] URL: <https://konspekts.ru/marketing/negativnoe-vliyanie-skrytoj-reklamy-na-potrebitel-j-i-borba-s-nim>.
2. Что такое скрытая реклама? [Электронный ресурс] URL: <https://www.insales.ru/blogs/university/skrytaya-reklama>. (Дата обращения 21.10.2024)
3. Карабут Т. Почему в России стремительно растут продажи безалкогольного пива [Электронный ресурс] // Российская Газета — URL: <https://rg.ru/2021/12/23/rastut-prodazhi-bezalkogolnogo-piva.html>. (Дата обращения 21.10.2024)
4. Кембриджский словарь английских слов [Электронный ресурс] URL: <https://dictionary.cambridge.org/ru/словарь/английский>. (Дата обращения 21.10.2024)
5. Климович А. Скрытая реклама, что это такое? [Электронный ресурс] // DARTA — URL: <https://darta.su/blog/skrytaya-reklama-cto-eto-takoe>. (Дата обращения 21.10.2024)
6. Скрытая реклама: виды, преимущества, законность [Электронный ресурс] // Русмедиа. — URL: <https://rus-media.pro/articles/skrytaya-reklama-vidy-preimushchestva-zakonnost>. (Дата обращения 21.10.2024)

Нормативные правовые акты и иные документы:

1. Федеральный закон от 13.03.2006 г. № 38-ФЗ (ред. от 05.12.2022) «О рекламе». [Электронный ресурс] URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_58968/.
2. Федеральный закон «О защите конкуренции» от 26.07.2006 № 135-ФЗ. [Электронный ресурс] URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_61763/.

Existential graphs of C. Peirce and the system of R. Feuillet: towards a universal notation

Volynskaia Katerina

*4d year student of the Philosophy Education Programme, HSE University
E-mail: volinkat@gmail.com*

Abstract: This article explores Charles S. Peirce's theory of existential graphs alongside Raoul-Auger Feuillet's choreographic notation, focusing on their shared goal of visually encoding complex processes. Peirce's existential graphs provide a diagrammatic, iconically oriented approach that enhances the spatial and dynamic representation of propositions beyond traditional algebraic methods. Feuillet's seventeenth-century treatise attempts to codify dance movements, transitions, and poses, translating ephemeral motion into a stable sign system. Although Feuillet's method is largely descriptive, it enables performers to interpret choreography visually, mirroring Peirce's pursuit of a logic that captures the flow of thought. By contrasting these two models—choreographic notation and diagrammatic logic—the article foregrounds their strategies for representing dynamic relationships and highlights the challenge of creating a universal, logically robust notation free from ambiguity. While Peirce's existential graphs achieve normative rigor, Feuillet's notation reveals the complexity of fully formalizing performance arts. Their interplay underscores the potential for interdisciplinary approaches to illuminate how visual sign systems might capture processes that resist static textual representation.

Keywords: Existential Graphs, Diagrammatic Logic, Iconicity, Dynamic Representation, Normative, Descriptive, Charles S. Peirce

Fundamental Concepts and Principles of Charles S. Peirce's Theory of Existential Graphs

Charles Sanders Peirce's theory of existential graphs has justifiably earned the reputation of being a groundbreaking work in the history of logic and philosophy. It is important to recognize that it was also one of his earliest contributions, which directly influenced contemporary research on semantic networks [Pietarinen, 2011, p. 268]. Developed at the turn of the nineteenth and twentieth centuries, the theory of existential graphs was initially conceived as a schematic form of representing logical expressions, aiming to make logical inference more intuitive and iconically accessible than the traditional symbolic logic with which we are familiar. At its core, one finds multiple concepts and principles critical for understanding the functioning of existential graphs as a coherent and organically structured logical system.

In Peirce's academic career, the theory of existential graphs can be seen as the culmination of his sustained engagement with logic, semantics, and philosophy. The path to its discovery and development was neither sudden nor isolated; rather, it was a gradual evolution of thought concerning the possibility of capturing visual images [Bobrova, 2020, p. 178].

Peirce's dissatisfaction with the state of symbolic logic at the time—specifically its reliance on algebraic notations—motivated him to take a step toward creating the theory of

existential graphs [Pietarinen, 2011, p. 28]. He regarded mathematical language as overburdened and resistant to subsequent analysis. This was due, in part, to personal reasons, as Peirce suffered from dyslexia, which made the idea of visualizing thought particularly appealing to him [Sukhova, 2017, p. 5].

As noted previously, a semiotic foundation—found in the work *Logic as Semiotic: The Theory of Signs*—underpinned the construction of this theory. Peirce conceived of logic as another term for semiotics, regarding logical expressions as signs that communicate information about their generalized meanings. This perspective inspired him to explore more accessible, comprehensible, and visually oriented forms of logical expression [Peirce, 1999, p. 206]. This direction also explains his ongoing interest in visualizing cognitive processes. Peirce genuinely believed that a visual grasp of complex logical relationships could impose order on the process of reasoning. His interests thus extended well beyond the confines of traditional symbolic logic to a more diagrammatic approach. All of this indicates that at the time he developed existential graphs, Peirce was principally focused on creating a tool that rendered the process of reasoning explicit. As a result, even the most abstract forms of reasoning could be represented – perhaps not in a rigorously rational language, but in one approximating formal logic.

Peirce's initial sketches on diagrammatic logic were laid out in *Description of a Notation for the Logic of Relatives, Resulting from an Amplification of the Conceptions of Boole's Calculus of Logic*, in which he endeavored to use diagrams to represent complex logical relationships. These early experiments formed the basis for his subsequent development of existential graphs.

Peirce proposed a tripartite division – Alpha, Beta, and Gamma – each section being more complex and expressive than the last:

1. The Alpha part, analogous to propositional logic, served as the initial stage, focusing on the representation of simple assertions and negations.
2. The Beta part is noteworthy for the introduction of the “line of identity,” which acts as a diagrammatic analogue for equality, predication, and existential quantification.
3. The Gamma part, though less fully developed, was conceived as a prototype of modern modal theory, suggesting the inclusion of more complex logical structures [Bobrova, 2018, p. 35].

Logical negation is represented by drawing a closed curve (often a simple circle) around a section of the graph, producing what Peirce termed a “cut”. The region inside the cut represents the negation of any statements contained therein. Multiple cuts may be employed to express nested negations. The introduction of shading makes it possible to categorize the space, allowing for multimodality [Roberts, 1973, p. 45].

Multiple cuts dictate the sequence of embeddings: visually, this is accomplished by drawing one circle within another. The space can be enclosed by an even or an odd number of circles, determining whether the statements within the circumscribed region are

affirmative or negative. If a space has no cuts, it follows the rules of even embedding (i.e., it affirms "something") [Bobrova, 2018, p. 20].

Existential graphs were devised to highlight the intelligibility, visual clarity, and interconnectedness of logical relations. They long remained overlooked, unlike other, more widespread systems of logic. However, contemporary scholars have begun to pay attention to them, prompted by the growing field of research into visual cultures and languages.

Peirce found inspiration for developing existential graphs in Venn diagrams and Boolean algebra, the former being originally designed to solve problems in mathematical logic—an application they retain to the present day.

Peirce's interest in schematic reasoning and the visualization of logical processes draws heavily on the principles underlying Euler circles—a method that represents logical relationships through circles symbolizing sets and illustrating their mutual relations, such as inclusion, exclusion, and intersection. Peirce prized them for the clarity and intuitive understanding that visual representations could bring to logical analysis. This integration furnished a novel view of logical expressions as signs that communicate meaning, and of existential graphs as a means of visually representing and manipulating those signs.

John Venn later expanded Euler's ideas to produce what we now know as Venn diagrams. Unlike Euler circles, Venn diagrams, for example, can include logical relationships involving non-intersecting sets. Although Peirce's existential graphs share a fundamental idea with Euler circles and Venn diagrams—namely, exploiting spatial relations and mapping them onto logical structures—they move further by incorporating such operations as negation and quantification directly into the graphical syntax [Bobrova, 2021, p. 13]. Consequently, Peirce's work constitutes a symbiosis of Euler–Venn ideas.

Ultimately, Peirce succeeded in designing a system that allows for iteration, meaning the same basic operations (e.g., drawing a cut to indicate negation) can be repeatedly applied in various contexts of a graph to produce more complex expressions. Furthermore, existential graphs can express intricate logical relationships using a minimal number of symbols, achieving a form of logical expression that is both efficient and elegant.

In the Beta section, the "line of identity" is introduced. This feature is more than a mere connector; it is a symbol laden with meaning, letting us understand that the objects at both ends of the line are identical or pertain to the same act. One might say that Peirce's line of identity in existential graph theory is not merely a convenient notation but a fundamental innovation. In making logic more visually oriented, Peirce bridges the gap between the abstraction of traditional symbolic logic and the obviousness of visual representation [Bobrova, 2019, p. 32]. This development facilitates a more direct and tangible use of existential and referential concepts in logical processes, yielding a unified and integrated approach to diagrammatic logic.

The continuity of movement is governed by the line of identity. Hence, in this study, we not only underscore its significance as a device ensuring the coherence of the overall image, but also endeavor to trace how it might be transferred into classical dance notation.

On the Features of Choreographic Text Notation

Before applying Peirce's diagrammatic logical theory to the notation of choreography, it is essential to understand what a choreographic text is and why we can interpret it as a system. It is, in essence, a coded message. According to dance historians, such a text is characterized by the integrity and systematic structure of its constituent dance movements, poses, event-based texture, and the presence of a temporally extended sequence of signs [Irkhen, Lavrova, 2017, p. 40].

Despite the long-standing existence of dance as an art form, the 21st century still lacks a universal standardized notation system comparable to that of music. Notation refers to a record of dance created using any given system. These systems are highly diverse, ranging from abstract representations to precise visual solutions.

The American philosopher Nelson Goodman had his own perspective on what qualifies as a notational system. He argued that the necessary properties of a system of designations include unambiguity, syntactic and semantic non-intersectability, and differentiation. These characteristics are not merely recommended for effective notational systems; rather, they are the defining features that distinguish notational systems—whether good or bad—from non-notational systems. A system qualifies as notational if and only if all objects corresponding to a given symbol inscription belong to the same equivalence class [Goodman, 1976, p. 154].

Goodman further asserted that the issue of dance notation was among the first problems that prompted scholars to study systems of designation. Since dance, like painting, is a visual art that lacks a conventional system of notation, yet is also as ephemeral and rhythmic as music, which possesses a well-developed and standardized notation, its classification remains ambiguous [Goodman, 1976, p. 213]. Should dance be considered more visual or more dynamic? There is no definitive answer to this question, as both unjustified denials and unfounded affirmations abound on the subject.

It turns out that notations can be devised for nearly everything. The crucial question, however, is whether we can, from the perspective of a system of designations, establish concrete definitions that can identify dance across multiple performances, irrespective of a particular production.

Throughout history, there have been various attempts to create notation systems for choreographic texts. The earliest efforts to systematize information on choreographic texts date back to the 15th century, although significant developments in notation emerged later. In his 1700 treatise *Choreography, or the Art of Describing Dance*, Raoul-Auger Feuillet introduced the Beauchamp-Feuillet notation system for the first time. Today, notable notation systems include those of Jean Favier (the Elder), André Laurent, and Pierre Beauchamp-Raoul-Auger Feuillet. The latter gained widespread recognition as the Beauchamp-Feuillet system. Its fundamental principle—the correlation between music and movement—led to the adoption of the five-line musical staff as a recording method.

Unlike music, dance notation is rarely used, and there are very few specialists capable of reading it. The ballets of Marius Petipa were recorded in a challenging system developed by Vladimir Ivanovich Stepanov. The ballets of George Balanchine, on the other hand, were recorded using the system of Rudolf von Laban. Today, the most commonly used system is that developed by Rudolf and Joan Benesh. Both Stepanov and Laban sought to encompass all possible movements of the human body, making their notation systems complex and sometimes perplexing to read. However, Stepanov's pantomime notation is considered one of the most accessible today, as it is written using words and direct speech from the characters.

Dance cannot be performed by "reading the notes"; it is always danced "from memory". It is an art transmitted from teacher to student. When studying the history of dance, one enters the domain of visual art, where notation is often an author's subjective representation of what they have seen. That is, we are dealing with interpretations. In theatrical terminology, this is known as a director's explication.

During the Renaissance, manuals began to appear in which masters documented their choreographic compositions through drawings. These manuals used words to describe individual movements or steps, which were then combined into small structures or sequences. These same structures were subsequently used to construct entire dances. Each dance was accompanied by music that corresponded to the movements [Kaidanovskaya, 2010, p. 5].

Raoul-Auger Feuillet was the first to publish a dance notation system, though his authorship has been disputed. He was engaged in a long-standing conflict with Pierre Beauchamp. The English dance instructor P. Siris noted that Beauchamp personally taught him the fundamentals of dance notation, claiming authorship, yet he never published his work. Despite this, Feuillet is credited with refining, expanding, and completing the system based on the foundation laid by Beauchamp. Feuillet's book was remarkable both in its logical structure and its visual presentation.

The fundamental principles of choreographic notation in the 17th and 18th centuries are closely tied to the expressive elements of Baroque dance. A key characteristic of Baroque dances is their "planarity." The dancers' steps were recorded as footprints. We will examine this in more detail to trace the dynamics and sequencing of movements.

One of the primary expressive elements of Baroque dance is the geometric pattern created by the dancers' movements across the stage. As Feuillet wrote, "A figure is an artfully laid path" [Feuillet, 1699, p. 45]. Notably, the same principles of spatial organization applied to both art and garden design during the Renaissance. Both landscape architecture and choreography focus on the utilization, control, and arrangement of space. Dance can be understood as the creation of patterns in space: these patterns form and dissolve, leaving behind the trace of a figure in the air and on the ground. Similarly, a formal garden creates patterns on the land—while these patterns are static, they appear to shift and transform as the viewer moves through the space [Jennifer, 1999, p. 844].

Whereas the Renaissance favored direct symmetry, Baroque aesthetics employed mirror symmetry, as Baroque dance is volumetric and adheres to the spatial principles of architecture. This detail is particularly significant for our research, as we will later analyze the body in space, drawing upon theories of iconicity and the representation of movement.

"From Formulas to Diagrams"

As previously mentioned, Charles Peirce sought to develop a form of logic capable of "conveying the movement of thought". He succeeded in this endeavor, giving rise to the theory of existential graphs. This system distinguished itself through its linguistic structure: instead of conventional symbolic notation, it employed two-dimensional diagrams. Peirce's goal was to find the most iconic method of manipulating logical concepts—one that would allow for the construction of inferences in the fewest possible steps [Bobrova, 2020, p. 183]. He proposed an approach that enabled both the perception of a whole and the simultaneous decomposition of its parts—thus facilitating free manipulation of the graphs. As he put it: "The system of existential graphs [...] is the simplest system capable of accurately expressing any possible proposition. [...] Its expressions take the form of diagrams on a plane, but in reality, they should be regarded merely as the pictorial projection of a three-dimensional sign onto a two-dimensional surface. Three dimensions are both necessary and sufficient for expressing all propositions, so if the human mind was initially restricted to the linearity of speech (which I do not claim), it has now freed itself from this limitation" [Peirce, 1958, p. 654].

Peirce affectionately referred to existential graphs as "filmstrips of thought". The transition from formulas to diagrams was driven by the need to convey the dynamism of thought [Bobrova, 2020, p. 178]. From the perspective of the philosophy of language, a comparison between Raoul-Auger Feuillet's dance notation and Peirce's "filmstrips of thought" reveals intriguing parallels in the search for a linguistic feature that would make dynamics perceptible. Furthermore, both cases grapple with the challenge of representing, through signs, something that seemingly eludes material depiction.

Feuillet's notation system successfully addresses this challenge. It translates the physical movements of dance into a visual or iconic format, capturing both spatial and temporal aspects of choreography through the recording of "steps." These steps, while finite in number, allow for a wide range of interpretations. Feuillet also introduces several "fixed" positions, which are categorized as "correct" or "incorrect" [Feuillet, 1699, p. 52]. These serve as a set of rules ensuring that the dancer's body moves freely across the stage without conflicting with the principles of *mise-en-scène* construction.

Peirce's existential graphs operate on a similar principle: their primary function is demonstration rather than assertion. Each level of the graphs adheres to specific conditions and assumptions. They provide a spatial representation of logical relationships, making it easier to comprehend how various components of a logical argument interact and relate to one another. Simply put, both Feuillet's notation and Peirce's "filmstrips of thought" transform a static, fixed image into a dynamic representation, akin to a strip of film. In this way, they engage with a sequence of individual frames that, when played in succession, form a complete motion picture.

Both systems translate complex real-world phenomena into simpler visual forms: Feuillet converts the fluid, chaotic, and sometimes incompatible movements of dance into a sequence of signs on a page, while Peirce abstracts logical reasoning into diagrams that can be read dynamically, facilitating optimal operational iconicity. Thus, both Feuillet and Peirce devised systems of notation that transform abstract, intricate phenomena—dance movements and logical reasoning—into stable, interpretable forms.

Draft unified notation: is it possible?

Let us analyze the relationships between the elements of both systems. Peirce wrote the following about the interconnectedness of graphs: "Each graph expresses some proposition. [...] It states that 'something exists' or that 'something coexists with something else,' that is, 'something stands in existential relations with something else". [Peirce, 1873, p. 240].

At the Beta level, the connection between graphical objects is established, among other means, by the line of identity [Bobrova, 2020, p. 180]. Reading the image presents no difficulties for us because the line of identity allows us to freely compile and perceive linguistic fragments and the sequence of thought. As is typical for a deductive theory, we eliminate unnecessary components and unambiguously define their relationships within the schema.

In Feuillet's notation, the step line serves the same function as Peirce's line of identity. It connects positions and determines direction—whether to the right or left (which is particularly relevant in rotations). It is important to note that the signs in the notation do not have a strictly fixed place. If a dancer transitions from one position to another while remaining in place, the step line from the starting point determines the order of positions on the stage. In other cases, it indicates the pathway along which classical ballet poses are performed. The similarities between these notational elements are striking. However, Feuillet clarifies in his treatise that positional signs are placed independently of whether they have a strictly fixed location in the notation, as seen with the step line—except for points (placed near the heel or toe), which must be positioned as they appear in the step notation.

Summarizing the above, we encounter the complexity that the syntax of diagrams allows for only strictly unambiguous interpretations. Feuillet aimed to achieve the same level of precision in dance notation but did not fully succeed. While the theory of existential graphs can already be considered a fully developed logical theory—classifiable as a normative system—Feuillet's notation remains a collection of descriptive elements rather than a formalized structure.

Feuillet's system of signs is designed to preserve and transmit knowledge of choreography by providing detailed descriptions of movements, transition options between positions, methods for structuring the sequence of steps across the stage, and explanations of the dancer's body positioning. It is primarily descriptive, allowing performers to independently construct and reconstruct dances.

Existential graphs, in contrast, impose prescriptions that establish a normative standard for logical operations. This makes them a stricter form of notation and sign interpretation.

From this perspective, the simplicity of Feuillet's notation and the difficulty of working with complex graphs reveal a fundamental challenge: the search for a universal and logically sound notation system for recording dance.

To what extent dance notation should be expected to adhere to normative standards is an entirely separate question. In this study, we demonstrate that by offering choreographic schemas, Feuillet was attempting to convey movement in a manner similar to Peirce's approach. This alone makes his work noteworthy. The descriptive nature of Feuillet's system can be explained by the fact that it represents one of the earliest attempts at dance notation. It is separated from Peirce's theory not by mere years but by decades—perhaps even centuries. In logic as well, the earliest diagrams initially served a descriptive function.

Conclusion

At present, the academic community has produced a relatively limited number of studies examining notation from a philosophical perspective. Raoul-Auger Feuillet's treatise was published in the late 17th century, and thanks to his work, we are able to read and reproduce dance. Feuillet was the first to attempt to standardize dance movements, transforming them into a relatively stable and logically structured system of signs.

As for Peirce, his theory of existential graphs differs significantly from traditional logic in its simplicity. It is to Peirce that we owe the ability to visually interpret propositions.

Thus, the clarity of choreographic notation and the complexity of working with intricate graphs highlight the challenge of developing a universal and fundamental notation system—one that would eliminate ambiguity. We have demonstrated that choreographic notation shares similarities with diagrammatic logical theory, as both seek to convey the movement of thought and identify methods for capturing dynamics within a system.

References:

1. Боброва, 2018 – Боброва А.С. Диаграмматические теории (Дж. Венн, Ч.С. Пирс) и логическое следование. М.: ВАВТ, 2018. 49 с.
2. Боброва, 2020 – Боброва А.С. «Логика будущего», какой ее видел Ч.С. Пирс (первые тома пирсианы) // Эпистемология и философия науки. 2020. № 3. С. 176–189.
3. Боброва, 2021 – Боброва А.С. Логика и возможности иконического анализа рассуждений // Праксема. 2021. № 1. С. 7–24.
4. Ирхен, Лаврова, 2017 – Ирхен И.И., Лаврова С.В. Нотация и фиксация хореографического текста в условиях функционирования медиасредств // Вестник Академии Русского балета им. А.Я. Вагановой. 2017. № 3. С. 40–51.
5. Фейе, 2010 – Фейе Р.О. Хореография, или искусство записи танца / Под ред. Кайдановской Н. М.: Доленко, 2010. 139 с.
6. Goodman, 1976 – Goodman N. Languages of Art. New York: Hackett Publishing, 1976. 277 p.

7. Jennifer, 1999 – Jennifer N. Dance and the Garden: Moving and Stating Choreography in Renaissance Europe // *Renaissance Quarterly*. 1999. № 3. P. 805–863.
8. Peirce, 1873 – Peirce C.S. Description of a Notation for the Logic of Relatives, Resulting from an Amplification of the Conceptions of Boole's Calculus of Logic. Cambridge: American Academy of Arts and Sciences, 1873. 317 p.
9. Peirce, 1931–1958 – Peirce C.S. The Collected Papers of Charles S. Peirce, vols. 1–8. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 1931–1958.
10. Pietarinen, 2011 – Pietarinen A.V. Existential Graphs: What A Diagrammatic Logic Of Cognition Might Look Like // *History and Philosophy of Logic*. 2011. № 32. P. 265–281.
11. Roberts, 1973 – Roberts D. The Existential Graphs of Charles S. Peirce. Paris: Mouton, 1973. 168 p.

Определение места современного человека и системы жизни XXI века: "шут погибший или толпа смеющаяся"

Гатаулина Алия Усмановна

*Студент 3 курса института исторического, правового и
социально-гуманитарного образования БГПУ имени М.Акумлы
E-mail: aliyagataulina2004@gmail.com*

Аннотация: В статье рассматривается феномен конформизма и неконформизма через сравнение с категориями «толпа» и «шут».

Ключевые слова: конформизм, неконформизм, общество, развитие, человек, изменение, толпа

Современный человек-человек лишенный постоянства и опоры, существо без возможности завтра или живущее ради завтра, нечто, что существует исключительно благодаря себе или другим, одним словом, набор противоречий, которые вызваны современным обществом, «которое вследствие сложности и многогранности имеет разные характеристики и интерпретации» [Жукова, 2007, 47]. Данный человек подвергается критике самого человека, «нового» общество не принимает, выражает неприязнь и ненависть к чертам, которых ранее не было, такими чертами является, например, эгоизм и индивидуализм, которые стали опорой для людей мира XXI века. Развитию данных черт положил начало рост капитализма и осознанности человека. Эгоизм и индивидуализм противопоставляются альтруизму и конформизму, которые являлись благом прошлого, общества «человека для других», «человека смиренного».

Однако так ли справедлива данная оценка? С наибольшей вероятностью нет, ввиду довольно простой предпосылки, человек меняет общество, так же как оно меняет его, так почему же, если изменился мир, человек должен стоять на месте, не логичнее ли ему измениться и привнести те черты, которые обеспечат ему возможность жить. Данный конфликт индивидуализма или неконформизма и конформизма можно сравнить с ситуацией на площади у Ницше в «Так говорил Заратустра» «И весь народ начал смеяться над Заратустрой. А канатный плясун, подумав, что эти слова относятся к нему, принялся за свое дело» [Ницше, 2015, с. 9]. Шут, подобно новому человеку, еще не свылся с ситуацией, еще не умел, но тем не менее делает первые шаги. Толпа, что жаждет представления, человек смирившийся, человек конформный тот, чьи мысли заняты не абсурдностью ситуации, не осознанием необходимости изменений в себе, а нахождением в толпе, там, где нет «я», нет явной необходимости совершать самостоятельное движение, ситуация существования в мире феноменов, без желания найти ноумены. Подвергаясь постоянной критике, шут не может двигаться далее, да и должен ли, если места ему нет, акт падения, подобно акту самоубийства, есть выражение несогласия, которое часто выражают противящиеся воле толпы, противящиеся воле конформизма прошлого.

Продолжая сравнение с толпой, возникает вопрос, кто более безумен в данной ситуации, шут, что выбрал путь истязания и смерти, или толпа, что никогда не станет отдельным человеком? Для мира, что живет изменениями и непостоянством толпа является смертельным признаком упадка и смерти. Мир индивидуальностей не может существовать без шутов, «сама уникальность имеет в себе еще один потенциал бесконечности бытия человека» [Герт, 2014, 209]. Развивая данную мысль далее довольно простой прийти к выводу, что каждый человек есть шут для толпы, а толпа есть канат для шута, по той причине, что без существования толпы индивидуальности бы не было. Толпа и шут-две части единого современного общества, которые в своем безумии существования создают мир новый, мир, в котором индивидуальность станет, когда канатом для толпы.

Список литературы:

1. Герт, 2014 – Герт В.А. Индивидуальность и индивидуализация человека // Педагогическое образование в России. – 2014. – № 4. – С. 209–214.
2. Жукова, 2007 – Жукова О. И. Современное общество и место в нем человека // Вестник Томского государственного университета. – 2007. – № 300–1. – С. 47-50.
3. Ницше, 2015 – Ницше Ф. Так говорил Заратустра. М.: Издательство АСТ, 2015. 416 с.

Метафизика возможных миров Д. Льюиса

Дмитрий Владимирович Гич

*Студент 4 курса кафедры истории зарубежной философии
философского факультета МГУ им. Ломоносова*

E-mail: gichdv@my.msu.ru

Аннотация: Статья посвящена анализу реалистического понимания возможных миров в концепции Дэвида Льюиса, представленном в его работе «Counterpart Theory and Quantified Modal Logic» (1968). Автор рассматривает ключевые постулаты теории Льюиса, включая принципы, определяющие отношение объектов к возможным мирам и концепцию двойников. Особое внимание уделяется аргументации Льюиса в пользу реализма в отношении возможных миров, а также онтологическим следствиям его подхода, таким как отказ от трансмирового тождества и редукция модальных понятий к немодальным утверждениям. В статье также упоминаются критические замечания С. Крипке. Работа подчеркивает значимость идей Льюиса для дальнейшего развития дискуссий о природе возможных миров в аналитической метафизике.

Ключевые слова: возможные миры, модальный реализм, трансмировое тождество, теория двойников

Довольно много говорится о реалистическом понимании Д. Льюисом концепции возможных миров, однако, что за этим скрывается? Что подразумевается, когда говорят о возможных мирах, как о реально существующих? Как Д. Льюис это аргументирует и развивает? Эта статья посвящена реконструкции позиции Д. Льюиса. Основываясь я буду на его работе 1968 года «Counterpart Theory and Quantified Modal Logic.» [Lewis, 1968, p. 113-126]. Мной будет показано, каким образом Д. Льюис смотрит на возможные миры и как он их понимает.

Для С. Крипке важным мотивом при построения модальной логики является бинарное отношение достижимости R, который связывает возможные миры с выделенным из множества всех возможных миров, то есть с действительным [Kripke, 1980, p. 70]. Благодаря этому им дается трактовка модальностей «необходимо» и «возможно». В свою очередь у Д. Льюиса никакого отношения достижимости нет, и про соотношение миров, то есть что один достигается из другого, также нет. Им предлагается другой подход, где важным понятием является термин «двойник», а также отношения между объектом и возможным миром. Это можно воспринимать, как наиболее фундаментальные его представления.

Также одним из основных положений являются примитивные предикаты, являющиеся основными, из которых будет формулироваться вся его теория:

1. Wx (x является возможным миром)
2. Ixu (x есть в возможном мире у)
3. Ax (x является актуальным)

4. Cxy (x является двойником для y) [Lewis, 1968, p. 113].

Их важность в рамках представлений Д. Льюиса будет заключаться в том, что из них в дальнейшем будут строиться все остальные формулы. Они являются атомарными, так как, чтобы написать теорию необходимо определенное количество, а значит конечное, число утверждений. Он их сводит к четырем.

Но эти простые предикаты необходимо понимать не только с учетом их прочтения, которое указано в скобках, но и беря во внимание положения, постулаты (postulates), о которых будет сейчас сказано. Это необходимо Д. Льюису для того, чтобы придать этой абстрактной записи, смысл. Далее будут даны, приводимые философами, постулаты с моими комментариями.

P1: $\forall x\forall y(Ixy \supset Wy)$ (Ничего не существует ни в чем кроме мира)

Это тривиальное утверждение, цель которого показать, как соотносятся два эти примитивных предиката. Для двухместного отношения I верно, что на втором месте всегда находится мир, если утверждается, что «что-то существует в», то на втором месте всегда ставится мир, а нечто-то другое.

P2: $\forall x\forall y\forall z(Ixy \& Ixz \supset y = z)$ (Ничего нет в двух мирах (Nothing is in two worlds))

Может показаться, что здесь не идет речи про миры, но это не так. В силу первого постулата подразумевается, что y и z — это миры. Также у этого постулата появляется важное онтологическое следствие, а именно, что у двух миров имеется разный уникальный набор объектов, так как не может один и тот же объект быть в двух мирах сразу, а только в одном, если же утверждается, что x содержится в y , а также говорится, что он находится в z , то обозначение « y » и обозначение « z » — это обозначение одного и того же мира.

P3: $\forall x\forall y(Cxy \supset \exists zIxz)$ (Все, что является двойником, находится в мире)

Здесь подразумевается, что у каждого объекта есть какое-то множество двойников. Суть заключается в том, что для любых двойников должны быть миры, в которых они содержатся. Без мира не может существовать двойник.

P4: $\forall x\forall y(Cxy \supset \exists zIyz)$ (Все, что имеет двойника, находится в мире)

Тоже самое, но в другую сторону, а именно все у чего есть двойник тоже никак не может не существовать в мире.

Тем самым получается, что P3 и P4 говорят об одном и том же, определяя сами себя. Двойники и то, что ими обладает, обязательно находятся в мире.

P5: $\forall x\forall y\forall z(Ixy \& Izy \& Cxz \supset x = z)$ (Ничто не является двойником чего-либо еще в своем мире (Nothing is a counterpart of anything else in its world))

По своей сути этот постулат запрещает быть двойникам в одном мире. Если обозначение x и обозначение z находятся в одном и том же мире, а также указывает, что один двойник другого, то это обозначения x и z указывают на один и тот же объект.

P6: $\forall x \forall y (Ixy \supset Cxx)$ (Все в мире является двойником самого себя)

Выше было постулировано, что у x не может быть двойников в мире, в котором он расположен, однако с формальной точки зрения только он является двойником для себя самого в своем мире.

P7: $\exists x (Wx \ \& \ \forall y (Ixy \equiv Ay))$ (Некоторый мир содержит все и только актуальные вещи (Some world contains all and only actual things))

Для Д. Льюиса получается, что актуальность (A) — это предикат (свойство) ни к миру, а к объекту. У нас допустим есть какие-то объекты, которые являются актуальными. И постулат P7 утверждает, что существует такой мир, где есть именно актуальные объекты. В определение актуальности тем самым вшито понятие возможного мира. А при том факте, что здесь используется эквиваленция между примитивными предикатами Ixy и Ay , то следует утверждать, что все, что находится в мире, то актуально, а что актуально, то находится в возможном мире.

P8: $\exists x Ax$ (Есть хотя бы что-то актуальное).

Так без постулата P8 постулат P7 не мог бы тогда работать.

Это были основные постулаты, выдвигаемые Д. Льюисом [Lewis, 1968, p. 114]³⁶, а также небольшие пояснения к ним, благодаря которым они могут быть лучше восприняты и усвоены.

Однако замечу, что ни в одном из них не пишется об актуальном мире, было придана только лишь представление об актуальности, которая менее фундаментальна, так как из P7 видно, что W является предикатом x , а уже в этом возможном мире x находится объект y , к которому и относится свойство быть актуальным. При этом мир сам так и является возможным, что характерно.

Далее Д. Льюис пишет, что мир в P7 является уникальным, согласно постулатам P2 и P8. И он записывает короткое определение этого уникального мира:

@ =_{df} $\exists x \forall y (Ixy \equiv Ay)$ (актуальный мир) [Lewis, 1968, p. 114].

Теперь же у него появляется определение актуального мира, сокращая его символом @, под которым понимается конкретный возможный мир x , в котором находятся все объекты y , которые являются актуальными, а также все, что является

³⁶ Lewis D. K. Counterpart theory and quantified modal logic //the Journal of Philosophy. – 1968. – V. 65. – №. 5. – pp. 114.

актуальным находится в конкретном возможном мире. Именно тем самым наличием в мире актуальных и только актуальных вещей приводит к его уникальности.

В рамках рассмотрения этих постулатов мной было отмечено важное онтологическое следствие, получаемого из P2. Это положение на прямую связано с темой трансмирового тождества, а если быть более точным, то отсутствия его в рамках проекта Д. Льюиса. Для него все объекты каждого из миров являются уникальным, а отношение тождества заменяется им отношением соответствия объектов между мирами. Утверждая, если брать крипкеанский пример, что Никсон мог не быть президентом США [Kripke, 1980, p. 48], Д. Льюис бы ответил в том духе, что Никсон все-таки был бы президентом, так как это уже реализуемая в нашем мире возможность, однако не реализуемые возможности оказались по итогу связаны не с Никсоном, а его двойниками, которые были в наибольшей степени похожи на него в других возможных мирах, чем какие-либо другие объекты, и по итогу они не будут являться Никсоном [Lewis, 1968, p. 115].

Такое понимание совсем не устраивает С. Крипке [Kripke, 1980, p. 76]. У С. Крипке возможные миры — это любые контрафактические ситуации, связанные с нашим миром [Крипке 1982, с. 355]. Он предлагает, вообще, избавиться от понятия «возможный мир» если это приводит к ложному, то есть реалистическому представлению. Для С. Крипке возможные миры являются всего лишь *возможными* состояниями актуального мира, а не отдельными мирами, как у Д. Льюиса, которые разведены друг от друга. С. Крипке приводит в качестве аналогии телескоп, из которой сторонник реалистического понимания смотрит на другие миры. Но это неверно ввиду иной природы возможных миров, а именно их основополагающей связи с актуальным миром через отношение достижимости R. Для С. Крипке, таким образом, большое значение имеет его семантика возможных миров для модальной логики, из которой вырастает уже философская интерпретация и метафизическое понимание не только возможного мира, но и актуального, а также отношение достижимости R. В свою очередь у Д. Льюиса ввиду отсутствия отношения достижимости и наличия примитивных предикатов и постулатов выстраивается совершенно иная система, где возможные миры закономерно, исходя из этого, должны принимать реалистический характер. Но возвращаясь к аналогии с телескопом, как замечает А. В. Хлебалин, ««стереотип подозрительной трубы» имплицитно содержит в себе требование качественного описания контрфактических ситуаций» [Хлебалин, 2018, p. 43]. Это очень важное замечание, которое явно проявляется в доктрине Д. Льюиса. О нем я как раз упомяну позже.

Завершает же Д. Льюис свое пояснение, касательно P2 тем, что отношение между двойниками (counterpart relation), которое выражается им, как отношение сходства, имеет определенную проблему. Она выражается, как он утверждает, в том, что это равнодействующее сходств и различий будет осуществляться по множеству аспектов [Lewis, 1968, p. 115].

Также стоит задаться закономерным вопросом, а является ли это отношение сходства транзитивным? На этот вопрос также есть ответ у Д. Льюиса. Он утверждает, что нет, приводя такое обоснование, а именно, если x_1 является наиболее похожим в

возможном мире p_1 из всех остальных объектов для x , который расположен в актуальном мире, то это не значит, что объект x_2 , который является самым похожим объектом для x_1 в возможном мире p_2 , является наиболее похожим в своем мире на x , так как там вполне возможно самым схожим объектом для x является y_2 . Из этого следует, что x_2 не является двойником для x , из чего Д. Льюисом делается вывод, что отношение сходства двойников не является транзитивным [Lewis, 1968, p. 115].

Также у этого отношения нет свойства симметричности, но мне кажется, что будет излишне уходить здесь в эти тонкости. В первую очередь все-таки стоит понимать, что данная статья пишется им для построения модальной логики и эта работа по своей сути должна пониматься, как выстраивание логической системы.

Мной достаточно раскрыто доктрина Д. Льюиса, однако имеется еще важные ходы. Из наиболее интересного может показаться его формулировка понятия «необходимость», которая осуществляется им в качестве перевода. Им рассматривается несколько предложений, а именно нульместное, то есть закрытого типа, а также одноместное — открытого. В качестве демонстрации я остановлюсь на последнем. Кроме того, не могу не упомянуть, что он также рассматривает n -местное предложение, которое становится универсальным для всех типов, но я не буду его раскрывать.

Итак, он рассматривает одноместное предложение с модальным оператором «□», выражающая необходимость, то есть $\Box\phi\alpha$. Он дает такое истолкование модальности «необходимо», используя вышеупомянутые положения:

$$\forall\beta\forall\gamma(W\beta\&I\gamma\beta\&C\gamma\alpha \supset \phi^\beta\gamma)$$

Эту формулу он предлагает читать следующим образом, а именно ϕ принадлежит каждому двойнику γ из α в любом мире β [Lewis, 1968, p. 117].

Но эта формулировка может стать более понятной, если ее рассматривать на примере какого-нибудь предложения. Возьмем, например, суждение «Сократ — смертен». Тогда получается, что для всех двойников Сократа в каких мирах бы они не находились, будет верно, что они являются смертными. И если это так, то суждение будет относиться к классу необходимых. Но если в каком-то мире двойник не будет смертным, а окажется обладателем вечной жизни, то, разумеется, это суждение не будет считаться необходимым. По аналогии им же сразу рассматривается случай с возможностью, однако я опять же не буду на этом заострять внимание. Здесь большое значение как раз и имеет качественное описание возможных миров, а точнее двойников, которые находятся в них. Без этого определить, почему предложение является необходимым или возможным, не представляется осуществимым, так как требуется рассмотреть каждого двойника во всем множестве возможных миров, которые определяются только с помощью качественных описаний объекта.

Нет споров, эта статья Д. Льюиса является в первую очередь логической работой, в которой выстраивается его взгляд на систему модальной логики, а также как можно

интерпретировать модальности. При всем этом стоит отдать должное: в ней уделено значительное внимание метафизическому пониманию «возможных миров».

Для Д. Льюиса возможные миры являются реально существующими. А термин актуальный не дает какого-либо онтологического преимущества для перед другими. Если бы мы были в том мире, то он бы для нас был с тем же правом актуальный и не более.

В рамках философской терминологии такой подход называется конкретизмом, иначе же говоря реализмом. Как считают исследователи А. З. Черняк и А. А. Веретенников, то для них Д. Льюис является сторонником сильного реализма [Червяк, 2018, с. 32]. Существуют и другие воззрения на возможные миры, например, абстракционизм, куда в том числе относят С. Крипке и американского философа А. Плантинга, а также комбинаторизм.

Стоит отметить, что Д. Льюиса считают основателем и самым известным сторонником реалистической программы³⁷. И у него было несколько периодов работы в рамках этого течения. Но мной была рассмотрено только статья 1968 года, так как она оказала значительное влияние на развитие дискуссий о природе возможных миров. К примеру С. Крипке неоднократно ссылается и критикует именно эту статью в «Наименовании и Необходимости» [Kripke, 1980, p. 76].

В завершении добавлю, что из рассмотренной мной статьи можно сделать вывод, что для него модальности не являются фундаментальной характеристикой мира. Он сторонник редукционизма, так как он сводит по итогу модальные суждения к не модальным, что как раз было продемонстрировано в этой статье, когда мной было обращено внимание на фундаментальную значимость в рамках его теории примитивных предикатов и тех постулатов, которые были образованы из них.

Список литературы:

1. Крипке С. Тожество и необходимость //Новое в зарубежной лингвистике. – 1982. – Т. 13. – С. 355.
2. Хлебалин А. В. С. Крипке: семантика модельной логики и теория референции // Вестник Сибирского государственного университета путей сообщения. 2011. №25. С. 40-50.
3. Черняк Алексей Зиновьевич, Веретенников Андрей Анатольевич Бог и возможные миры // Вестник ПСТГУ. Серия 1: Богословие. Философия. 2018. №77. С. 32.
4. Kripke S. A. Semantical analysis of modal logic I. Normal modal propositional calculi. Zeitschrift fur mathematische Logik und Grundlagen der Mathematik, vol. 9 (1963), pp. 67-96.

³⁷ URL: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/possible-worlds/#Concretism>

5. Kripke S. Naming and necessity. – 1980.
6. Lewis D. K. Counterpart theory and quantified modal logic //the Journal of Philosophy. – 1968. – V. 65. – №. 5. – pp. 113-126.
7. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/possible-worlds/#>

(Не)возможность переноса сознания в теории интегрированной информации Джулио Тонони

Гринь Софья Дмитриевна

*Студентка 2 курса философского факультета Государственного академического
университета гуманитарных наук
E-mail: sophiagrין2255@gmail.com*

Аннотация: С развитием технологий у ученых и исследователей появилась надежда на возможность цифрового бессмертия. В статье проводится мысленный эксперимент, целью которого являлось установить, возможен ли перенос сознания в теории интегрированной информации в целях достижения цифрового бессмертия. Приводится различие между переносом, генерацией отдельных характеристик и переносом информационной структуры сознания в целостности – сознание отождествляется с интегрированной информацией, этим обуславливается выбор подхода к природе сознания. Устанавливается невозможность переноса сознания на компьютер, основанный на двоичной системе из-за его дискретности и четкой иерархии, не соответствующим непрерывности и непоследовательности человеческого мозга. Обсуждается возможность переноса в квантовый компьютер благодаря его большой вычислительной мощности и принципу суперпозиции – он может работать так же, как человеческие нейроны в силу того, что обладает непрерывностью и огромным количеством информации. В результате опыта сформулирована гипотеза, что перенос сознания в квантовый компьютер возможен при условии, что размер вычислительной мощности и памяти квантового компьютера будет сопоставим с человеческим сознанием. Актуальность исследования заключается в определении вектора развития квантового компьютера для переноса сознания в целях обретения цифрового бессмертия.

Ключевые слова: цифровое бессмертие, перенос сознания, теория интегрированной информации, квантовый компьютер, тождество личности, нейроны

С развитием новых технологий возможность цифрового бессмертия активно начинает рассматриваться учеными и исследователями, так как дает надежду на вечную жизнь для человека: «Люди хотят исполнения двух своих пожеланий, а именно: долго жить и при этом быть здоровыми, однако первое совсем не обязательно обусловлено вторым, оно вообще ничем не обусловлено» [Кант, 1798, с. 115]. Два основных варианта достижения цифрового бессмертия – копии характеристик личностей в виде их манеры речи, голоса и т.п. и перенос цельного сознания как такового. Данные варианты могут быть взаимодополняющими, однако имеют несколько разную природу. В первом случае может быть поднят вопрос о тождественности человека и его цифровой копии: насколько deepfake и люди, на которых этот deepfake основывается могут считаться одним и тем же? Здесь встает проблема тождественности личности, имеющая множество коннотаций. Другим путем решения является перенос сознания в компьютер в виде переноса информационной структуры мозга, при признании, что сознание является продуктом

именно мозга – а такая теория не с необходимостью ложна³⁸ и, следовательно, имеет право на существование. Следующее, что необходимо определить – природу сознания. Это такой же спорный вопрос, однако, раз уж речь зашла про перенос сознания в виде информационной структуры мозга – самой подходящей и актуальной будет теория интегрированной информации Джулио Тонони. Актуальность данного исследования заключается в возможности определения вектора развития технологий, с помощью которых перенести сознание и обеспечить цифровое бессмертие реально. Методы: аналогия и мысленный эксперимент. Итак, проблема звучит следующим образом: возможен ли перенос сознания в компьютер в теории интегрированной информации Джулио Тонони и обретение цифрового бессмертия.

Теория интегрированной информации – подход к объяснению сознания, который отождествляет сознание с информацией, интегрированной в систему каузальных связей, обладающую определенными измеримыми физическими понятиями [Сысоев, 2022]. Это утверждение мотивировано двумя ключевыми феноменологическими свойствами сознания: дифференциацией – наличию большого числа различных сознательных переживаний и интеграция – единство каждого такого опыта. В виде аксиом теория провозглашает самоочевидность сознания, реальность субъективного опыта, наличие у феноменального сознания определенной различимой структуры качеств (например, цвет), наличие у сознательного опыта определенных границ, и, как следствие, невозможность пересекающихся сознаний.³⁹ Также, информация характеризует различие между разными состояниями и разными воспринимаемыми объектами⁴⁰. Последней аксиомой является положение о том, что информация интегрируется, вводится параметр интегрированности информации – Фи. Он показывает, что опыт является единым и при всем при этом имеет разную структуру, отображает степень насыщенности феноменального опыта и как следствие сознательность системы – которая измеряется параметром Фи. На него влияет не количество информации, а ее интегрированность.

Интегрированность показывает единство опыта, его невозможность разложить на составляющие, неделимость. Специально для этого Тонони приводит пример с фотоаппаратом: экран фотоаппарата отображает данные с помощью матрицы, которая улавливает свет. При повреждении некоторых пикселей фотоаппарата воздействие на систему в целом не произойдет, не будет видно лишь этих нескольких пикселей. Представление человеческого сознания разделенным на фрагменты быть не может. Феноменальное восприятие красного квадрата не разделяется на восприятии красного и восприятии квадрата – мозг воспринимает эти

³⁸ М.А. Секацкой // Философия. Журнал Высшей школы экономики. – 2018. – Т. П. № 4. Плейс У. Т. Является ли сознание процессом в головном мозге? / пер. с англ и примеч. – С. 193-203.

³⁹ Tononi G. An information integration theory of consciousness // BMC Neuroscience. 2004. №5.

⁴⁰ Tononi G. Consciousness as integrated information: a provisional manifesto // Biological Bulletin. 2008. № 215.

характеристики в единстве. Хотя обработкой информации и занимаются разные функциональные отделы мозга, в феноменальном опыте они представлены как единое целое – это и есть отличие сознания от более простых и менее интегрированных систем, у которых нарушение в одном месте не влияет на общую работу.

Ведется дискуссия, что именно имеется в виду под информацией в данной теории. Допускается определение информации в смысле придания формы, интегрированию. Она порождает причинно-следственную структуру и эмерджентные свойства.

Открыт вопрос об онтологической возможности формирования интегрированной системы. возможный кандидат – эмерджентный панпсихизм, подразумевающий сознание фундаментальным не для самых простых форм бытия, а для определенных структур, возникающих на уровне отношения частиц друг к другу. Некоторые исследователи, например, Кох, как раз наоборот отмечают преимущество теории в отношении возникновения сознания в искусственно созданных устройств с прямой связью. То есть, все компоненты сети могли оказывать каузальное воздействие на другие компоненты. Также перед панпсихизмом встает и другое преимущество: невозможность пересекающихся сознаний. По аналогии, части мозга обладают хоть и ненулевым значением параметра Φ , но все же меньшим, чем вся система.

Также есть проблема с описанием материальных объектов терминами классической физики – необходимо произвести перерасчет параметра Φ для квантовой физики.

Определив теорию, перейдем к возможности переноса сознания в компьютер. Для этого необходимо разобрать архитектуру компьютера и его работу с информацией.

Одним из главных свойств работы компьютера с информацией является дискретность: в большинстве своем, компьютеры работают на основе двоичной системы, в которой имеется ограниченный набор данных за определенный отрезок времени и по его окончании данных не может быть вообще, чего нельзя сказать о человеческом мозге, работа которого является непрерывной. Также компьютер выполняет свой алгоритм последовательно, проходя через жесткую иерархию⁴¹.

Чисто теоретически, с этим могут справиться квантовые компьютеры, так как благодаря суперпозиции и влиянию одного фрагмента на несколько сразу они могут обладать интегрированностью, однако на данный момент исследований нет. Каузальность в них тоже есть, что как будто бы являлось единственной причиной сопряжения сознания с биологической материей.

Однако есть следующее препятствие: связь интегрирования информации с нейронами человеческого мозга как биологической структурой. Разница между

⁴¹ Трасковский А. В. BIOS. СПб.: БХВ-Петербург, 2004. 544 с.: ил. ISBN 978-5 94157-490-2

нейронами в, например, нейросети и в человеческом мозге заключается в количестве, качестве и природе. Нейроны в нейросети являются искусственными, созданными по аналогии с человеческими. Также, нейроны в мозге человека работают непрерывно, чего нельзя сказать о компьютерах, построенных на двоичной системе, но, возможно, – в квантовых компьютерах. Другим главным различием может стать количество нейронов, с чем как будто бы тоже могут справиться квантовые компьютеры благодаря большой вычислительной мощности.

Таким образом, возможен перенос как загрузка сознания в искусственное устройство. Необходимо сохранить связи между нейронами и воспроизвести сами нейроны в цифре. Также, нужно перенести память сознания (в целях удовлетворения концепции единого Я как единства памяти – если мы принимаем такую концепцию) на вычислительное устройство, оно же и будет моделировать процессы, происходящие в мозге оригинала.

В такой ситуации сохраняется возможность переноса человеческого сознания, если квантовые компьютеры будут удовлетворять условию большой вычислительной мощности и памяти, сопоставимыми с человеческим сознанием. Теперь поговорим о непосредственном цифровом бессмертии, которое упирается в вопрос о тождественности личности.

Тождественность личности в целом очень большая проблема, которая даже на протяжении обычной одной биологической человеческой жизни имеет разные ответы. Я предлагаю установить личность в рамках сохранения памяти – в целях удовлетворения пункта теории интегрированной информации о том, что она имеет привязку именно к биологическим нейронам. С этой стороны, если квантовый компьютер будет отвечать всем вышеперечисленным требованиям, то в рамках переноса памяти и обучению моделирования процессов человеческого мозга условие тождества личности выполняется, и цифровое бессмертие действительно возможно.

Таким образом, цифровое бессмертие, в целом, возможно и в рамках генерации человеческого облика и голоса, манеры речи в картинах и видео, однако встает вопрос о тождестве этих самых картин и видео с реальным человеком, с которых они были списаны. Перенос сознания, в отличие от предыдущего варианта, как тождество сознания с характеристикой личностью позволяет исключить проблему тождества личности. Это можно считать двойником, однако эти двойники будут полностью тождественны в рамках сознания, в отличие от простой генерации или копии на основе нескольких свойств, не удовлетворяющий концепции сохранении памяти в тождестве личности (внешность, голос и т.п.).

Требуется еще большое количество исследований темы для вынесения ясного ответа по данному вопросу. Также необходимо дальнейшее развитие квантовых компьютеров для проверки данной гипотезы. Однако с уверенностью можно сказать, что в компьютеры, работающие на двоичной системе, перенос сознания в рамках теории интегрированной информации в целях цифрового бессмертия в смысле сознания как самосознания и единства Я как единства памяти невозможен.

Список литературы:

1. Кант, 1994 – Кант И. Собрание сочинений в восьми томах: в т. 7 / Под ред. А.В. Гулыги. М.: Чоро, 1994
2. М.А. Секацкой // Философия. Журнал Высшей школы экономики. – 2018. – Т. П. № 4. Плейс У. Т. Является ли сознание процессом в головном мозге? / пер. с англ и примеч. – С. 193-203.
3. Трасковский А. В. BIOS. СПб.: БХВ-Петербург, 2004. 544 с.: ил. ISBN 978-5 94157-490-2
4. Tononi G. An information integration theory of consciousness // BMC Neuroscience. 2004. №5
5. Tononi G. Consciousness as integrated information: a provisional manifesto // Biological Bulletin. 2008. №215
6. Теория интегрированной информации // Большая Российская энциклопедия : сайт. – URL: <https://bigenc.ru/c/teoriiia-integrirovannoi-informatsii-9209b8> (дата обращения: 09.03.2025)

Концепция фундаментальных структур в аналитической метафизике

Ерин Никита Антонович

студент 3 курса Философского факультета

Государственного академического университета гуманитарных наук

E-mail: nikitafalsh01@gmail.com

Аннотация: В работе исследуется концепция фундаментальных структур в аналитической метафизике. Рассматриваются теории фундаментальных структур Теодора Сайдера и референциального магнетизма Дэвида Льюиса, предлагается новый взгляд на процесс взаимодействия концептуального аппарата с многообразием явлений, выступающих предметом метафизики. Выявляются затруднения, связанные с эпистемической ролью концептов в процессах постановки и разрешения метафизических проблем, которые не представлены в русскоязычном философском дискурсе.

Ключевые слова: фундаментальные структуры, концептуальный аппарат, теоретическая модель, метафизическая семантика.

Концепция фундаментальных структур была введена в современную философию совсем недавно: Теодор Сайдер сформулировал её в своём труде “Writing the book of the world” в начале 2000-х годов. Тем не менее, не будет большой ошибкой утверждать, что она неявным образом существовала и прежде. Так, например, ярко выраженным сходством с обозначенной концепцией обладают простейшие элементы в т.н. “древе Порфирия” или, если обращаться к более близким для нас образцам чего-то подобного, – атомарные предложения раннего Витгенштейна.

Трудно переоценить значение упомянутой концепции для описания реальности, установления истин о ней. Соотносимые с фундаментальными структурами понятия используются в рамках дискуссий о граундинге, проблеме референции, сущности, каузации. Но почему же всё так? – потому что, для любого исследования требуется устойчивая отправная точка, на роль которой отлично подходит понятие фундаментальной структуры. На мой взгляд, вполне справедливым будет утверждение, что в ситуации такого многообразия направлений философской мысли, какое существует в настоящий момент, мы должны стремиться к внятному и простому изложению идей, концепций, систем и т.д., поскольку только так возможны эффективная постановка и разрешение как философских, так и научных проблем.

Цель данной работы заключается в выявлении роли фундаментальных структур в рамках концептуальных аппаратов, использующихся преимущественно в аналитической метафизике. Для достижения поставленной цели мною предлагаются следующие шаги или же задачи:

- 1) Определить понятие фундаментальной структуры
- 2) Установить связь концепции фундаментальных структур с реальностью

- 3) Продemonстрировать эпистемическое преимущество концептуальных аппаратов, использующих понятия, соотносимые с фундаментальными структурами
- 4) Дать оценку концепции фундаментальных структур, исходя из критериев ясности, экономности, простоты.

Что же мы подразумеваем под концепцией фундаментальных структур? Ответ на этот вопрос даёт ранее упомянутый Теодор Сайдер: *“Различение “структуры” означает различение паттернов. Это означает определение правильных категорий для описания мира. Это же означает, перефразируя Платона, “разборку реальности по частям”. Это означает выяснение того, каков мир фундаментально, в противовес тому, как мы обыкновенно говорим или думаем о нём”*.⁴²

Из приведённой цитаты мы устанавливаем главную задачу концепции фундаментальной структуры: экспликация подлинной природы мира. Сайдер далее уточняет, что фундаментальная структура есть не просто дескриптивная форма, но концептуальный аппарат, обладающий непосредственной связью с реальностью. Для понимания рассматриваемой нами концепции именно в таком ключе, необходимо внести ряд уточнений, предлагаемых⁴³ самим Теодором Сайдером:

1. *Структура есть не концептуальная или лингвистическая, но мировая материя.*
2. *‘Структура’ – это не понятие; структура не есть сущность или вещество.*
3. *Структура и её варианты не являются предикатами ни свойств, ни сущностей какого-либо другого рода.*
4. *Наиболее базовое понятие структуры – это абсолют, но допускается производное понятие, выражающееся в степенях [концепта]*
5. *Структура включает определённые монадические свойства, а не только лишь реляционные.*

Предварительно, с оглядкой на указанные уточнения, попытаемся сформулировать определение фундаментальной структуры. Фундаментальная структура есть материя реальности, независимая от каких-либо сущностей и их свойств, находящаяся в основании онтологической зависимости, обладающая реляционными и монадическими свойствами. Очевидно, что такое определение весьма проблематично, поскольку вызывает целый ряд вопросов:

1. Что значит быть “материей реальности”?
2. Что значит “находиться в основании онтологической зависимости”?

⁴² Sider T., Writing the book of the world. Oxford: Oxford University Press Inc., 2011. p. 1.

⁴³ Sider T., Writing the book of the world. Oxford: Oxford University Press Inc., 2011. p. 5.

3. Что значит “быть независимой от каких-либо сущностей”?

Содержательно ответить на представленные вопросы нам поможет определение основных качеств фундаментальной структуры – завершенности и чистоты.

Завершенность: структура есть фундаментальная истина, краеугольный камень реальности. Структура ни от чего не зависит, но основывает все остальные истины реальности.

Чистота: фундаментальная истина включает в себя только лишь фундаментальные понятия.

На мой взгляд, приведённые качества фундаментальной структуры исчерпывающе отвечают на все поставленные вопросы.

Поскольку мы выяснили содержание концепции фундаментальной структуры, уместно будет перейти к примеру её использования в рамках философских дискуссий.

Для установления значимости концепции фундаментальной структуры для метафилософской полемики, обратимся к концепции референциального магнетизма Дэвида Льюиса.

Референциальный магнетизм Льюиса представляет собой частный случай⁴⁴ глобальной стратегии Льюиса по редукции репрезентациональных свойств языка. Для достижения обозначенной редукции, Дэвид Льюис вводит понятие селективно-проектный метод, состоящий, соответственно, из селекции и проекции семантической теории. Селекция заключается в том, что вся семантическая теория выделяется на основе фактов языковой практики некоторой популяции. Проекция есть выделение референциальных связей между словами и объектами: что в рамках популяции есть референция от N к O, то и определяет, что N обладает референцией к O.

На первый взгляд может показаться, что стратегия Льюиса бесосновательно вносит произвол в теорию референции. Но не будем торопиться с выводами. Далее этот философ вводит ограничения для своего метода: во-первых, семантическая теория должна соответствовать принципу целевой парности – соотнесение предложений должно происходить с условиями истинности, а не просто с некоторыми значениями; во-вторых, семантическая теория должна подпадать под натуральное ограничение – чтобы быть избранной, она должна прикреплять те семантические значения предложениям, которые подходят парам в целевом списке; наконец, в-третьих, Льюис вносит критерий приемлемости – мы должны использовать ту семантическую теорию, чья дефинициональная дистанция короче всего к предельно натуральному. Именно в третьем критерии мы обнаруживаем то,

⁴⁴ Lewis D. K., Putnam's paradox // Australasian Journal of Philosophy, Vol. 62, No. 3; September 1984.

что можно назвать рассматриваемой нами в рамках данной работы фундаментальной структурой.

Применяя выделенные критерии к семантической теории, Льюис заключает, что существует канонический язык со вспомогательным аппаратом. Первый включает в себя только лишь предикаты для предельно натуральных свойств – массы и протяжённости, второй же содержит в себе конъюнкцию, негацию, неограниченную первопорядковую квантификацию, обыкновенную переменную и пунктуационные символы⁴⁵.

Так, мы видим как Льюис постулирует прямую зависимость семантической теории от референции к предельно натуральным свойствам. Более того, канонический язык, предлагаемый им, весьма онтологичен, поскольку в чистом виде содержит в себе только предикаты натуральных свойств. В результате, мы правомерно можем сделать вывод о том, что Льюис не только постулирует важность фундаментальной структуры для построения простой и экономной семантической теории, но наделяет фундаментальную структуру, называемой им натуральными свойствами, ведущей ролью в процессе отбора семантических теорий.

Если же сами семантические теории призваны упорядочивать использование языка, то концепция фундаментальных структур выполняет схожую функцию: как точно заметил⁴⁶ Джонатан Шаффер, фундаменталисты предлагают рассматривать реальность как мереологическую структуру, упорядоченную отношением часть-целое. Последнее, в свою очередь, означает возможность декомпозиции сущностей определённого уровня в сущности более низких уровней. К слову, аналогичной стратегии придерживался Людвиг Витгенштейн в рамках логико-декомпозиционного анализа, с помощью которого пытался упорядочить язык, а, следовательно, и мир.

Поскольку мы установили, что концепция фундаментальных структур обладает прочной связью с семантической теорией, так как они обе выполняют функцию упорядочивания реальности, перейдём к сравнительному рассмотрению доктрин теоретических моделей, предложенных Уилфридом Селларсом и Теодором Сайдером.

Селларс утверждает, что теория есть разновидность объясняющих систем, обладающих семейным сходством. Теория включает в себя, во-первых, словарь, постулаты и теоремы как неинтерпретированные единицы; во-вторых – словарь и индуктивно проверяемые утверждения исследующей системы; в-третьих – “корреспондентные правила”, коррелирующие таким образом, что демонстрируют аналогии вывода и перевода теоретического словаря с утверждениями языка исследования.

⁴⁵ *Williams J., Lewis on reference and eligibility, 2011.*

⁴⁶ *Schaffer, J., ‘Is there a fundamental level?’. Noûs, 37, 2003. P. 500.*

Сама по себе теория или теоретическая модель, как мы её называем, является сложным языком, который может быть разбит на ряд уровней, где базисным будет выступать нетеоретический язык, где, в свою очередь, базисным будет язык физических объектов. Уилфрид Селларс настаивает на корреспонденции теоретической модели и реальности: значение истинности объектов теории не меняется в результате интерпретации, утверждается, что переведённое выражение – это выражение, имеющее то же употребление. Более того, в поддержку выраженной нами точки зрения свидетельствует функциональная роль концептов, приводимая Селларсом: ключевыми функциями концептов являются коннотация, денотация, именование⁴⁷.

В другой работе под названием “Философия и научный образ человека”, Уилфрид Селларс формулирует⁴⁸ понятие базовой концептуальной схемы, идентичное концепции фундаментальных структур: базовая [концептуальная] схема включает в себя простые концепты, несводимые к чему-то более базовому. Так как главной задачей Селларса в приведённой статье является демонстрация связи обыденного и научного образов в человеческом мышлении, он пытается тщательно показать взаимодействие постуляционных процедур, относимых им к теоретическому языку научного образа, и корреляционных процедур, относимых к нетеоретическому языку обыденного образа. Этот тезис поддерживается утверждением Селларса: “Существуют значительные структурные сходства между обыденными объектами и их научными двойниками”⁴⁹.

Единственной проблемой соединения обыденного и научного образов в единую систему или синоптическое видение, как это называет сам Селларс, является зазор между предельной гомогенностью обыденного образа и предельной гетерогенностью научного образа.

Исходя из вышеизложенного, теоретическая модель первично базируется на фундаментальных структурах, которые обладают значительными структурными сходствами с непосредственно воспринимаемыми объектами и референцией к ним. Значимость концепции фундаментальных структур для теоретических моделей Селларса такова, что они являются системообразующим фактором, производящим логическое обоснование всех остальных элементов теоретической модели.

Теодор Сайдер, в свою очередь, тоже делает большую ставку на связь фундаментальных структур и семантики. Эту связь он называет метафизической семантикой. Теоретическая модель Сайдера опирается на изложенные ранее принципы чистоты и завершённости: “Завершённость (новая версия): всякое

⁴⁷ Sellars W., Science, perception and reality. Atascadero: Ridgeview publishing company, 1991. p. 106-127.

⁴⁸ Sellars W., Science, perception and reality. Atascadero: Ridgeview publishing company, 1991. p. 10-11.

⁴⁹ Sellars W., Science, perception and reality. Atascadero: Ridgeview publishing company, 1991. p. 28.

предложение, содержащее [не-фундаментальные] выражения, обладает метафизической семантикой. Под метафизической семантикой предложения, я имею в виду условие истинности, условие выражения, условие доказательства или какое-либо другое семантическое условие, прикреплённое к этому выражению метафизической семантикой его языка”⁵⁰.

Помимо указанных принципов, теоретическая модель Сайдера включает в себя язык фундаментальных терминов, подчиняющихся критериями чистоты и завершённости. Исходя из этого, Теодор Сайдер выводит критерии значимости вопросов и ответов, оперировать которыми мы должны с помощью языка фундаментальных терминов. Критерии значимости можно объединить под дефиницией того, что философ называет правильным видом кандидата. Кандидат – это такой вопрос или ответ, который включает в себя только фундаментальные термины, не редуцируется к каким-либо другим вопросам или ответам. Итак, дефиниция следующая: такой термин (назовём его *m*), который коллективно ассоциируется с *E* (переменной) участниками диспута. Если языковая практика действительно такова, то *m* – правильное значение. Это роднит теоретическую модель Сайдера с доктриной Дэвида Льюиса. Кроме того, Сайдер уточняет, что понятие значимости, о котором он говорит в данном контексте – метафизическое. Для метафизической же значимости существенна информативность относительно реального мира – это можно считать ещё одним критерием в теоретической модели Сайдера. Значимость может зависеть от мира, а не только от слов, которые включает в себя кандидат.

Механизмом отбора правильных кандидатов, помимо метафизической семантики, является также конвенция – арбитражный концептуальный выбор. В завершение, Сайдер указывает на эпистемическую роль фундаментальных структур: он утверждает, что для достижения конечной цели любой концептуальной схемы, а именно – объяснения набора концептуализированных данных, которое при этом есть эпистемическое достижение и вместе с тем попытка улучшить нашу эпистемическую позицию, сделать мир более мыслимым, мы должны использовать понятийный аппарат фундаментальных структур. Такой вывод вполне обоснован, так как лишь при использовании последних мы можем обладать надёжным знанием, что наши вопросы, как и ответы на них, значимы и, следовательно, соответствуют тому, что существует в реальности⁵¹.

Заключение

В результате исследования концепции фундаментальных структур, мы приходим к следующим выводам:

⁵⁰ Sider T., *Writing the book of the world*. Oxford: Oxford University Press Inc., 2011. p. 116

⁵¹ Sider T., *Writing the book of the world*. Oxford: Oxford University Press Inc., 2011. p. 125

- 1) Фундаментальные структуры являются системообразующим фактором концептуальных аппаратов различных разделов философии – метафизики, эпистемологии, философии науки, метафилософии.
- 2) Понятие фундаментальной структуры является ясным и простым, обладает референцией к объектам и свойствам реального мира.
- 3) Семантики, где используются фундаментальные структуры, обладают большей объяснительной силой, нежели альтернативные семантики, поскольку обеспечивают эффективную декомпозицию концептуализированных данных до терминов фундаментальных структур.
- 4) Концепция фундаментальных структур является предельно значимой для аналитической метафизики, эпистемологии, философии языка, метафилософии, так как наделяет использующие её концептуальные аппараты информативностью, способствует точному выявлению проблематики и её разрешению в данных областях философских исследований.

Список литературы:

1. Beaney M., The Analytic Turn: analysis in Early Analytic Philosophy and Phenomenology. New York: Routledge, 2007.
2. Sellars W., Science, perception and reality. Atascadero: Ridgeview publishing company, 1991.
3. Schaffer, Jonathon. 2003. 'Is there a fundamental level?'. Noûs, 37, P. 498–517
4. Sider T., Writing the book of the world. Oxford: Oxford University Press Inc., 2011.
5. Lewis. D. K., Causation as Influence // The Journal of Philosophy, Vol. 97, No. 4, Special Issue: Causation (Apr., 2000). P. 182-197.
6. Lewis D. K., Putnam's paradox // Australasian Journal of Philosophy, Vol. 62, No. 3; September 1984.

**Социальное конструирование реальности в рамках
феноменологических социальных теорий
А. Шюца, П. Бергера, Т. Лукмана и Н. Лумана**

Заева Анастасия Сергеевна

*Студентка 1 курса магистратуры программы «Моделирование социокультурных процессов»
философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова
E-mail: anastaciazaeva@yandex.ru*

Аннотация: в статье освещены теории конструктивистского толка, основанные на принципах феноменологии. Рассмотрены ключевые идеи Гуссерля, которые А. Шюц использовал в качестве основы для исследования общества. Представлены понятия, концептуально включённые в поле феноменологии: интенциональность⁵², интересубъективность, естественная установка. Показано, как феноменологические категории интерпретируются в социальной теории и могут быть использованы для описания механизма конструирования социальной реальности. Вместе с тем освещаются теории, в которых идеи Шюца получили своё развитие, в том числе теория П. Бергера и Т. Лукмана, основанная на представлении об институциональной природе воспроизводства общественного порядка. Выявлены основные причины возникновения и способы поддержания социального порядка, в частности, рассмотрены такие понятия, как хаби́туализация, интернализация и легитимация. Рассмотрена также теория социальных систем Н. Лумана, в рамках которой констатируется создание реальности посредством коммуникации.

Ключевые слова: социальная реальность, конструирование, интенциональность, социальный порядок, коммуникативный код

В рамках феноменологических социальных теорий предлагается способ объяснения механизма создания социальной реальности, который предполагает интерпретацию политической системы как социального конструкта. Отправной точкой развития социального конструктивизма стал феноменологический проект Альфреда Шюца, основанный на философии Эдмунда Гуссерля. Влияние его идей на концепцию Шюца прослеживается, в частности, в использовании ключевого для гуссерлианской философии понятия интенциональности. Интенциональность является характеристикой любого акта познания. Её можно определить как свойство человеческого сознания – быть направленным на внешний объект⁵³.

В феноменологии постулируется, что исследование должно фокусироваться не на дихотомии субъекта и объекта, а на отношении между ними. Соответственно, чтобы получить представление об объекте, необходимо понять специфику самих актов познания. Таким образом, представители феноменологической школы приходят к

⁵² А также связанные с ней понятия, такие как «интенциональный акт», «интенциональное переживание», «Другой».

⁵³ Ингарден. Р. Введение в феноменологию Эдмунда Гуссерля. М., 1999. С.12.

парадоксальному выводу — чем глубже мы изучаем акты субъективности, тем ближе становимся к объективности.

Шюц рассматривает сознание как активное поле, формирующее опыт посредством интенциональности. Для построения модели рационального объяснения и интерпретации общественных явлений он предлагает упрощённую схему, предполагающую наличие двух ключевых элементов: субъект действия (то есть тот, кого исследуют) и наблюдатель. Данная модель может быть расширена и применена не только для изучения отдельных индивидов, но и социальных групп, в частности, политических образований. При этом Шюц подчеркивает, что восприятие реальности формируется под влиянием «группового культурного образца», присутствующего в сознании каждого человека⁵⁴.

Шюц использует термин «культурный образец групповой жизни» «для обозначения всех тех специфических ценностей, институтов и систем ориентации и контроля (таких, как народные обычаи, нравы, законы, привычки, традиции, этикет, манеры поведения), которые, по общему мнению современных социологов, характеризуют — а может быть, даже конституируют — любую социальную группу в тот или иной момент её исторического существования»⁵⁵. Социолог, чтобы иметь возможность провести исследование, должен выступать в качестве внешнего наблюдателя. Иными словами, исследователь не может изучать группу, членом которой он сам является, поскольку бессознательно принимает «заранее готовую стандартизированную схему культурного образца»⁵⁶.

Для проведения исследования обязательно должен присутствовать Другой (на которого будет направлено сознание наблюдателя). Эта идея уходит корнями в феноменологию, а именно, в представление о том, что предмет не имманентен сознанию. Предполагается, что человек переживает определённый интенциональный акт, вступая в отношения с внешним миром, но объект познания при этом не является лишь внутренним ментальным образом⁵⁷. Феноменология рассматривает акт, как трансцендентное единство объекта и интенционального переживания, преодолевая таким образом дихотомию субъекта и объекта. Феноменолог осознаёт, что предметы нельзя воспринимать исключительно как содержание сознания. Хотя объекты принципиально непознаваемы, мы получаем к ним доступ по мере их проявления в сознании.

Шюц констатирует существование Другого, указывая на феномен «чужака». В позиции «чужака» находится человек, оказавшийся в группе, членом которой он изначально не являлся⁵⁸. Соответственно, те убеждения и образцы поведения, которые членам новой для него группы кажутся само собой разумеющимися, «чужак» воспринимает как иррациональные. «Чужак» особенно остро чувствует, как

⁵⁴ Шюц А. Мир, светящийся смыслом. М., 2004. С. 533-549.

⁵⁵ Там же. С. 534.

⁵⁶ Там же. С. 537.

⁵⁷ Ингарден. Р. Введение в феноменологию Эдмунда Гуссерля. М., 1999.

⁵⁸ Там же. С. 533-549.

люди вокруг него, не осознавая этого, постоянно конструируют реальность, поддерживая существование специфических практик. В этом смысле опыт туриста, оказавшегося на непродолжительное время в другом государстве, не будет столь репрезентативным, поскольку ему не требуется адаптироваться так, как это необходимо «чужаку».

Ссылаясь на Гуссерля, Шюц развивает идею, что мы имеем доступ к Другому, прежде всего, как к набору знаков и символов его внутренней жизни⁵⁹. Имеется в виду, что Другой дан нам как часть внешнего мира. Поэтому о его психической жизни мы делаем выводы на основе того, что Другой телесно выражает. Это создаёт ряд сложностей. Наблюдатель может неверно интерпретировать переживания Другого или наделить смыслом то, что Другой не стремился выразить. Но главное, исследователь имеет доступ только к собственному переживанию переживания Другого. Другой, как и любой объект в феноменологии, оказывается принципиально непознаваем. Однако, как ни парадоксально, в рамках исследования социального конструктивизма это обстоятельство оказывается для нас благоприятным. Ведь если бы существовал способ переживания интенциональной жизни Другого как своей собственной, то невозможно было бы занять позицию наблюдателя, и Другой стал бы ещё более непознаваем. И в таком случае невозможно было бы заметить процесс бессознательного воспроизводства социальной структуры. Все, подобно носителям культурного образца, были бы встроены в идентичную практику.

Для понимания механизма конструирования реальности Шюц подчёркивает важность интерсубъективности⁶⁰, то есть того, как индивидуальные сознания взаимодействуют друг с другом для создания общего опыта. Шюц утверждал, что социальная реальность основана на «естественной установке»⁶¹ — неосознанной уверенности в том, что окружающий мир упорядочен и стабилен.

Этот порядок поддерживается посредством типизации, то есть формирования обобщённых категорий, которые индивиды используют для взаимодействия с другими. Например, в политической системе такие категории, как «лидер», «гражданин», «закон», играют ключевую роль в структурировании политической реальности. В основе типизации лежит полученный ранее опыт социального взаимодействия, и в то же время благодаря типизации становится возможным получение нового опыта⁶². Кроме того, типизация является одной из функций «культурного образца», о котором уже упоминалась в контексте рассуждения об интернациональности. Благодаря типизации членам социальной группы не нужно рефлексировать над целесообразностью какого-то действия. Они лишь следуют

⁵⁹ Там же. С. 802-807.

⁶⁰ Там же. С. 1041.

⁶¹ Этот термин Шюц тоже заимствует у Гуссерля, но иначе его интерпретирует. В теории Гуссерля генеральный тезис естественной установки имеет отношение в первую очередь к онтологической проблематике и звучит так: «Мир как действительность всегда уже здесь».

⁶² Там же.

установленным до их рождения и постоянно воспроизводимым инструкциям, которые усваиваются членами общества как самоочевидные⁶³.

Работы Шюца заложили основу для теории социального конструирования реальности, разработанной Питером Бергером и Томасом Лукманом. Они развили идеи Шюца, представив процесс институционализации как центральный механизм создания социальной реальности.

Бергер и Лукман приходят к мысли о сконструированности социальной реальности, рассуждая над вопросом о причинах стабильности человеческого поведения. Они обращают внимание, что в отличие от животных влияние врождённых программ на поступки людей минимально. Хотя в нашем поведении присутствует множество врождённых элементов, они не полностью определяют действия человека и не могут быть названы инстинктами. Также нельзя отрицать, что «у человека есть стимулы. Но эти стимулы в высшей степени неспециализированны и ненаправленны»⁶⁴, то есть в ответ на ключевой стимул не обязательно следует фиксированный комплекс действий. В таком случае поведение человека не обусловлено его рождением, то есть не передаётся генетически.

Тем не менее на макроуровне можно делать достаточно точные прогнозы общественных явлений. Следовательно, поведение формируется и стандартизируется, исходя из опыта взаимодействия с окружающей действительностью, которая включает в себя не только природу, но и (и даже главным образом, так как развиваясь в изоляции, индивид вряд ли будет демонстрировать в поведении «человеческое») общество. Таким образом, стабильность в поведении людей не обусловлена исключительно биологическими причинами. Социальный порядок существует благодаря тому, что множество вариантов действий людей сводятся к небольшому числу, зачастую предсказуемых моделей поведения. «Можно сказать, что свойственная биологической природе человеческого существования, открытость-миру всегда трансформируется (и, в сущности, должна быть трансформирована) социальным порядком в относительную закрытость-миру»⁶⁵.

Социальный порядок создаётся человеком, не может существовать без него и не является частью природной среды. Однако к причинам возникновения социального порядка можно отнести внутреннюю потребность человека, обусловленную его природной предрасположенностью, обеспечивать «стабильное окружение для своего поведения»⁶⁶. Важно понимать, что специфика биологического устройства человека является лишь предпосылкой формирования социального порядка, и только на её основе он не может быть установлен.

Социальный порядок – это конструкт, созданный людьми и поддерживаемый благодаря непрерывному процессу экстернализации. Иными словами, социальная

⁶³ Там же. С. 533-549.

⁶⁴ Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. М., 1995. С. 81.

⁶⁵ Там же. С. 87.

⁶⁶ Там же. С. 89.

реальность формируется в процессе проецирования интенциональных переживаний сознательных субъектов вовне, при этом внешний мир также воздействует на индивидов, формируя их⁶⁷.

В основе конструирования и поддержания социального порядка, по Бергеру и Лукману, лежит институционализация. Институты осуществляют типизацию, делая поведения людей привычным и предсказуемым. Предполагается, что человек, наблюдая за поступком других, ожидает, что они в этой же ситуации поведут себя также. Возникает среда, в которой привычными становятся способы взаимодействия индивидов и их индивидуальные действия. Наиболее значительную роль в конструировании социальной реальности играет политика как социальный институт. Она обеспечивает согласованность и прогнозируемость действий людей и реализует общественные санкции.

В основе возникновения институтов лежат несколько последовательных процессов, таких как хабитуализация, интернализация и легитимация.

Во-первых, функционирование социальных институтов связано с хабитуализацией. Хабитуализация – это процесс, посредством которого действие в ходе неоднократного повторения входит в привычку, что делает поведение предсказуемым и облегчает взаимодействие.

Благодаря хабитуализации институты осуществляют типизацию действий и деятелей. Чем чаще повторяется действие, тем прочнее оно укореняется в сознании, причём не только у начавших социализацию людей, но и у тех, кто его передаёт. «Объективность институционального мира «увеличивается» и «укрепляется» не только для детей, но и (благодаря зеркальному эффекту) для родителей. Формула «Мы делаем это снова» теперь заменяется формулой «Так это делается»»⁶⁸.

Новое поколение, которое не участвовавшее в формировании привычной модели поведения, не может изменить её. Дети оказываются в уже сконструированном до их рождения, непрозрачном мире, который существовал до них и будет существовать после, поскольку они сами будут поддерживать его существование. Таким образом, в процессе передачи институт объективизируется, то есть «институты теперь воспринимаются как обладающие своей собственной реальностью; реальностью, с которой индивид сталкивается как с внешним и принудительным фактом»⁶⁹. Принудительность заключается в том, что, обладая объективностью, институты могут сопротивляться попыткам изменить их или не подчиняться им. Институты подразумевают контроль – они «уже благодаря самому факту их существования контролируют человеческое поведение»⁷⁰.

Например, политическая система, сконструированная обществом, оказывает влияние на создание идентичности субъекта. «Я, которое впоследствии

⁶⁷ Там же.

⁶⁸ Там же.

⁶⁹ Там же. С. 97.

⁷⁰ Там же. С. 93.

воспринимается в качестве субъективно и объективно распознаваемой идентичности, врожденным не является. Те же самые социальные процессы, которые детерминируют завершение развития организма, формируют Я, в его особой, соответствующей данной культуре, форме»⁷¹. Практически с рождения человек неосознанно подвергается всеобъемлющему воздействию этой системы и становится таким субъектом, которым его конструируют система и социальные практики.

Во-вторых, конструирование социальной реальности связано с процессом интернализации. Интернализация – это процесс, в ходе которого объективированные структуры становятся частью субъективной реальности конкретного человека, например, посредством социализации.

То, что люди оказываются в социальном мире в процессе интернализации значит, что они непосредственно не принимали участия в установлении порядка. Поэтому для его поддержания требуется легитимация, то есть обоснование того, почему социальный мир сконструирован именно таким. Это необходимо, чтобы люди приняли его и продолжили воспроизводить. Подобное обоснование дети получают в процессе усвоения знаний, которые передаются из поколения в поколение с помощью знаковой системы. Индивида следует хорошо обучить, чтобы научившись, он продолжал «придерживаться этой линии поведения»⁷². В случае отклонения от предполагаемой модели поведения, вводятся санкции. Поскольку для поддержания социального порядка, необходимо противостоять попыткам индивида заново определить реальность.

То есть способом воспроизводства социального порядка является знание, которое было создано обществом и передаётся из поколения в поколение с помощью знаковой системы. С помощью языковых выражений мы можем типизировать людей или ситуации, но что более важно, поскольку знание обладает реальным существованием, то отклонение от него будет означать выпадение из реальности. Таким образом, знание – это не просто понимание действительности, но и процесс её создания; оно также является способом контроля и воспроизводства социальной реальности.

Дальнейшее развитие идей социального конструирования реальности связано с теорией социальных систем Никласа Лумана.

Луман акцентировал внимание на том, что системы не имеют прямого доступа к «объективной» реальности, вместо этого они создают собственную реальность посредством коммуникации. Системы располагаются внутри других систем, находятся в том, что Луман называет «миром». Выделение систем, из которых состоит общество, возможно только через различение их с «миром». Можно сказать, что у Лумана нет единой всеобъемлющей системы – система существует лишь как различие между собой и миром⁷³. Таким образом, общество представляет собой систему коммуникаций, которые осуществляются между системами и внутри них.

⁷¹ Там же. С. 35.

⁷² Там же. С.44.

⁷³ Луман Н. Общество общества: В 2 т. М., 2011.

Человек является чем-то внешним по отношению к системам, как отмечает Луман, относится к «окружающему миру», то есть полностью не принадлежат ни к одной из систем, но постоянно соприкасается со многими из них.

Общество по Луману возникает только в тот момент, когда происходит коммуникация. В таком случае общество не может обладать собственным, независимым от его индивидуальных проявлений, существованием. Получается, общество конструируется и становится ощутимым только в момент коммуникации.

Чтобы коммуникации могли осуществляться, системы используют кодирование информации⁷⁴ (например, в политической системе: власть/безвластие/оппозиция). Коммуникации могут составлять бесчисленное число комбинаций. И коммуникативный код необходим для ограничения количества комбинаций элементов. То есть комбинации, включённые в число потенциально возможных для выбора, являются частью системы, другие – нет. Благодаря этому выстраивается граница между системой и внешним миром, внутри этой границы возможностей комбинации меньше, чем вне её. Это ограничение комбинаций проявляется в селективности – это термин, введённый Никласом Луманом для объяснения того, как люди делают выбор⁷⁵.

Селективность является отличительной чертой социальной коммуникации. Коммуникация между людьми предполагает ситуацию выбора, в том числе определение средств и задач передачи сообщения. Чему отдать предпочтение, человек решает, в основном ориентируясь на ожидания реципиента, который, в свою очередь, понимает это, и соотносит свой выбор с выбором коммуникатора. Таким образом, селекции лежат в основе социальной коммуникации и являются условием её осуществления.

В современных сложных обществах с разнородным и многочисленным составом селективность приобретает особое значение. И больше всего она реализуется в политической системе. В политической системе посредством осуществления селекций согласовываются интересы и поведение людей друг с другом, кроме того, минимизирует конфликты.

Сейчас становится невозможно опосредовать действия другого при непосредственной коммуникации, поэтому коммуникативные коды систем обеспечивают взаимное согласование действий всех участников коммуникации посредством редуцирования действий. Они сокращают цепочку действий, которые нужно было бы предпринять участнику коммуникации для осуществления селекции и анализа результатов селекции другого. Благодаря этому человек не обязан каждый раз при совершении выбора сопоставлять свои действия с другим и рассматривать множество альтернатив.

⁷⁴ Луман Н. Власть. М., 2001. С. 25.

⁷⁵ Там же. С. 23.

Коммуникативные коды в теории социальных систем Лумана выполняют ту же функцию, что и типизация в феноменологической теории: они редуцируют сложность, делая возможным согласование действий и эффективное взаимодействие.

Итак, рассмотренные подходы позволяют глубже осмыслить процесс создания социальной реальности. Начиная с Шюца, который перенёс философские идеи Гуссерля в социологическую плоскость, подчеркнув важность intersubjectivity, феноменологический метод используется для изучения проблемы конструирования социальной реальности. Эту проблематику развивали Бергер и Лукман, показав, что реальность непрерывно производится людьми, в частности, благодаря социальным институтам и языку. Кроме того, идея социального конструктивизма получила развитие в теории социальных систем Лумана, который считал, что социальная реальность создаётся посредством коммуникации и воспроизводится с помощью коммуникативных кодов.

Список литературы:

1. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. М.: МЕДИУМ, 1995. 323 с.
2. Гуссерль Э. Логические исследования. Т. II. Ч. 1: Исследования по феноменологии и теории познания. М.: Академический Проект, 2011. 565 с.
3. Ингарден. Р. Введение в феноменологию Эдмунда Гуссерля. М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. 183 с.
4. Луман Н. Введение в системную теорию. М.: Логос, 2007. 360 с.
5. Луман Н. Власть. М.: Праксис, 2001. 256 с.
6. Луман Н. Общество общества: В 2 т. М.: Логос, 2011. 640 с.
7. Шюц А. Мир, светящийся смыслом. М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004. 1056 с.

Учение о теле Иисуса Христа в богословии Севира Антиохийского и Армянской Церкви: точки пересечения и различия

Кананян Тигран Самвелович

*Бакалавр менеджмента, студент 1 курса магистратуры кафедры религии и религиоведения философского факультета МГУ им. М.В. Ломоносова
E-mail: kananyan.tigran@yandex.ru*

Аннотация: В статье рассматриваются христологические разногласия между Севиром Антиохийским и традицией Армянской Апостольской Церкви в аспекте учения о теле Иисуса Христа. В центре анализа – сопоставление позиции Севира о тленности тела Иисуса до Воскресения с армянской доктриной нетленности и неизменности Его плоти. В основу исследования положены полемика Севира с Юлианом Галикарнаским, богословское наследие отцов Армянской Церкви, а также анафематизмы Маназкертского собора 726 г. Работа адресована специалистам в области теологии, религиоведения и истории христианства.

Ключевые слова: Армянская Церковь, христология, Севир Антиохийский, Нехалкидонские Церкви, миафизитство.

Во второй половине XX в. начался богословский диалог между Православными Церквями халкидонской традиции и Древневосточными Церквями, отвергающими Халкидонский собор 451 г. В ходе консультаций между двумя семьями Церквей практически не затрагивалось учение о качестве тела Иисуса Христа после воплощения. Данная проблема осложняется тем, что и в самих Древневосточных Церквях существуют определенные христологические разногласия по рассматриваемому вопросу. Так, Коптская, Сирийская, Эритрейская, Эфиопская и Маланкарская Церкви признают авторитетным богословие Севира Антиохийского (456-538), считают его лично святым [Давыденков, 2007, с. 12-13], тогда как Армянская Апостольская Церковь (далее – ААЦ) предаёт анафеме и Севира, и его учение о тлении тела Иисуса.

Цель данной статьи – раскрыть учения Севира Антиохийского и ААЦ, определить их сходства и различия. Объектом исследования являются христологии Севира Антиохийского и ААЦ. Предмет исследования – учения о качестве тела Иисуса Христа Севира Антиохийского и ААЦ. Методами являются сравнительный анализ, типологический анализ (нужно классифицировать разные элементы богословских моделей) и каузальный анализ.

Сначала нами будет рассмотрен историко-богословский контекст спора о качестве тела Христа. Необходимо понимать, когда, где и при каких обстоятельствах данная тема вообще стала острой и разделила христиан. Затем будут точно охарактеризованы христологии партии Севира Антиохийского и Армянской Церкви, как они повлияли на развитие друг друга. Будет проведен их сравнительный анализ.

В 451 г. в городе Халкидоне около Константинополя состоялся собор, который стал причиной раскола христианской Церкви и спровоцировал ряд конфликтов в

последующие века. Принявшие собор исповедовали две природы (Божественную и человеческую) Иисуса Христа (диофизиты), отвергнувшие – единую природу, соединенную из двух природ (миафизиты).

Если Римская Церковь уверенно стояла на прохалкидонских позициях, так как одним из самых главных решений собора было принятие Томоса папы Льва I, и Александрийская Церковь была настроена категорически против собора, так как на нем был низвержен ее патриарх Диоскор, то Константинопольская Церковь и другие Церкви Византийской империи вплоть до 519 г. меняли стороны противостояния. Так, к 484 г. папа римский Феликс III (440-492) осудил патриархов Петра Антиохийского, Тимофея Элура, Петра Монга и Акакия Константинопольского, то есть всех миафизитских предстоятелей главных Церквей империи. А Император Византии Анастасий I (годы правления 491-518), напротив, был лоялен по отношению к противникам Халкидонского собора. Поэтому поддержал документ Энотикон (482 г.), целью которого было формальное примирение партий халкидонитов и нехалкидонитов: анафематствовались все общие ереси, а четкий статус собора не определялся. Противники Халкидона занимали высокое положение в церковной иерархии, их вера имела большое число сторонников в восточных частях империи. Значительную роль в усилении позиций миафизитства сыграли Филоксен Маббургский, епископ Иераполиса (450-523), и на тот момент еще монах Севир. В 511 г. благодаря их влиянию был свергнут константинопольский Патриарх Македоний. А в 512 при согласии императора Филоксен смог свергнуть халкидонского патриарха Антиохии Флавиана и поставить на кафедру Севира Антиохийского [Allen, 2020, p. 33-34]. Однако несмотря на общий объединяющий документ две традиции не смогли сохранить единство. В начале VI в. переговоры между Римом и Константинополем возобновились. Папа Гормизд (450-523) настаивал на удалении из диптихов имен Петра Монга, Петра Антиохийского, Тимофея Элура, патриарха Акакия и их последователей. По сути предлагалась полная капитуляция нехалкидонитов и строгая приверженность Халкидонскому определению. Император Анастасий был согласен отвергнуть несторианство и евтихианство, однако анафематствовать Акакия отказался. Но после смерти Акакия в 519 г. император Юстин (годы правления 518-527), желая восстановить бывшее ранее религиозное единство империи с Римом, принимает формулу папы Гормизда. С этого момента официальная Церковь Византии будет до конца существования этого государства привержена халкидонскому вероисповеданию [Allen, 2020, p. 36-39].

Севир, который занимал антиохийскую кафедру всего шесть лет, был низложен Юстином в 518 г. и бежал в Египет, который был тогда оплотом миафизитского движения. Множество нехалкидонских клириков после начала гонений переместились именно туда. Среди них был Юлиан, епископ Галикарнасский (?-после 518 г.), против которого в 520-527 г. Севир будет вести полемику и тем самым сформирует догматическое учение почти всех Древневосточных Церквей. Юлиан делал акцент в своем богословии на обожение и нетление тела Христа и его соединение с Божеством, а Севир, напротив, стремился подчеркнуть полноценность и естественность человечества Иисуса.

Нельзя не рассматривать учение Севира вне контекста его полемики с Юлианом. Если бы Юлиан не начал распространять свое учение, весьма вероятно, что Севир не пришел бы к крайности своей позиции: сам епископ Галикарнасский утверждал, что его концепция полной нетленности есть в трактате Севира «Филалет» («Любитель истины»), который был написан между 508 и 511 г. Будущий Патриарх Антиохийский писал в этом труде, что «в самом деле, когда Бог Логос в своем величественном союзе с человечеством ... позволил ему измениться, даже преобразил его, не в свою собственную природу, ибо она осталась тем, чем была, но в свою славу и в свою собственную силу, как тогда вы можете ссылаться на учение Халкидонского собора и Томоса Льва ..., которые распределили [действия] между Логосом и человечеством во Христе» [Grillmeier, 1995, p. 82-83]. Так, Юлиан исповедовал определенный переход свойств Божества на, как пишет А. Грильмайер, статически сохраняющиеся качества (static qualities) тела Христа. Согласно Юлиану, Христос должен был отличаться нетленностью вместо поврежденности (свойственной всему человечеству после грехопадения), бесстрашием вместо всеобщей вынужденности страдать и бессмертием вместо неизбежной смертности. Он считал, что уже до Воскресения тело Христа было избавлено от тления, которое было свойственно всем людям [Grillmeier, 1995, p. 85-86]. Адам был бесстрастным и бессмертным до грехопадения, и Христос в воплощении полностью исцелил свою плоть и стал таким же бесстрастным и бессмертным как Адам до греха, но мог страдать «добровольно». Под «добровольными» страданиями епископ Галикарнаса понимает не естественное претерпевание боли (то есть по человеческой природе), а как бы «в порядке чуда» [Оганесян, 2009, с. 27]. Юлиан, по словам Севира, писал, что «мы не утверждаем его [Христа] единосущным нам в отношении страстности, но в отношении тождества сущности; поскольку он бесстрастен и нетленен, он единосущен нам в отношении тождества сущности» [Allen, 2004, p. 100].

Влияние теологии Юлиана на нехалкидонитов ощущалось еще до изгнания Севира с антиохийской кафедры. Еще будучи действующим патриархом, в 518 г. Севир критиковал учение одного из крайних последователей Юлиана, епископа Романа (VI в.) из Роса в Киликии. Тот факт, что патриарх в публичной проповеди осудил труд Романа «Лествица» (VI в.), показывает, что учение Юлиана уже тогда стало популярным. Последователи Юлиана не были такими же осторожными в своих формулировках, как Юлиан. И тревога Севира по поводу афтартодокетизма (ἁφ'αρτοδοκίται — «нетленномнители») оказалась полностью обоснованной. Юлианизм прочно укрепился в Египте, особенно в монашеских кругах, и распространился в других местах Римской империи, вызвав серьезный раскол среди нехалкидонитов [Allen, 2004, p. 48-49].

По мнению Севира, учение Юлиана приводит к отрицанию значимости земной реальности Иисуса Христа. Если Иисус пострадал не по человеческой природе, то ставится под сомнение вся искупительная миссия Мессии. Спасение человечества становится невозможным, поскольку, как писал Григорий Богослов против Аполлониария, «невосприимчивое не уврачевано» [Григорий Богослов, 1912, с. 10]. Патриарх Александрийский Феодосий (патриаршество 535-566), будучи сторонником Севира, пишет об этом в своем синодальном письме.

«Ибо если мы, оправданные, иной природы, то и Слово Божие приняло иную, а если плоть, которую Он принял от нас и ипостасно соединил с Собою, Он сделал бесстрастной и бессмертной от самого ее соединения с Собою, как некоторые нечестиво дерзают говорить, то вера наша тщетна» [Allen, 2020, p. 115].

Затруднение для Севира состояло в обозначении земной реальности тела Христа так, чтобы Юлиан не смог выдвинуть обвинения в несторианстве. Разделение качеств на чисто божественные и чисто человеческие было, согласно общему убеждению нехалкидонитов, несторианством и учением ненавистного ими Томоса Льва. Поэтому Севир видит единство Христа в том, что существует постоянный контроль Слова над плотью: божественная энергия перетекала в человеческие силы Иисуса, когда и только когда ему это было угодно. Человеческие качества не были удалены, и Слово могло позволять плоти претерпевать то, что ей свойственно. Патриархом Антиохийским подчеркивается преобладание божественной природы и инструментальность человеческой, зависящей от нее [Grillmeier, 1995, p. 84-85].

В центре дискуссии двух епископов также стоял вопрос о тленности и нетленности тела Христа до и после Воскресения. Севир, в отличие от Юлиана, различал два вида нетления. Иисус с момента воплощения был нетленен только в смысле отсутствия греха и склонности ко злу. Во всем остальном он был как другие люди. Христос принимал по необходимости пищу, как и мы, но с разницей: он сам позволял своему телу, когда хотел, испытывать естественные непорочные страсти. В качестве доказательства идеи о том, что тело Иисуса было тленным, Севир указывал на различные евангельские рассказы о голоде, жажде, усталости Иисуса и, конечно же, страданиях на Кресте. Тело Христа, как и все другие вещи природы, страдало от износа. Если бы это было не так, оно бы, по определению вообще не было бы телом [Moss, 2016, p. 30]. Только после Воскресения Мессия становится нетленным в значении отсутствия страстей и распада плоти на элементы [Samuel, 2005, p. 233-234]. Юлиан же исповедовал нетление в обоих значениях с момента воплощения.

Для корректного понимания учения Севира о состоянии плоти Иисуса нужно рассмотреть его интерпретацию терминов «фтора» (φθώρα) и «диафтора» (διαφθώρα), которые оба означают тление. Один из библейских текстов, который противоречил взглядам Севира – это Деяния 2:14-41. Апостол Петр приводит доказательство Воскресения Иисуса из Псалма 15:10: «ибо Ты не оставишь души моей в аде и не дашь святому Твоему увидеть тление («диафторь»)). Петр рассуждает о том, что, поскольку Давид, традиционный автор Псалма, как известно, умер и был похоронен, этот стих должен относиться к кому-то другому, то есть к Иисусу. Интерпретируя этот стих, Юлиан утверждал, что префикс *диа* в ключевом слове стиха *диафθώρα* указывает на то, что это слово означает состояние, ведущее к тлению *φθώρα*, а не само тление. Так, если в стихе утверждается, что в Иисусе не было *диафθώρα* – не было даже начатка тления, а, следовательно, не должно было быть и фактического тления. Севир отвергает такое толкование. Вместо того, чтобы интерпретировать префикс *диа* как это делал Юлиан, то есть в смысле начатка тления, Севир понимает его совершенно по-другому: как указание на завершенное действие. *Διαφθώρα* для него является полным и завершенным проявлением *φθώρα*. Последнее означает простое растворение и разложение составных частей тела. *Διαφθώρα* относится к полному

уничтожению, связанному с полным отделением плоти от Бога. Освобождение от одного не подразумевает освобождения от другого. За короткое время пребывания в могиле тело Иисуса не страдало *диафвора* в смысле полного уничтожения тела и разделения с Божеством, но оно начало страдать *фвора* в смысле регулярного телесного распада, биологического разложения [Moss, 2016, p. 30-31]. Однако на последующем этапе спора Севир смягчает свою позицию, утверждая, что тело Иисуса на самом деле чудесным образом не подверглось разложению в могиле, но имело лишь возможность это сделать [Moss, 2016, p. 170].

Таким образом, учение Севира о теле Иисуса Христа можно изложить в трех пунктах:

(1) Христос с момента воплощения нетленен, когда это слово означает отсутствие греха и склонности ко греху;

(2) Христос с момента воплощения тленен в смысле возможности естественных непорочных страстей и телесного расторжения по попущению Слова;

(3) После Воскресения Христос становится нетленным во всех смыслах: больше не может страдать и разлагаться.

Эти положения получили полную рецепцию во всех Нехалкидонских Церквях, кроме Армянской Апостольской. Миафизитский Патриарх Александрийский Феодосий написал Севиру синодальное письмо, в котором закрепил основные положения его христологии и предал теологию Юлиана анафеме: «... я анафематствую ... тех, которые болтали и нечестиво учили, что плоть, воспринятая от нас, по самому своему соединению со Словом бесстрашна и бессмертна, тем самым внося догадки и фантазии в великую тайну истинного и неизменного вочеловечения нашего Господа ...» [Allen, 2020, p. 115]

Армянская Церковь впервые анафематствовала Севира Антиохийского и его учение на Втором Двинском соборе в 554 г. В том году в Армению прибыла сирийская делегация, желавшая рукоположить своего священника Абдишо (VI в.). Они жаловались на преследования со стороны сирийцев-севириан и утверждали, что Армянская Церковь имеет ту же веру, что и они, называя себя «григорианами». Их исповедание было признано православным, поэтому Абдишо был рукоположен и отправлен обратно с письмом от Католикоса Нерсеса (патриаршество 548-557). Оно содержало список ересей и еретиков, в который входили Севир с Евтихием, Несторием, Феодором и Халкидонским собором. С тех пор их разногласия по этому вопросу были постоянным источником трений между Сирийской и Армянской Церквями. Вскоре, в 607 г. Севир был еще раз предан анафеме на Третьем Двинском соборе 607 г.: «В прошлом Святые Отцы и Православные Вардпеты, страшными анафемами отвергали и устранили всех еретиков: и Саввеля, и Ария, и Евномия, ... и Севира, ...» [Книга посланий, 1992, с. 292].

Разные исследователи имеют противоположные мнения, какое исповедание утвердили армяне на Двинских соборах VI-VII в. Католический богослов и

церковный историк А. Грильмайер считает, что Армянская Церковь тогда приняла позицию Севира Антиохийского и отвергла юлианизм [Grillmeier, 1995, p. 1]. В.Ч. Самуэль, напротив, пишет о том, что армяне одобрили учение Юлиана [Samuel, 2005, p. 146]. Крупный исследователь истории Армянской Церкви, Патриарх армян Константинополя XIX-XX в. Магакян Орманян имеет третью позицию и пишет, что «учение Армянской Церкви похоже на учение Юлиана, поскольку не утверждает, что тело Христа было подвержено тлению с самого начала, что нарушало бы единство с Божеством, но она не становится при этом юлианистской ...» [Орманян, 1912, с. 841]. Однако можно однозначно утверждать, что после Маназкертского собора 726 г. учение ААЦ является абсолютно уникальным.

Согласно мнению Севиру, тело Иисуса Христа могло быть подвержено разложению во время смерти, что с точки зрения Армянской Церкви явно противоречит Библии: «ибо Ты не оставишь души моей в аде и не дашь святому Твоему увидеть тления» [Деян. 2:27]. Его заблуждение, с точки зрения ААЦ, происходит от того, что он отождествил природные неукорные страсти с тлением [Хосровик Таргманич, 2016, с. 18]. Также в богословии Севира было не ясно, как апостолы могли употреблять Тело и Кровь Иисуса до его Воскресения, если они были тленными, а не совершенными. По учению Армянской Апостольской Церкви Тело Христа страдательно и смертно, но не тленно до Воскресения. Армянский философ и святой Григор Татеваци (1346-1409) пишет, что «[Христос] не взял первую природу Адама, но воспринял из рода Адама нашу тленную и, соединив с Собою, преложил ее в первую невинную и нетленную природу Адама» [Григор Татеваци, 2020, с. 627]. Рост и развитие Христа, с точки зрения Армянской Церкви, говорили не о тленности, а о нетлении, так как тление разлагает, а рост и развитие совершенствуют [Григор Татеваци, 2020, с. 628]. Армянские отцы, рассматривая страсти, подразделяли их следующим образом: вольные и невольные, а так же порицаемые и непорицаемые (безгрешные). Иисус воспринял вольные и непорицаемые, но не невольные и порицаемые. Страдания Христа по природной необходимости в учении Севира контрастировали с вольными страстями в христологии Армянской Церкви [Оганесян, 2009, с. 26].

Не смотря на схожесть армянского учения с юлианизмом, между ними есть существенные различия. Юлиан считал, что Адам до грехопадения был бессмертным и бесстрастным, не мог страдать по своей природе. Следовательно, и Христос, будучи таким же нетленным как Адам, не единосущен нам в своих страстях. Однако Армянская Церковь считает, что страдание и смерть Христа были подлинными и действительными [Оганесян, 2009, с. 27]. Согласно Хосровику Толкователю (VIII в.), армянскому учителю и участнику Маназкертского собора 726 г., «не за грехи эти [страсти] стали союзны нашей природе, а были дарованы нам Создателем для долголетия как помощь по природе» [Хосровик Таргманич, 2016, с. 86]. Адам изначально до грехопадения мог истинно страдать по своей природе, а, следовательно, Христос испытывал все страсти естественно, а не как учил Юлиан.

Более того, уникальным армянским учением является положение, что, Иисус продолжал иметь страсти и после Воскресения, потому что не перестал быть истинным человеком [Хосровик Таргманич, 2016, с. 18]. Григор Татеваци пишет, что

если ранения и кровь от страстей являются признаком тления, то они не могут остаться после Воскресения [Григор Татеваци, 2020, с. 628]. Однако Христос явился своим ученикам и показал свои раны.

Таким образом, учение Армянской Церкви о теле Иисуса Христа можно изложить в двух пунктах:

(1) Христос нетленен, что означает отсутствие греха, склонности ко греху, возможности телесного расторжения и вынужденности страстей (сами по себе страсти не являются частью тления);

(2) Христос с момента воплощения вплоть до вечности качественно неизменен, в Воскресении не происходит никакой метаморфозы Иисуса.

Последователи Юлиана афтартодокеты, которые в VI-VIII в. жили на территориях Армении, были не такими же умеренными, как их учитель. Им представлялось, что преображенное и обоженое человечество уже нельзя назвать «тварным». Для них тело Иисуса является не реальным, а призрачным явлением. Христос в действительности не мог жаждать, алкать, страдать. Он не был воплощен от Девы, но появился в Деве и прошел через нее как через канал [Оганесян, 2009, с. 28-29].

С этим учением боролись отцы Армянской Церкви, среди которых были Католикос Ованес Одзнеци (около 650-729) и Хосровик Толкователь. Согласно источнику XII в. сирийскому миафизитскому летописцу и Патриарху Михаилу Сирийцу (1126-1199), два сирийских священника направили Ованесу Одзнеци письмо, в котором обвиняли армян в следовании учению Юлиана Галикарнасского. Армяне, в свою очередь, обвинили сирийцев в следовании учению Севира Антиохийского. По инициативе Католикоса Ованеса Одзнеци и сирийского миафизитского Патриарха Афанасия (724-740) в 726 г. был созван Маназкертский собор. С армянской стороны, кроме Католикоса, участвовали 31 епископ и 8 священников, представляющие почти все епархии восточной и западной части Армении. С сирийской стороны – Патриарх с 6 епископами. Целями собора были осуждение халкидонизма, юлианизма во всех его формах и восстановление евхаристического общения между двумя Церквями [Cowe, 2017, p. 65].

Собор установил 10 анафем, которые на наш взгляд являются показательными, чтобы четко разграничить учение ААЦ и христологию Севира. Сохранились две версии анафематизмов: сирийские и армянские. Хотя различия двух вариантов незначительны в формулировках, они принципиально важны, так как армянский текст защищает учение Армянской Церкви о нетлении, когда сирийская версия соответствует богословию Севира. Однозначно можно заключить, что они происходят из одного источника, потому что имеют схожую форму. Однако, так как Маназкертский собор был мероприятием Армянской Церкви и духовенство ААЦ преобладало на соборе, в то время как сирийская делегация была намного меньше, мы можем предположить, что армянская версия была основным текстом, который затем был переведен на сирийский [Cowe, 2017, p. 72]. Также в пользу первичности армянских анафематизмов говорит тот факт, что сразу после собора армянский отец

и участник Маназкерта Хосровик Толкователь направил несколько обличающих Севира посланий в Сирию, в которых защищалась армянская доктрина.

Примечательно, что Михаил Сириец, источник сирийской версии анафем, хотя и выставляет теологию тления победившей на соборе, тем не менее признает, что «в этом вопросе проявлялась осторожность: и сирийцы, и армяне, вели себя умеренно по отношению к мнениям, которые не были совершенны с точки зрения их доктрины» [Michel le Syrien, 1901, p. 495]. Таким образом, Маназкертский собор, хотя де-юре стал причиной примирения Церквей, де-факто не достиг единства нехалкидонской теологии о качестве тела Христа.

В рамках данного исследования мы рассмотрим 6, 7 анафемы в обеих редакциях, 10 анафему армянского текста и 9 анафему сирийского⁷⁶. В шестой армянской анафеме сказано, что тело Христа не изменяется после Воскресения.

«Если кто не утверждает, что плоть Христова нетленна от рождения от Девы вплоть до вечности, не по природе, но по неизреченному соединению, но утверждает, что она тленна, бесславна и несовершенна до Воскресения, а по Воскресении стала нетленной, славной и совершенной, да будет анафема» [Cowe, 2017, p. 76].

Христос, согласно учению Армянской Церкви, воспринимает природу от тленного человечества, а не нетленную природу (против афтартодокетов, которые учили, что Иисус уже нетленным прошел через Марию как через канал) [Оганесян, 2009, с. 26]. И в воплощении отделяет тление от плоти, становясь полностью нетленным и не изменяясь после Воскресения.

В шестой сирийской анафеме есть небольшая прибавка.

«Всякий, кто исповедует, что плоть Христова тленна, неславна и несовершенна после соединения, и утверждает, что она была тленна, бесславна [и] несовершенна от зачатия Его до Воскресения, в ином смысле, чем тот, который употребляли пророки, апостолы, Отцы и учителя, и что [только] после Воскресения она нетленна, славна и совершенна, да будет анафема» [Cowe, 2017, p. 76].

Сирийский вариант дает возможность толковать формулу в севирианском смысле, так как Патриарх Антиохийский различал два вида тления, признавая Христа нетленным с момента воплощения в смысле отсутствия греха.

Эта разница находит свое выражение в различном понимании события преобразования Христа. Согласно Григору Татеваци, состояние Христа на горе Фавор тождественно состоянию после Воскресения. Христос по своей воле мог раскрыть или скрыть свою славу плоти, когда и где хотел [Григор Татеваци, 2022, с. 176]. Севир же исповедует преобразование как акт перетекания божественной силы в тело, а не как тождественное состоянию после Воскресения [Grillmeier, 1995, p. 86].

⁷⁶ 10 анафема армянской версии соответствует 9 анафеме сирийской.

Седьмая армянская анафема делает логические выводы из предыдущей, применяя к сферам страстности и бессмертия.

«Если кто не утверждает, что плоть Господа страстна и смертна по своей природе и бесстрастна и бессмертна по своему соединению с Божеством, но утверждает, что она бесстрастна и бессмертна по своей природе или что она страстна и смертна по своему неизреченному соединению, да будет анафема».

Демонстрируется точка зрения Ованеса Одзнец и Хосровика, что Слово приняло страстную, смертную плоть, но, соединив ее со Своим Божеством, сделало ее бесстрастной и бессмертной в воплощении. Направлена эта анафема против Севира, который исповедует страстность и смертность плоти до Воскресения. Сирийский вариант, имея небольшие изменения, смещает акцент с того, что было до и после соединения, на то, что Христос имеет по человеческой природе и в силу единства с Божеством.

«Всякий, кто не исповедует, что истинное тело Христово по природе страстно и смертно, а по природе бесстрастно и бессмертно, как Бог, но утверждает, что оно страстно и смертно по Божественной природе или бесстрастно и бессмертно по человеческой природе, да будет анафема».

Смысл анафемы полностью изменился. Данный текст теперь соответствует учению Севира, который учил, что только силой Божества по воле Христа тело может быть бесстрастным и бессмертным, а по своим статическим свойствам оно страстно и тленно до Воскресения [Cowe, 2017, p. 78].

Далее рассмотрим 10 анафему армянского текста, в которой защищается учение о нетленных и добровольных страданиях Христа.

«Если кто не исповедует, что нетленно понес Христос всякую страсть человеческую добровольно; но в тлении, скажет, это всё, или же страсти делают тленным Его, а не исповедует по апостолам и пророкам и православным учителям, да будет анафема» [Cowe, 2017, p. 79].

Страдания Христа не считаются тлением, так как они не являются несовершенством. Хосровик Толкователь, отец собора, пишет, что если страдания – признак тления, значит тление – лучше нетления. А такого быть не может.

«Итак, если в Адамовом теле не были посеяны душевные и телесные страсти, значит, очевидно, что Христос, неся их, взял не Адамово тело, а наше, которое поддаётся смерти и тлению. А если Он имел первозданную природу, бесстрастную и бессмертную, тогда, согласно вам, ложным образом показал страсти. Опять же, если в создании Божиим не было душевных и телесных страстей, тогда Христос предпочёл облачиться не в сотворенное им бесстрастное создание, а в наше, ставшее способно к страстям через грехи. Следовательно, мы с вами признали намного более прекрасной и совершенной нашу греховную природу, которая якобы для Него стала предпочтительной и желанной» [Хосровик Таргманч, 2016, с. 85].

Также армянский анафематизм учит о добровольности страданий Христа, тем самым опровергая учение Севира о страданиях по природной необходимости. Это продолжали делать отцы собора и после его окончания [Хосровик Таргманич, 2016, с. 60]. На наш взгляд, нет никакой разницы между богословием ААЦ и мнением Севира в этом вопросе, так как Сефир и его традиция тоже учат о добровольности страданий Иисуса Христа.

В сирийской версии нет аналога армянского 9 анафематизма, 10 армянский анафематизм соответствует 9 сирийскому.

«Всякий, кто не исповедует, что Христос претерпел страсти нетленно, или считает страсти тлением не в том смысле, в каком их понимают пророки, апостолы и православные Отцы, да будет анафема» [Cowe, 2017, p. 79].

Тут уже нет никакого упоминания о добровольности страстей. Аналогично шестой анафеме добавляется указание на разные смыслы слова «тление». Тем самым открывается возможность для севирианского толкования анафематизма.

Выявленная нами разница сохранилась после Маназкертского собора и существует сегодня. На протяжении истории были споры на уровне частных богословов. Так, сирийский епископ XII в. Дионисий Бар-Салиби (?-1171) написал трактат «Против армян» (XII в.), в котором он обвиняет Армянскую Церковь в следовании юлианизму, а также критикует различные обрядовые практики ААЦ [Mingana, 2009, p. 7-11]. Его современник армянский Католикос Нерсес Шнорали (1101-1173) написал сирийскому Патриарху Михаилу Сирийцу в ответ на данные обвинения, что Армянская Церковь не исповедует юлианизм и это является клеветой [Nerses the Gracious, 2010, p. 210]. Из современных примеров разногласия можно привести слова армянского священника Месропа Крикоряна (1932-2017), будущего архиепископа, который в 1967 г. во время проведения неофициальных богословских консультаций с православными в Бристоле прямо сказал, что «лжеучение Севира было отвергнуто и опровергнуто Юлианом Галикарнаским, но его последователи тоже впали в преувеличение ...» [Krikorian, 1967, p. 216].

Таким образом, среди Нехалкидонских Церквей существует разные учения о теле Иисуса Христа. Они отличаются от позиции Православной Церкви, которая была выражена Иоанном Дамаскиным (675-749). Данное мнение Православной Церкви не является соборно закрепленным. Христос был тленен до Воскресения в смысле наличия непорочных страстей, однако с момента воплощения был нетленен в значении отсутствия телесного расторжения [Иоанн Дамаскин, 1992, с. 196]. В тлении до Воскресения православная позиция не соответствует учению ААЦ, так как в армянской теологии непорочные страсти не являются частью тления. А учение об отсутствии телесного расторжения Христа с момента воплощения не совпадает с позицией Севира Антиохийского, так как он исповедует это только после Воскресения.

Подводя итог работе, можно заключить, что учение Севира Антиохийского и богословие Армянской Церкви о теле Иисуса Христа совпадают в признании Его

безгрешности и добровольности страданий. Однако, Севир допускает возможность телесного расторжения до Воскресения и утверждает изменение тела в нетленность после Воскресения, тогда как Армянская Церковь настаивает на неизменности тела Христа от воплощения до вечности.

Список литературы:

1. Григор Татеваци, 2020 – Григор Татеваци. Книга Вопросов. Ереван: «Издательство Тигран Мец», 2020. 1015 с.
2. Григор Татеваци, 2022 – Григор Татеваци. Ибо неизменно человечество Христа // Григор Татеваци. Златочрев. Москва-Ереван: ««ГИТУТЮН» НАН РА», 2022. С. 176-177.
3. Григорий Богослов, 1912 – Григорий Богослов. Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, архиепископа Константинопольского. Т. 2. СПб: Издательство П.П. Сойкина, 1912. 596 с.
4. Давыденков, 2007 – Давыденков О. Христологическая система Севира Антиохийского. Догматический анализ. М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2007. 328 с.
5. Иоанн Дамаскин, 1992 – Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры / Братство Святого Алексия / Ростов-на-Дону: «Приазовский край», 1992. 345 с.
6. Книга посланий, 1992 – Книга посланий. Иерусалим, 1992. 711 с.
7. Оганесян, 2009 – Оганесян Г. Вопросы о плоти Христовой // Оганесян Г. Размышления на тему Халкидона. Армянское достояние на святой земле. Иерусалим, 2009. С. 25-31.
8. Орманиян, 1912 – Орманиян М. Национальная история. Т. 1. Стамбул, 1912. 1598 с.
9. Хосровик Таргманич, 2016. Хосровик Таргманич. Догматические Сочинения / Пер. Х. Григорян. Ереван: «Анкюнакар», 2016. 152 с.
10. Allen, Hayward, 2004 – Allen P., Hayward C.T.R. Severus of Antioch. New-York: «Taylor & Francis», 2004. 200 p.
11. Allen, Neil, 2020 – Conflict & Negotiation in the Early Church: Letters from Late Antiquity, Translated from the Greek, Latin, and Syriac / B. Neil, P. Allen. Washington DC: The Catholic University of America Press, 2020. 288 p.
12. Cowe, 2017 – Cowe, S.P. Doctrinal Union or Agreement to Disagree?: Armenians and Syrians at the Synod of Manazkert (726 CE). // Bridging Times and Spaces: Papers in Ancient Near Eastern, Mediterranean and Armenian Studies: Honouring Gregory E. Areshian on the occasion of his sixty-fifth birthday. Oxford: Archaeopress, 2017. P. 61-83.
13. Grillmeier, 1995 – Grillmeier A. Christ in Christian Tradition. Vol. 2. P. 2. Mowbray, 1995. 523 p.
14. Krikorian, 1967 – Krikorian M.K. Christology in the Liturgical Tradition of the Armenian Church // Greek Orthodox Theological Review. Volume XIII. Brookline: Holy Cross School of Theology Hellenic College, 1967. P. 212-223.

15. Michel le Syrien, 1901 – Michel le Syrien, *Chronique de Michel le Syrien*. T. 2. Paris: Ernest Leroux, 1901. 547 p.
16. Mingana, 2009 – Mingana A. *The Work of Dionysius Barsalibi Against the Armenians* // Mingana A. *Woodbrooke Studies*. Vol. 4. Piscataway: Gorgias Press, 2009. 111 p.
17. Moss, 2016 – Moss Y. *Incorruptible Bodies: Christology, Society, and Authority in Late Antiquity*. Oakland: University of California Press, 2016. 244 p.
18. Nerses the Gracious, 2010 – Nerses the Gracious. *The letter of reply of Lord Nersēs to Lord Michael, 1 Patriarch of the Syrians* // Aram I. SAINT NERSĒS THE GRACIOUS AND CHURCH UNITY Armeno-Greek Church Relations (1165-1173). Antelias-Lebanon: Armenian Catholicosate of Cilicia, 2010. P. 209-210.
19. Samuel, 2005 – Samuel V.C. *The Council of Chalcedon Re-Examined*. Maidstone: The Oriental Orthodox Library, 2005. 374 p.

Сравнительный анализ драматического театра и перформанса

Комарова Дарья Константиновна

*Студент 2 курса кафедры онтологии и теории познания,
факультета гуманитарных и социальных наук РУДН им. Патриса Лумумбы
E-mail: darkom05@mail.ru*

Аннотация: Статья ставит перед собой задачу сравнить перформативное и драматическое театральное искусство, исходя из представлений о красоте и психологических процессах, происходящих между творцом, его произведением и аудиторией, а также ответить на вопрос, является ли перформанс наследником драматического театром или скорее его противником. Перформанс и драматический театр сравниваются на основе процесса исполнения и восприятия зрителями. Также в статье рассмотрена проблематика определения перформанса. Приведены некоторые трактовки этого понятия, выведенные в соответствии с основными отличительными чертами этого вида искусства.

Ключевые слова: перформанс, драматический театр, взаимодействие артиста и зрителя, эстетический анализ, переход от «артефакта» к «экшену»

С 60-х годов прошлого столетия вопрос определения перформативных практик и сравнения их с театром остается актуальным и дискуссионным в философии и искусствоведении. Само понятие «перформативный» было выведено Дж. Остином. Он использовал его в ходе лекций «Как производить действия при помощи слов» 1955 года в Гарвардском университете. А словосочетание «performance art» впервые появляется лишь в 1970-е годы. Этим годам характерен подъем концептуализма, и перформанс вскоре получает признание как независимое средство художественной передачи идей. Нужно отметить, что искусству перформанса предшествуют схожие по формам и выражениям практики, которые заложили основу для его самостоятельного становления. Современные художники, художественные критики, искусствоведы и философы, замечают черты перформанса и в других направлениях – в музыке, литературе и театре. Так, начиная с 60-х годов прошлого столетия, мы можем говорить о «перформативном» повороте в искусстве.

Мы можем назвать перформанс видом театрално-художественного представления, а театр, в свою очередь – представлением, синтезирующим различные виды искусства, однако обладающим собственной спецификой. Необходимо подчеркнуть, что мы уже видим схожесть перформанса и театра, поскольку оба направления объединяют разные формы искусства. Однако драматический театр является изображением литературного произведения на сцене, а отличительная особенность перформанса, в свою очередь, состоит в том, что он тяготеет к акционизму. И все же мы наблюдаем отсутствие строгих границ, обусловленное разнообразием театральных постановок и перформативных практик. Современный драматический театр движется к расширению и модернизации с помощью различных средств. Новые технологии, работа со светом и декорациями, новые методы работы актеров свидетельствуют о развитии театров. А тенденция к «слому четвертой стены», появление иммерсивных театров и другие подобные

направления вовсе сближают театр с перформансом. И все говорит о еще большем размывании границ.

Для дальнейшего анализа подробнее рассмотрим понятие «перформанс» и его отличительные от драматического искусства черты. Так, согласно Роузли Голдберг, автору книги «Искусство перформанса: от футуризма до наших дней», перформанс можно рассмотреть как «способ воплощения в жизнь формальных и концептуальных идей, на которых основывается создание искусства» [Голдберг, 2014, с.8]. А российский доктор искусствоведения В. С. Турчин определяет перформанс следующим образом: «Это – события, действия, процессы, где художник использует свое тело и тело своих коллег, костюмы, вещи и окружение, придавая каждой позе, жесту, положению в пространстве, контактам с предметами и средой символический характер» [Турчин, 1993, с. 229]. Далее попробуем дать конкретное определение перформанса, опираясь на отличительные черты этой формы искусства. Для дальнейшего рассмотрения вопроса мы будем обращаться к труду немецкой исследовательницы Э. Фишер-Лихте «Эстетика перформативности», а также к второй литературе по работе американского театроведа Ричарда Шехнера «Теория перформанса». Несмотря на тот факт, что оба текста имеют скорее эстетико-искусствоведческую направленность, они подходят и для философского рассмотрения.

Здесь нужно обратить внимание на то, как немецкая исследовательница Эрика Фишер-Лихте утверждает, что театр уже включает в себя все виды постановок (от драматического спектакля и балета до видеоарта), то есть в какой-то мере мы можем назвать перформанс и частью театра. Однако рассматривая перформанс, в частности, Эрика Фишер-Лихте все-таки выделяет несколько отличительных черт перформативной практики.

Первая из них – эмоциональное взаимодействие зрителя и исполнителя, которое описано в ее тексте скорее как вовлечение и соучастие зрителей. Помимо эмоционального соучастия Фишер-Лихте выделила еще другие характеристики: отказ от идеи театра как средства отражения; переход от классического понимания спектакля как интерпретации драматургии к перформансу (что можно охарактеризовать как переход от «артефакта» к «экшену»); акцент на знаковости и визуальной составляющей сценического события. Автор перформанса является его исполнителем, а зритель – соучастником. Обращаясь ко второму автору, мы можем сказать, что Ричард Шехнер также выделяет определенные черты, одной из которых является «процессуальность». Здесь речь идет о процессе представления, проходящем в трех этапах: подготовке, выступлении и последствиях. Перформанс уникален в этих трех инстанциях, а театральное представление будет вторично. Оба исследователя говорят о связи перформанса и театра [Беляков, 2023, с.53].

Так, мы можем сказать, что перформанс – театрализованное высказывание, в ходе которого зритель и автор становятся соучастниками и создают уникальное событие в контексте места и времени.

Дав определение понятию «перформанс», мы уже можем погрузиться в сравнительный анализ перформанса и драматического театра. Театр и перформанс – виды искусства, связанные с деятельностью артистов и зрителей в едином времени и пространстве, и потому для сравнения классического театра и перформативных практик были выбраны критерии, относящиеся к восприятию и взаимодействию – психологичность и эстетика.

Итак, в первую очередь коснемся психологии перформанса. Рассмотрим вопрос взаимодействия исполнителя со зрителем, в перформансе оно особенное, как было отмечено ранее. В сравнении с театром связь между исполнителем и аудиторией более глубокая и может иметь активные проявления. При перформативной практике мы видим нацеленность исполнителя на вовлечение, участие со стороны зрителя. «Целью перформанса является создание общего энергетического поля — и, наоборот, наличие такого поля становится непременным условием существования перформанса» (журнал театр). Нужно сказать, что помимо эмоциональной реакции, перформер вызывает эмпатию зрителя, из-за чего зритель нередко становится участником выступления, в прямом смысле. Эрика Фишер-Лихте пишет, что «театральный зритель, даже будучи взволнованным происходящим на сцене, все же остается сторонним наблюдателем». Действительно, в традиционном драматическом театре аудитория не выходит за рамки роли зрителя. Хотя они тоже вовлечены в процесс, но лишь как сопереживающие наблюдатели. Такое различие объясняется тем, что зритель в драматическом театре осознает, что события, происходящие на сцене, лишь разыгрываются. В реальной же жизни события, вызывающие эмоциональную реакцию, нередко требуют вмешательства. Так, перформанс предлагает зрителям неопределенную и мучительную с моральной точки зрения ситуацию, в которой стандарты, установки и правила лишаются своей силы, так как зритель может или вмешаться и нарушить порядок представления, или не вмешиваться, игнорируя нравственное переживание. В драматическом спектакле все действия исполнителей предопределены режиссером и драматургом как автором текста, и актеры работают по неизменному сценарию, который сформирован и отрепетирован заранее. А в перформансе, обращаясь к выражению Голдберга, все действия определяются в живом времени.

В сфере психологии также рассмотрим вопрос взаимоотношений творца и его творения. Перформер работает с актуальными для него переживаниями, причем, как правило, с негативными; исполняет свою идею, является автором представления. Художником является полноправным автором события, объединяя роли сценариста, режиссера и исполнителя. Здесь необходимо подчеркнуть уникальность идеи и переосмысление исполнителем волнующей проблематики. Перформанс автореферентен. В драматическом театре, как было сказано ранее, действия предопределены, а функции строго распределены за редким исключением. Также первооснова драматического спектакля – литературное произведение. Мы можем отметить вторичность идеи представления и намеренное отчуждение актеров от собственных переживаний, перевоплощение артистов в классическом театре, однако театральный артист все также неотделим от своего тела и речи, которые он использует как инструменты. Необходимо сказать, что в драматическом искусстве

отсутствуют деструктивные формы отчуждения себя, чего нельзя утверждать о перформансе. В перформансе мы можем наблюдать садомазохизм, бичевание и другие опасные практики, берущие свои корни в ритуальных и религиозных обрядах [Малышева, 2015, с. 242].

Подводя итоги, можно обозначить, что драматическим театром управляет «иллюзия» и двойственность. В драматическом театре зрители наблюдают за персонажами, сопереживая им и не обращая внимания на физическое бытие артиста. В ином случае очарование драматического представления разрушается. В перформансе же, наоборот, зритель наблюдает за человеком, покидает «вымышленный мир пьесы и оказываются в мире реальной плоти» [Фишер-Лихте, 2015, с. 142].

Переходя к эстетической составляющей, необходимо указать на основное различие восприятия красоты в театре и при исполнении перформанса. Классический драматический театр подходит для эстетического анализа, и соответственно стремится к достижению визуальной красоты в ее классическом понимании. Внутреннее пространство залов, сценические декорации, внешний вид актеров – все говорит о стремлении создать приятную человеческому глазу картину. Говоря о перформансе, нельзя забывать, что и эстетическая теория герменевтики не пригодна для его анализа. И здесь речь пойдет как раз о такой особенности подобных практик, как «процессуальность». Выше было упомянуто, что сама процессуальность присуща как театру, так и перформансу и включает в себя три этапа – подготовку, исполнение и последствия. Выше мы также уже рассмотрели, что все три этапа в перформативной практике отличаются от драматического спектакля. Они уникальны и неповторимы, благодаря переходу от произведения к созданию события. Перформеры не стремятся «создать некий артефакт, то есть произведение, существующее отдельно..., поддающееся фиксации и воспроизведению...» [Фишер-Лихте, 2015, с. 18], что позволяет нам сделать вывод, что вместо предмета анализа мы имеем событие в то время, как эстетический анализ предполагает неоднократное возвращение к объекту в процессе, который и неосуществим в перформансе. Замещая артефакт событием, перформанс подрывает привычный способ эстетического переживания, заменяя его на ярко окрашенные эмоциональные проявления, иногда даже действия зрителей. Поэтому перформанс невозможно интерпретировать так же, как невозможно вывести оценочное суждение еще и потому, что символы, использованные автором и его действия, как правило, не поддаются единой трактовке. Мы сталкиваемся с еще одной отличительной чертой перформанса. Кажется, что артист-перформер стремится к созданию представлению, очень далекому от повседневности, естественного течения жизни. Однако создавая нечто уникальное и неповторимое, перформанс одновременно и культивирует базовое проживание и присутствие. А черты, отмеченные Фишер-Лихте и описанные выше, являются примарными качествами жизненных ситуаций. Фишер-Лихте показывает, что все действия перформера не несут смысловой или метафоричной нагрузки, а означают сами себя, так как стабильной идентичности, которую они могли бы выразить, не существует. Так, и Ричард Шехнер о «процессуальности» перформанса говорит, что перформанс — это, прежде всего, поведение, но не любое поведение.

Шехнер предполагает, что в перформансе поведение, обыденная деятельность реконструируются фрагментарно. Исполнитель воссоздает отдельные элементы поведения, репетирует их. И эти элементы теряют потерявшие природу самостоятельных процессуальных единиц, но становятся основой представления [Беляков, 2023, с.53]. Необходимо отметить, что очень важная для перформанса обыденность поведения или феномен присутствия наиболее ярко отражает сферу взаимодействия и отношений между людьми. Проблема присутствия, в свою очередь, акцентирует внимание на сложностях человеческого существования в целом. Так, и объектом перформанса нередко становятся аспекты человеческого общения.

Таким образом, говоря о различии в восприятии перформанса и драматического выступления, необходимо обращать внимание на невозможно применения эстетического анализа к перформансу по причине замены артефакта событием.

Опираясь на вышеизложенное, мы можем говорить о схожих и отличительных черт драматического театра и перформанса. Оба вида представлений являются синтезом различных направлений искусства, строящиеся на взаимосвязи зрителей и артистов в едином времени и пространстве. Однако отличия перформанса состоят в том, что он вовлекает зрителей на более глубоком уровне, вынуждая их реагировать ярче эмоционально или даже становясь участниками действия. Так же перформанс автореферентен и являет собой событие в то время, как драматический театр имеет основу в виде литературного произведения и четкого сценария, являясь артефактом. Таким образом мы можем прийти к выводу, что несмотря на наличие отличий, мы можем назвать перформанс отличительным видом театрального искусства, не ограниченным рамками сценариев и интерпретаций, выстроенным на взаимодействие зрителя с исполнителем. И несмотря на то, что драматический театр не близок к перформансу, мы можем говорить об их некоторой наследственности и связи.

Список литературы:

1. Беляков Н. Е. Теории перформанса в актуальном театральном дискурсе // Вестник саратовской консерватории. Вопросы искусствознания. - 2023 № 1 (19). - С. 50-56.
2. Голдберг Р. Искусство перформанса. - М.: Центр современной культуры «Гараж», 2014. - 319 с.
3. Малышева Н. Л. Шаманизм как основа перформанса: метод Марины Абрамович // Ярославский педагогический вестник – 2015 – № 2 – Том I (Культурология) . - С. 242-245.
4. Турчин, В. С. По лабиринтам авангарда [Текст] / В. С. Турчин. – М.: Изд-во МГУ, 1993. – 248 с.
5. Фишер-Лихте Э. Эстетика перформативности. М.: Канон-Плюс, 2015. 376 с.

Интерпретация эстетической теории Кассирера-Ланге - о культурных символических формах

Лю Чан

Аспирант

*Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова,
Высшей школы культурной политики и управления в гуманитарной сфере (факультет),
Москва, Россия
E-mail: Lacie2012@qq.com*

Аннотация: в статье автор рассматривает семиотическую эстетику и формализм, представляющие собой важные направления в понимании искусства как символической деятельности, способствующей выражению человеческих эмоций и культурного опыта, а также важность этих теорий в контексте современного искусства и культурных изменений, происходящих в разных частях мира.

Ключевые слова: интерпретация, эстетической теории Кассирера-Ланге, культурные символические формы.

Семиотическая эстетика — это эстетическая теория, возникшая в 1920-х годах и связанная с философией культуры Э. Кассирера, немецкого философа и автор работы «Философия символических форм», подчеркивает, что человеческая сущность проявляется через постоянное создание культуры. Он утверждает, что истинная свобода человека достигается в процессе творческой деятельности, в которой важную роль играют символы. Разнообразие культур формируется благодаря «символической деятельности», а искусство и язык рассматриваются как ключевые символы, созданные людьми.

В своей книге «О человеке: Введение в философию человеческой культуры» Э. Кассирер развивает свои эстетические и художественные идеи, утверждая, что искусство является «символическим языком». Он выделяет различие между художественными символами и символами повседневной речи не по средствам выражения, а по их целям: художественные символы передают красоту, тогда как символы повседневного языка служат для передачи понятий [Кассирер, 1988].

Кассирер также подчеркивает, что красота — это не просто характеристика объектов, а важный элемент человеческого опыта [Кларк, 2015].

Эти теории были представлены в Китае в 1980-х годах и нашли применение в различных областях, включая музыку, когда китайские ученые начали осваивать соответствующие концепции интеграции.

С. Лангер, представитель западной семиотической эстетики расширила теорию символов Э. Кассирера, опираясь на современное искусство, разработав «семиотическую теорию искусства», предоставив детальные аргументы в различных художественных категориях. Ее ключевая работа «Чувство и форма» фокусируется на

выразительной силе художественных символов и взаимосвязи между произведением искусства и зрителем.

Художественные символы представляют собой одну из символических систем и относятся к различным художественным образам, включая литературу, музыку, танец, живопись, скульптуру и фотографию. Они выражают человеческие эмоции и подтексты через художественные средства. В контексте семиотики художественный образ выступает как символ, имеющий бинарное отношение между означающим и означаемым, что позволяет рассматривать его как вторую систему символов. Художественные символы можно разделить на три категории: визуальное искусство (картины, скульптуры, архитектура); слуховое искусство (музыка); аудиовизуальное искусство (танец, драма, кино, телевидение).

С. Лангер описывала изображение в искусстве как «иллюзию» и утверждала, что искусство является выразительным способом передачи универсальных эмоций, а не просто отражением повседневных чувств, называя этот процесс «проекцией». Эмоции в искусстве выражаются через эстетическую интуицию [Langer, 1953].

Проблема «формы» в искусстве обсуждалась многими философами, включая Платона, Аристотеля и Канта. Формализм, как метод искусства и критики, акцентирует внимание на форме произведения, а не на его содержании. В начале 20 века формалистическая теория достигла своего расцвета, разделяясь на русскую и британскую эстетики. Русские формалисты, такие как ОПОЯЗ и Московский лингвистический кружок, утверждали, что исследования литературы и искусства должны сосредоточиться на внутреннем порядке произведений, а не на их социально-историческом контексте. Они подчеркивали, что форма является ключевым элементом искусства, и содержание должно выражаться через форму. Искусство, по их мнению, возникает из природы, и художники преобразуют материалы в произведения через творческие процессы.

Русская формалистическая эстетика использует лингвистические методы для изучения литературных произведений и выявления их закономерностей. В то время как британская формалистическая эстетика, вдохновленная постимпрессионистским искусством (Сезанн, Гоген, Ван Гог), сосредотачивается на изобразительном искусстве. Представители этой школы, такие как Клайв Белл и Роджер Фрай, акцентируют внимание на «чистой формальности» произведений искусства, что делает их теоретической основой модернистской эстетики. Их работы помогают понять «формалистические поиски» в модернистском искусстве и служат защитой абстрактного искусства против теорий, утверждающих, что ценность искусства заключается в воспроизведении природы.

Семиотическую эстетику С. Ланге часто сравнивают с русской формалистической эстетикой и теорией Клайва Белла. Ланге выделяет человеческие эмоции как главное содержание художественных произведений, в отличие от русских формалистов, которые считают форму первичной и определяющей содержание. Белл акцентирует внимание на «значимой форме» и формальных отношениях внутри произведения. В 1980-х годах идеи Ланге, такие как «форма жизни» и

«художественный символ», стали популярны в Китае после окончания культурной революции, что способствовало внедрению западных эстетических теорий и стремлению к творческой свободе в китайском академическом сообществе. Китайские ученые также применяют теорию Ланге для анализа традиционной китайской эстетики.

Таким образом, западная формалистическая эстетическая теория акцентирует внимание на статусе «формы» в искусстве. В 1980-х годах эта теория проникла в Китай, вызывая активные дискуссии среди ученых о «форме». Основываясь на философии культуры Кассирера, она утверждает, что человеческая сущность проявляется в бесконечном создании культуры. Семиотическая эстетика Сьюзан Лангер, подчеркивающая «форму искусства», «человеческие эмоции» и «форму жизни», соответствует стремлениям художников выразить эмоции через искусство. В этом контексте содержание произведения перестает быть его целостностью, позволяя художникам выбирать разнообразные формы, которые лучше отражают их замыслы и переопределяют значение формы в искусстве.

Список литературы:

1. Кассирер Э. Опыт о человеке: Введение в философию человеческой культуры (Перевод Муравьев А.Н.). // Проблема человека в западной философии. / Переводы / Сост. и послесл. П.С. Гуревича; Общ. ред. Ю.Н. Попова. Москва : Издательство «Прогресс», 1988. 522 с.
2. Кларк М., Кларк Д. Оксфордский краткий словарь художественных терминов/ Перевод Ван Фана. 2-е издание, Пекин. Издательство народное изобразительное искусство. 2015.
3. Langer S.K. Feeling and Form: A Theory of Art Developed from “Philosophy in a New Key” / S.K. Langer. — N.Y.: Scribner, 1953 — 431 p.

Влияние конфуцианской философии на общественные и культурные процессы Китая XXI века

Лян Цзяци

*Аспирант 2-го года кафедры философии языка и коммуникации
Философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова
E-mail: 123076418@qq.com*

Аннотация: Статья посвящена анализу отражения и адаптации конфуцианских идей в современном Китае. В исследовании рассматриваются ключевые аспекты конфуцианской философии, такие как моральные ценности, этика и социальная гармония, и их роль в формировании политических и культурных процессов в XXI веке. Особое внимание уделяется тому, как конфуцианские принципы интегрируются в современную образовательную систему, семейную жизнь и государственную политику.

Ключевые слова: конфуцианство; идеология; Китай; традиционные ценности.

Конфуцианство – это религиозная и философская традиция, существующая в Китае уже 2500 лет, которая позже распространилась по всей Восточной Азии. Хотя человек, которого мы знаем как Конфуция, говорил, что он был не создателем, а скорее распространителем старых ценностей и традиций, справедливо считать его основателем.

Кун Фу-цзы родился в 551 году до нашей эры в восточном Китае, в период, известный как династия Восточная Чжоу. получается, что Конфуций жил 200 лет, и миссия Конфуция состояла в том, чтобы восстановить социальную и политическую гармонию путем возрождения морального облика правящего класса и грамотной элиты. Тремя главными добродетелями, которые, по его мнению, были основой морали, были человечность (жэнь), соблюдение ритуалов (ли) и сыновнее уважение (сяо).

Человечность, по его словам, – это неотъемлемая доброта и любовь к другим, которые отличают нас от других видов животных. Как сказал его более поздний последователь Мэн-цзы, «Быть человеком – значит быть гуманным». Соблюдение ритуальных норм приличия (ли) является необходимым внешним проявлением этой человечности и должно соответствовать специфическим культурным нормам. Сыновнее уважение (сяо), или почтение к старшим, является естественной добродетелью, которая является строительным материалом для других добродетелей. В последующие века сыновнее уважение стало самой известной конфуцианской добродетелью, что привело как к хорошим, так и к плохим результатам. Последователи Конфуция были известны как ру, или «ученые», потому что они стали экспертами в ритуалах и искусствах, которые считались необходимыми для хорошего управления и культурной жизни. После смерти Конфуция три или четыре поколения его последователей собрали его устные наставления в книгу под названием «Лунь

юй», или «Аналекты Конфуция», которые по сей день являются примером для социального взаимодействия между людьми, так называемыми эталонами [1].

Во многих отношениях середина 20-го века, вплоть до Культурной революции в Китае 1960-х и 1970-х годов, была временем, когда Конфуций и традиционное мышление в целом были в значительной степени отвергнуты. Начиная с 1980-х годов, когда Коммунистическая партия покинула эпоху культурной революции и вступила в эпоху реформ и открытости миру, она не только смотрела на окружающий мир в поисках новых способов мышления, но и обращалась к своим собственным традициям.

В последние годы правительство Китая продвигало конфуцианский идеал рационализма, принимая меры по популяризации наследия конфуцианской культуры. В 1994 году Министерство по гражданским делам утвердило Китайскую ассоциацию по охране конфуцианских храмов, которая в основном отвечала за охрану, использование и исследования конфуцианских мемориальных зданий, таких как конфуцианские храмы. В 2004 году китайское правительство профинансировало создание первого в мире института Конфуция в Сеуле. К 2016 году в Китае было создано 511 институтов Конфуция и классов Конфуция в 1073 средних и начальных школах в 140 странах и регионах. После 18-го Национального съезда Коммунистической партии Китая в ноябре 2012 года китайское правительство объявило о политике возрождения конфуцианства и других элементов традиционной китайской культуры. На церемонии открытия Международного академического семинара, посвященного 2565-й годовщине со дня рождения Конфуция, Генеральный секретарь Си Цзиньпин отметил, что «богатые философские мысли, гуманистический дух, социальные цивилизационные идеи и философия морали, присущие прекрасной китайской традиционной культуре, могут дать полезные знания о понимании и переустройстве мира, стратегии управления страной» [2]. В январе 2017 года, Генеральный офис Центрального комитета КПК и Генеральный офис Государственного совета опубликовали заключение о реализации замечательного китайского традиционного культурного наследия, руководящие принципы, направленные на сохранение и развитие традиционной китайской культуры в Китае и на мировой арене [3]. Благодаря своему тысячелетнему наследию конфуцианская культура сформировала культурный ген и стала «законом привычки», который направляет и ограничивает экономическую жизнь китайцев.

Древнекитайская литература, эссе, стихи, драмы и романы – все они содержали различные конфуцианские идеи и, таким образом, сформировали традиционную китайскую культуру, которая, в свою очередь, сформировала типичное китайское сознание того, что человек должен быть трудолюбивым, нравственно возвышенным и ответственным за себя, свою семью, свою страну и свой мир. Иными словами, конфуцианство долгие годы проповедовало нравственный, активный и ответственный образ жизни и помогало нации пережить многие разочарования и трудности, обеспечивая китайскому народу психологический якорь и духовный маяк [4].

Список литературы:

1. Мартынов А. С. Лунь юй. А.С. Мартынов // Конфуцианство. «Лунь юй» / пер. А.С. Мартынова 2: 217.
2. http://www.xinhuanet.com/politics/2014-09/24/c_1112612018.htm
3. http://www.gov.cn/zhengce/2017-01/25/content_5163472.htm
4. Li Zehou. Historical Ontology & Five Essays from 1999. Beijing: SDX Joint Publishing Company. 2008. P. 106-125.

Философия сознания в разрезе реализации цифровых разработок

Маклер Александр Германович

Аспирант

*Московский университет имени С.Ю. Витте, Юридический факультет, Кафедра
гражданского права и процесса, Москва, Россия*

E-mail: SmartMakler@yandex.ru

Аннотация: В статье исследуются современные условия, в которых происходит развитие технологий искусственного интеллекта, значение человеческого интеллекта в культурной и социальной жизни современного общества. Особое внимание уделяется значению человеческого интеллекта, а также рассматриваются ключевые вопросы, требующие изучения в условиях цифровой трансформации. Познание мира осуществляется через разум и сознание, и в этом процессе участвуют два основных компонента нервной системы человека: сознание и разум. Изучение психических процессов, связанных с человеческим сознанием, остаётся одной из самых сложных задач в современной науке. Вопрос о природе сознания не только сложен для понимания, но и не имеет однозначного ответа. В разных научных дисциплинах это понятие трактуется по-разному. Современные технологии цифровизации направлены на создание инструментов, которые помогут повысить конкурентоспособность на международной арене. Однако изменения на мировом рынке вызывают множество социальных, экономических, правовых и политических проблем.

Ключевые слова: Искусственный интеллект; сознание; цифровизация; разум; эпифеноменализм; параллелизм.

Благодарности: Независимый исследовательский центр «Капитал» ИНН 5001163163

Результаты интеллектуальной деятельности постоянно развиваются и обретают новые формы, которые находят своё отражение в правовых, социальных и других отношениях.

В центре внимания исследователей находится авторство и право собственности на результаты творчества искусственного интеллекта. Это касается как разработчиков программного обеспечения, так и пользователей, а также собственников оборудования, необходимого для функционирования программы, и самой программы.

С каждым днём в обществе появляется всё больше результатов творческой деятельности, которые становятся частью торгового оборота. Век цифровых технологий движется вперёд огромными темпами, создавая всё новые и новые объекты для творчества.

Интеллектуальная деятельность находит широкое применение не только на рынке товаров, услуг и труда, но и в частном использовании. Многие цифровые объекты созданы на основе принципов равенства, состязательности и обеспечения права граждан на судебную защиту.

Однако, когда речь заходит о создании сильного искусственного интеллекта, возникают определённые сложности. Дело в том, что наше сознание построено на диалектических противоречиях, у него нет конечной цели, смыслов и ценностей, которые часто служат источником развития человечества [1].

В настоящее время философия и когнитивные науки активно взаимодействуют, объединяя накопленный опыт. На основе теоретических знаний разрабатываются новые цифровые технологии. Философская мысль играет ключевую роль в эффективном развитии когнитивных способностей искусственного интеллекта, охватывая широкий спектр вопросов, включая критический анализ, нравственность, этические аспекты и многие другие.

Проблемы сознания, когнитивных процессов, свободы воли и многие другие категории в этой области остаются актуальными уже несколько тысяч лет.

В рамках когнитивных наук и исследований искусственного интеллекта философия занимает особое место в изучении сознания и эпистемологии. В сравнительном анализе трёх концепций, представленных в работах Д. Деннета, П. Тагарда и В.А. Лекторского, утверждается, что философия является основой для конструктивных подходов к будущим цифровым разработкам. Этот подход основывается на формировании, сравнении и проверке гипотез, а также на прояснении общих вопросов [2].

В основе цифрового моделирования различных когнитивных процессов лежат философские концепции. В этом умственном процессе участвуют два основных модуля: сознание и разум. Разум осознает проекцию мира, и исследование человеческого сознания остается одной из актуальных задач современной науки.

Многие ученые занимались изучением проблемы научного познания, представлений о сознании, его структуре и априорных формах. Однако, несмотря на обширный объем работ и множество выводов по этому вопросу, единого мнения по данному вопросу до сих пор не существует.

Отношение человека к познанию мира, рассматриваемое с помощью социально-конструкционистских подходов, демонстрирует сложность познавательного процесса и представления о себе. Генезис эпистемологического конструктивизма показывает, что любая форма действительности воспринимается через призму сознания и исследуется с помощью априорных форм познания.

Человек воспринимает мир через рецепторы, а первичная информация перерабатывается с помощью восприятия и памяти. Часть этой информации осознается мышлением, что создает представление об окружающем мире. Это представление проецируется в сознание и отвечает за психический процесс человека.

Проблемы сознания в философии продолжают оставаться актуальными и сегодня. Одним из известных ученых, занимающихся этими вопросами, является Д. Чалмерес, который проявлял активный интерес к мозговой деятельности человека и предназначению сознания.

Эволюционный подход к проблеме сознания не противоречит эпифеноменализму, но и не поддерживает его позиции. Рене Декарт объяснял наличие сознания комбинаторикой бесконечного процесса. В биологическом организме функционирует множество психических процессов, которые управляют поведением человека. Хотя нельзя однозначно сказать, что сознание единолично осуществляет контроль, но его влияние на поведение человека не вызывает сомнений.

Сознание и аргументы здравого смысла. В философии большое внимание уделяется сознанию, а также аргументам, основанным на здравом смысле. В этом контексте широко распространены интеракционный подход, эпифеноменализм и параллелизм.

Одной из центральных проблем философии является индивидуальная сущность человека. Существование человека предшествует его сущности, и, как утверждал Ж.П. Сартр, человек должен сам создавать свою сущность и задавать смысл своему существованию.

Сознание может быть как бесплодным, не влияющим ни на что, так и активно участвовать в жизни, судьбе и поведении человека. Ученые считают, что признаками сознания является осознанное поведение, которое возникает на определенном этапе развития человека.

Исследования, проводимые как идеалистами, так и материалистами, внесли значительный вклад в понимание сознания. Было определено его место в структуре бытия, причины возникновения и развития, а также его способность к познанию мира. Эти исследования опираются на решение общих онтологических и мировоззренческих проблем философии.

С давних времён люди стремились к общению и передаче накопленного опыта. Это побуждало их развивать коммуникации и нормы поведения в обществе, которые со временем стали традициями и культурными особенностями.

Познавательные процессы, происходящие в нашей психике, сформировали общую картину современного мировоззрения и человеческой деятельности. Сегодня эти знания стали основой для создания искусственного интеллекта.

Одним из наиболее значимых трудов в современной философии стал социально-философский анализ категорического императива И. Канта. Эта формула, направленная на свободный синтез общих нравственных традиций, помогает понять, как моральный закон соотносится с поведением личности.

Одним из важнейших направлений, изучаемых человечеством, является социальное общество. Осмысление различных процессов, происходящих в обществе и в жизни человека, приводит к автоматизации самостоятельности и развитию социальной системы.

Факторы общественных изменений в истории человечества не имеют четкой системы. Философия — одна из наук, которая систематизирует эти процессы в единое

целое. Стремление к созданию более высокого и качественного уровня цивилизации — одна из основных задач философии.

Человеческая цивилизация прошла через множество эпох, формируя в своей психике символическо-знаковую систему интерпретации действительности.

Семиотическая структура символа, которая является основой нашего сознания, может быть представлена в виде треугольника Г. Фреге [3]. Этот треугольник, состоящий из трёх элементов: «знак-значение-предмет», иллюстрирует процесс мышления, необходимый для определения формы или движения какого-либо объекта.

Знаковая система, в которой существует человек, представляет собой мир чисел. Каждая цифра ассоциируется у нас не только с конкретным числом, но и с важным событием в жизни. Появление чисел стало важнейшим этапом в формировании человеческой психики.

В современном мире цифра приобрела новую форму — «цифровизацию», которая стала закономерным этапом развития общества. Цифровизация охватывает множество аспектов, включая цифровую преступность, цифровую культуру, цифровую гигиену, цифровую смерть и даже цифровое бессмертие.

Цифровизация — это:

- Новая реальность, где технологии постоянно совершенствуются, упрощая коммуникации и взаимоотношения людей на цифровых платформах.
- Глобальный процесс, который охватывает все аспекты жизни человека, взаимодействуя с технологическим прогрессом.

Ещё в древности философ Пифагор отмечал, что каждые 10 000 лет на Земле всё повторяется заново, как в замкнутом круге. Он часто говорил, что всё можно выразить цифрой, и его убеждения остаются актуальными до сих пор. Однако, какие интерпретации имел в виду философ в то время, остаётся неясным, так как в обществе нет единого мировоззрения и понимания мира. Но очевидно, что он был прав: любое действие можно выразить с помощью математики, а любую траекторию процесса можно определить с помощью чисел [4].

Новые процессы с течением времени постепенно изменяли форму своего существования, и в результате этих изменений процессы в этой форме также менялись. Однако содержание этих процессов и форм оставалось неизменным.

Современное общество вступило в цифровую эпоху, и на основе графов разрабатываются современные цифровые технологии. Однако современная картина научного мира не дает полного понимания всего сущего вокруг нас. Идеи мироздания являются лишь частью действительности.

Мир по своей сути остается неизменным, и лишь материальное подвергается трансформации. Человеческое сознание существует вне мозга, подобно математическим законам, которые не существуют в материальном мире, но при этом управляют нашим миром. Однако сознание не может существовать без человека, его высших психических форм, разума и интеллекта.

Возможно, научный мир еще не открыл опыт существования сознания вне зоны мозговой деятельности человека. Новые открытия, которые происходят в мире, всегда будут иметь двойственную природу. С одной стороны, они будут способствовать дальнейшему развитию, а с другой — искать новые способы обеспечения безопасности человека, общества и цивилизации.

Список литературы:

1. Труфанова Е. О. Диссертационная работа. Субъект и познание в мире социальных конструкций. [Электронный ресурс]. URL: https://iphras.ru/trufanova_eo.htm (дата обращения: 20.03.2024).
2. Сущин М.А. Что философия и когнитивные науки могут дать друг другу? // Философская мысль. 2023. № 10. С. 40-50. DOI: 10.25136/2409-8728.2023.10.68745 EDN: VBGWQO URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=68745
3. Беломестнова, Н. В. Семантический треугольник г. Фреге: философско-семиотические категории в преподавании психологии / Н. В. Беломестнова // Психология XXI века: Актуальные тенденции современной психологии : Материалы XVIII Международной научно-практической конференции, Санкт-Петербург, 24–25 ноября 2022 года / Отв. редактор А.Г. Маклаков. – Санкт-Петербург: Ленинградский государственный университет имени А.С. Пушкина, 2023. – С. 30-34. – EDN UTVVES.
4. Маклер, А. Г. Обзор априорных форм познания, или проблем сознания / А. Г. Маклер // Обществознание и социальная психология. – 2023. – № 11-3(54). – С. 30-37. – EDN UERMSH.

Могила Алёна Валерьевна

*Студентка 3 курса кафедры философии и религиоведения
факультета философии, богословия и религиоведения
Русской христианской гуманитарной академии им. Ф. М. Достоевского
E-mail: malena.mogilan@gmail.com*

Аннотация: Целью статьи является обращение внимания на новый аспект в философии образования – изменение понятия этика, применимое в сфере компьютерного образования для детей. Философия компьютерного образования только формируется, основываясь на традициях STEM (математика, наука, инженерия). Использование методов этих дисциплин помогает развивать философские подходы в компьютерном обучении. STEM-образование включает прикладную этику, ориентированную на этические принципы, такие как гуманность и безопасность. Компьютерное образование для детей, включающее информатику, программирование и анализ данных, также должно учитывать этические аспекты. Массовый характер распространения компьютерного образования для детей в современной России, которое охватывает до 60% учащихся в возрасте от 7 до 17 лет, ставит вопрос о возможности применения этики науки в компьютерном обучении для данной возрастной категории. Проводится философский анализ понятия этика с точки зрения его соответствия современным условиям компьютерного образования для детей. Обращается внимание на необходимость развития философского образования для школьников, а именно изучения детьми этики как практической философии ввиду вовлечения учеников в возрасте от 7 до 17 лет в систему глобального мышления посредством их включения в компьютерное образование. В качестве практико-ориентированной технологии выявляется интерактивная кейс-технология преподавания этики как практической философии в поле компьютерного образования для детей, способная сформировать знания, умения и личностные качества через анализ и решение реальных профессиональных ситуаций посредством развития критического мышления школьников.

Ключевые слова: философия образования, этика, философия для детей, практическая философия, компьютерное образование, кейс-технология, философия компьютерного образования

Вопрос о философии компьютерного образования находится в первичной стадии своего оформления и развивается из математической, научной и инженерной традиций (STEM). Наследование математической онтологии и методов работы с абстрактными понятиями, научных методов естественных и когнитивных наук и инженерной эвристики дают основания для правомочности применения философских подходов упомянутых дисциплин к изучению философии компьютерного образования [15, с. 2].

STEM-образование включает в себя изучение прикладной этики, которое сводится к пониманию базовых добродетелей ученого и этическим ограничениям научной деятельности, следующим принципам гуманности, безопасности общества и окружающей среды. Компьютерное образование, включающее в себя преподавание и изучение информатики, вычислительного мышления, навыков программирования,

создания алгоритмов и анализа данных, также должно содержать этический аспект. Встает вопрос о применении этики науки в компьютерном образовании.

Опираясь на тезис Е.М. Сергейчик о том, что «философия образования как тематический раздел философского знания представляет собой рефлексию над сущностью, смыслом, целями образования через призму представлений о человеке, сложившихся в тех или иных исторически определенных философских течениях, направлениях, концепциях» [Сергейчик, с.14], в данной работе задается проблематика осмысления новой образовательной реальности, в которой наблюдаются тенденции не только к изменению самого понятия этика, но и к необходимой трансформации методов и технологий, применяемых в обучении этике детей от 7 до 17 лет, изучающих компьютерные науки.

В цифровом мире, где унификация пространств, в которых развиваются современные культура и образование, «приводит к деиндивидуализации культурного пространства и образования, стандартизации сознания» [Ретюнских, с. 78], усиленные противостоянием искусственного и естественного интеллектов, первыми под «дефицит» новой этики попадают именно дети.

Компьютерное образование в современной России дети начинают получать в раннем школьном возрасте. На территории РФ зарегистрировано 134 онлайн школы IT-профессий – в них обучаются дети от 7 до 17 лет. По данным опроса Skillbox Media [Skillbox Media [Электронный ресурс] 68% россиян готовы отдать детей на IT-курсы без учёта их желаний, половина опрошенных респондентов считает, что IT-курсы должны быть включены в школьную программу, а 12% опрошенных готовы отдать детей на обучение цифровым наукам с пятилетнего возраста. Однозначным становится ответ на вопрос о применении научной этики к области компьютерного образования. Философский этический возрастной ценз должен быть снижен. Обладает ли философское знание достаточным запасом категорий для того, чтобы обеспечить адаптацию аристотелевской этики для ребенка?

Сущность любой этической проблематики вытекает из природы человека, которая сама по себе негомогенна: дуализм, раскрывающийся в противостоянии двух начал, в оппозиции души и тела, ощущения и понятия, восприятия и познания, моральной деятельности и чувственных наклонностей, является фундаментальной особенностью человека. Сущность искусственного интеллекта иная, иным способом в нее вписана этика, познание и изучение которой не переносит философию компьютерного образования в будущее, и даже не фиксирует ее в настоящем, а отбрасывает в прошлое – эпоху формирования самого понятия этика.

Этика не перестала быть инструментом важнейшей из наук для достижения всеобщего блага [Аристотель, с. 55]. Однако и мораль, и нравственность сдвинулись на платформе современности: не в лучшую или худшую сторону, но в какую-то сторону вообще. Этика, базирующуюся на мощном фундаменте морали и долга, начало которого было заложено еще в античности, сегодня неприменима. Странно сегодня искать ответы на вопросы морали и нравственности современности у Аристотеля. Понятия античности не пошатнулись и не колыхнулись в этом движении.

Для современной этики нужен новый понятийный аппарат, способный вместить в себя новую мораль, новую нравственность.

Представление о «всеобщем благе» или о блаженном счастье, «*eudaimonia*», по Аристотелю, должно совпадать с высшей формой деятельности, стремиться к нравственному идеалу [Аристотель, с. 64]. «Сознательный выбор» также стремится к «всеобщему наивысшему благу», определяясь «многими целями» для осуществления целей «управляющих искусств и наук». [Аристотель, с. 54]. Примем то, что информатика – это управляющая наука, которая изучает структуру, общие свойства и методы передачи информации, а программирование, изучение вычислительного мышления, создание алгоритмов и анализ данных подчинены ей для цели «собственного блага (*tagathon*)» и «блага наивысшего (*to ariston*)» [Аристотель, с. 55]. Включенный в изучение программирования ребенок в возрасте от 7 до 17 лет должен быть осведомлен о данных этических категориях и оперировать или в своем программистском мышлении. На уровне общеобразовательной школы Российской Федерации информатика как предмет предназначена для изучения школьниками 7–9 классов (13–16 лет). В ходе изучения дисциплины преследуется следующая этическая цель: «воспитание ответственного и избирательного отношения к информации с учётом правовых и этических аспектов её распространения, стремления к продолжению образования в области информационных технологий и созидательной деятельности с применением средств информационных технологий» [Федеральная рабочая программа основного общего образования. Информатика (базовый уровень), 7–9 классы, с. 4]. Нужно отметить, что этические аспекты касаются только лишь распространения информации, но не самого создания этой информации, программирования или создания алгоритмов. Можно было бы применить здесь группирование этических принципов научных исследований Вайнбаума на категории «этического научного исследования, этического поведения исследователей и этического отношения к участникам исследования» [Roger McDermott, Mats Daniels, Stephen Frezza, с.8], но эта классификация прописана для исследователей и ученых, а не для учеников старшей школы.

В рамках школьной программы изучаются следующие темы, затрагивающие этические аспекты: 7 класс «Сетевой этикет, базовые нормы информационной этики и права при работе в Интернете. Стратегии безопасного поведения в Интернете». В 8-м и 9-м классах, согласно Федеральной рабочей программе основного общего образования. Информатика (базовый уровень), 7–9 классы, на изучение этических вопросов не отведено ни одного академического часа. При этом происходит знакомство с языками программирования (Python, C++, Паскаль, Java, C#, Школьный Алгоритмический Язык) [Федеральная рабочая программа основного общего образования. Информатика (базовый уровень), 7–9 классы, с. 35], освоение которых позволяет помимо прочего создавать веб-сценарии, работать с изображениями, аудио и видео файлами, писать код для функционирования робототехники, программирование математических и научных вычислений, то есть, принимать участие в создании и формировании общества, реального и виртуального пространства, но без этической опоры. Изучение IT специальностей и

программирования для детей в частных школах также включают в программы обучения только занятия по кибербезопасности.

Кантовское «законодательствование для себя» [Кант, с. 37] не набирает нужное количество голосов в этическом голосовании современности: детям нужно обладать сверхчеловеческими способностями, чтобы принимать решения в пользу внешних обстоятельств или в пользу расположения сердца [Энском, с. 71]. Существование всеобщего для всех закона, «который мы называем нравственным законом» [Кант, с. 37], требует объяснения в поле компьютерного образования для детей, которые как никогда в истории человечества стали обладать способностью и властью влиять и изменять реальность.

Но отказаться от мысли Эпиктета, утверждающего, что «управлять рассудком очень легко: стоит только пожелать жить лучше, и рассудок исправится» [Эпиктет, с. 10] не получается. В человеке заложена способность справляться с волнениями, вызванными этическими вопросами. У человека «есть все нужное для того, чтобы жить разумно и добродетельно» [Эпиктет, с. 11], но эта способность скрыта в глубокой древности, тянущейся в современность лишь своим загадочным логосом, объяснение которого детям требует пристального внимания в образовательном и воспитательном процессе.

Современная этика оперирует концепциями, сформулированными Аристотелем, стоиками и Кантом, находя в их трудах подтверждение актуальных проблем человека, утратившего внутреннюю уверенность в моральном выборе. Однако применимы ли эти философские категории к сфере компьютерного образования, ориентированного на детей? Представляется, что этические аспекты в данном контексте зачастую оказываются неочевидными или недостаточно выраженными.

Создавать новую этику следует с опорой на сложившуюся традицию этических дискуссий: оценка характера агента (Аристотель), оценка долга этического агента (Кант), оценка последствий действий (Bentham, Mill). Формой для таких дискуссий в образовательном процессе для детей и подростков, связанном со взаимодействием с искусственным интеллектом, может стать практико-ориентированная интерактивная кейс-технология преподавания этики как практической философии, способная формировать знания, умения и личностные качества через анализ и решение реальных профессиональных ситуаций посредством развития критического мышления школьников.

В книге «Этика искусственного интеллекта: кейсы и варианты решения этических проблем» (Stahl B. C., Schroeder D., Rodrigues R. (2023) «Ethics of Artificial Intelligence. Case Studies for Addressing Ethical Challenges») именно метод, заключенный в изучении кейсов, «даст нам возможность проиллюстрировать основные этические вызовы» [Шталь Б. К., Шредер Д., Родригес Р., с. 87]. В исследование собраны наиболее значимые и актуальные этические вопросы, связанные с ИИ, которым посвящены отдельные главы. Каждая глава построена по единой структуре: сначала представляются смоделированные ситуации, отражающие реальность и задающие тон обсуждению. Далее следует анализ этих ситуаций в контексте более широкой

этической проблемы. В завершение предлагаются возможные решения — от концептуальных подходов до практических инструментов, помогающих минимизировать риски и противостоять этическим вызовам. Фокус обращен на реальные случаи, широко обсуждаемые в прессе и научных журналах.

Например, в четвертой главе иллюстрируется судебное дело против социальной сети, которая ввела пользователей в заблуждение. Компанию обвинили в том, что она не разъяснила своевременно и должным образом, что данные пользователей будут собираться в коммерческих целях при активации учетной записи. Пятая глава рассказывает, как научные исследования применяются для тонкого навязывания коммерческих продуктов в моменты, когда люди наиболее восприимчивы к внушению. Эти примеры могут быть рассмотрены в процессе обучения детей компьютерным наукам без применения понятийного аппарата этики, осуществляя при этом важную цель — достижение «самой совершенной цели», «исконного блага» [Аристотель, с. 62]

Существование теоретических и практических тем в компьютерном образовании, способных задать вопросы, полезные для рассмотрения самой философией, подтвердит наличие у компьютерного образования особого ядра, отличающего его от философских подходов к образованию в других STEM дисциплинах.

Станет ли этим ядром новая этика, созданная под влиянием необходимости экспресс-обучения человека с раннего возраста компьютерной науке? Сможет ли философия компьютерного образования подвергнуть понятие этики реконструкции и создать новые технологии обучения на ее основе?

Список литературы:

1. Аристотель. Никомахова этика. Пер. Н.В. Брагинской, — Аристотель. Сочинения: В 4 т. Т. 4. М., 1984., стр. 53–295.
2. Кант И. Критика практического разума. Пер. Н. М. Соколов, — М., Издательство Юрайт, 2021–177 с. — (Антология мысли). — Текст непосредственный.
3. Козолупенко Д.П. Философия в современном образовании: основание или инструмент? // Философские науки. 2024, 67 (1), стр. 98–130.
4. Сергейчик Е.М. Философия образования и педагогика. // Философские науки. 2009, (8), стр. 6–19.
5. Сергейчик Е.М. Развитие философского мышления — императив современного образования. // Философские науки. 2023, 66 (4), стр. 82–101.
6. Ретюнских Л.Т. Образование как Просвещение, или, как научить человека пользоваться собственным умом? // Философия образования. 2023 (1), стр. 111–134.
7. Ретюнских Л.Т. Философия. Образование. Детство. Введение в раздел // Философские науки. 2024, 66 (4), стр. 77–81.

8. Ретюнских Л.Т. Образование как мышление, или Место философии в системе образования. // Философские науки. 2024, 66 (1), стр. 24–50.
9. Шталь Б. К., Шредер Д., Родригес Р. (готовится к изданию). Этика искусственного интеллекта: кейсы и варианты решения этических проблем. М.: Издательства Института Гайдара. Перев. с англ. Stahl B. C., Schroeder D., Rodrigues R. (2023) *Ethics of Artificial Intelligence. Case Studies for Addressing Ethical Challenges*, Cham, Switzerland: Springer // Экономическая социология. Т. 25. No 1. Январь 2024, стр. 85–95.
10. Энском Элизабет. Современная философия морали (Modern Moral Philosophy, 1958). // Логос 1 (64) 2008, стр. 70–91.
11. Эпиктет. В чем наше благо. Пер. В. Чертова, В. Алексеева, Азбука-Аттикус, СПб., 2022. — 185 с.
12. Apiola, M., López-Pernas, S., Saqr, M. (eds). 2023. Past, Present and Future of Computing Education Research: A Global Perspective.
13. Moore, T.W., 2010. Philosophy of education (International library of the philosophy of education volume 14): An Introduction. Routledge.
14. Roger McDermott, Mats Daniels, Stephen Frezza // In Search of a Philosophy of Computing Education, Conference: Frontiers in Education 2023, At: College Station, TX [Электронный ресурс] https://www.researchgate.net/publication/375579191_In_Search_of_a_Philosophy_of_Computing_Education (Дата обращения 14.10.2023).
15. Skillbox Media [Электронный ресурс] <https://skillbox.ru/media/education/68-rossiyan-gotovy-otdat-detey-na-itkursy-bez-uchyeta-ikh-zhelaniy/> (Дата обращения 10.10.2024).
16. Федеральная рабочая программа основного общего образования. Информатика (базовый уровень), 7-9 классы [Электронный ресурс] https://edsoo.ru/wp-content/uploads/2023/08/15_ФРП-Информатика-7-9-классы_база.pdf (Дата обращения 10.03.2025).

Мэгги Нельсон, нон-фикшн и философия повседневности

Неслухова Арина Алексеевна

*Студентка 4 курса кафедры философии науки и техники Института Философии Санкт-Петербургского Государственного университета
E-mail: miracle.your@yandex.ru*

Аннотация: В работе поднимается вопрос о возможном понимании автофикшн текста Мэгги Нельсон «Синеты» в качестве значительного знака того, как возможна философия в современном мире. Обращение внимания на такой аспект проводится благодаря сравнению творчества Нельсон и немецких романтиков, в частности Ф. Шлегеля. Вероятно, самая важная магистраль их сближения — в поиске того, что является нашим жизненным, смыслообразующим, в том пространстве, где мы живём.

Ключевые слова: синий, цвет, поп-культура, нон-фикшн, философия повседневности.

Проблема связи философии и поп культуры в наши дни подсвечивается довольно ярко, особенно молодыми исследователями. Кажется важным касаться этого, поскольку нельзя не заметить феномен офилософствования поп культуры и опопкультурирования философии. Феномен этот можно заметить без труда, если взять, например, использование цитат классиков философии для подписи пользователями своих постов в соцсетях, или же преобразование отдельных философских идей/концептов в создании музыкальных проектов известных исполнителей, стереотипизация и упрощение образа личности конкретного философа или философского концепта в кинематографе, а также множество других примеров. Как и в целом поп-культурное восприятие и использование понятия «философия». То, о чём кажется важным сказать в этой работе, не вполне касается поп культуры как таковой, однако напрямую связано с использованием философии и философских образов для обращения к широкому кругу «потребителей». А именно: речь пойдёт об одном конкретном литературном авторе и её произведении, которое не состоялось бы без философии и философов — Мэгги Нельсон и её «Синеты» [1].

Мэгги Нельсон — американская писательница, получившая известность в литературе благодаря своим нон-фикшн автотеоретическим произведениям, таким как «Аргонавты», «Красные части: автобиография одного суда» и «Синеты». О последнем мне и кажется важным для выбранной секции рассказать подробнее.

«Синеты» — это 240 фрагментов, сложенных в одной книге, объединяющими темами которой стали горе, любовь, синий цвет и философия. Нельсон ищет ответы на вопросы, которые, казалось бы, должны интересовать любопытного ребёнка, а не взрослую женщину. Это вопросы о цвете: как он возможен, как мы его видим, что он собой представляет, какое влияние имеет на человека. В попытках ответить на эти вопросы Нельсон обращается к феноменам поп культуры (музыке, кинематографу) и повседневности, а также, что и интересует нас, к философии. Вопросы о синем цвете дают ответы и на вопросы о Жизни. Столкновение с Цветом становится столкновением с Жизнью. Цвет становится дематериализованным бесконечным

вместилищем-сущностью для философской мысли, заточенной субъективно, но находящей отклик в Жизни как таковой.

Подобную маргинальность уже можно было наблюдать в истории философии. Для немецких романтиков таким вместилищем-сущностью стал фрагмент, как форма философствования. Фрагмент разворачивал не Идею, а Жизнь. Текст Нельсон «Синеты» — такая же бессистемная системность, как и, например, фрагменты Шлегеля [2]. Кажется легитимным сравнивать их, поскольку и проза Нельсон, и фрагменты Шлегеля, как и его творчество немецкого романтика в целом, — это попытка показать миру неинститутированную альтернативу философской формы. Нельсон своим обращением к философии, отдельным высказываниям и работам некоторых философов на тему цвета раскрывает повседневность и моменты быта как философию Жизни или, вернее сказать, философию жизни с клинической депрессией.

Фрагмент — это способ компактной упаковки философских смыслов, не предусматривающий построение единого связного в каждом моменте текста, отказывающийся от создания системы знания. Рассуждая о нон-фикшн (автотеории) прозе, можно говорить об этом отказе от создания системы знания (в этом смысле художественные произведения представляют собой систему также — сюжета, персонажей, линий повествования — хоть и вымышленных, авторских) и нужно говорить о том, что это способ популярного повседневного философствования. Разумеется, это не та академическая или школьная философия, и это не философия науки, однако суть как раз и заключается в неакадемичности. Пересечение философии с образами и мотивами поп культуры и наоборот — неизбежный процесс XXI века, обусловленный развитием и раскрытием медиапространства и, как ни странно, главенством метайории.

Маргарита Головченко акцентирует внимание на том, что, несмотря на то что Нельсон пишет о многих синих вещах, которые для читательского восприятия было бы лучше представить визуально (разместить на страницах книги сканы картин и вещей, упомянутых автором), текст вовсе не теряет в качестве и смысловой нагруженности [3, с. 56]. Отсутствие визуальной составляющей вовсе не недостаток работы: «Визуал, особенно миметический побуждает опознавать то, что изображено, как результат восприятия синего в его физическом воплощении, мешая тем самым наблюдающему получить опыт синего как такового [Перевод — А. Н.]» (Головченко, 2021, с. 58). И подтверждая свои же слова Головченко ссылается на Делёза и его «Логику смысла», в которой он выводит четвёртое измерение пропозиций — смысл (Зелёный у Делёза — это и физический атрибут дерева, и способ передачи жизненных процессов дерева как «зелени дерева» с помощью различных существующих коннотаций). И именно смысл синего изучает Нельсон, предпринимая попытку запечатлеть и вызвать к жизни в тексте все те коннотации синего, известные ей самой. Синий для неё — не просто физический атрибут материального; синий — это аффект, бесконечность и смысл, что в сущности равно одно и то же в контексте «Синетов». Писательница изучает синий по-философски. Сквозь все 240 фрагментов Нельсон обращается к Витгенштейну, Гёте, Пифагору, Евклиду, Платону, Аристотелю, Гераклиту, Эпикуру, Расселу, Мерло-Понти, Новалису и другим, чтобы их

размышления о Цвете и Жизни помогли ей в её исканиях. На протяжении всех этих обращений и собственных мотивов формируется личная философская мысль, широко размазанная синими мазками по страницам. Это философская мысль повседневности.

Нельсон проделывает философский путь познания синевы и синего, но у неё нет цели «добраться до самой синевы» (Нельсон, 2020, с. 11), поскольку это невозможно. Она упоминает «романтику исканий» (Нельсон, 2020, с.46) Новалиса, говоря о его герое, ставшем зависимым от образа синего цветка и посвятившим всю свою жизнь его поискам, однако мне хочется здесь сделать акцент на том, что все её «Синеты» суть точно такая же романтика исканий — исканий синего цвета как Жажды к Жизни.

Жанр нон-фикшн (автотеория) стал донельзя популярным и распространённым, даже без прямых обращений авторов к философии; каждое произведение в этом жанре можно назвать популярной формой философии. Как относиться к этому феномену? Это вопрос для всех нас.

Список литературы:

1. Нельсон, 2020 — Нельсон М. Синеты. М.: NKP, 2020. 96 с.
2. Шлегель, 1983 — Шлегель Ф. Собрание сочинений: в 2 т. / Под ред. Овсянников М.: Искусство, 1983.
3. Golovchenko, 2021 — Golovchenko M. Accessing blue in Maggie Nelson's *Bluets* // *Capacious: Journal for Emerging Affect Inquiry*. 2021. № 2(3). P. 55-63.

Безумие через призму парадигмы нейроразнообразия: перспективный проект в философском учении

Панова Мария Александровна

Независимый исследователь

E-mail: mara.pan@mail.ru

Аннотация: тема безумия является популярной в ряде дискурсов, а изменения способов рассмотрения безумия в связи с социальными изменениями – через парадигму нейроразнообразия – представляет перспективный проект для философского учения. Целью данной работы является описание реальности отношения к безумию, его корней и последствий, а также возможных путей его изменения в контексте новой парадигмы.

Ключевые слова: безумие, философия, нейроразнообразие, нейроотличность

Тема безумия является популярной в ряде дискурсов, а изменения способов рассмотрения безумия в связи с социальными изменениями – через парадигму нейроразнообразия – представляет перспективный проект для философского учения. Целью данной работы является описание реальности отношения к безумию, его корней и последствий, а также возможных путей его изменения в контексте новой парадигмы.

Безумие в ряде значимых философских трудов рассматривается как некоторое «исключение из правил» – ситуация, в которой человек оказывается вне «обычных» рамок сознания, а потому не включается в рассмотрение при свойственном мыслителям обобщению во многие эпохи. Психиатрия – институция власти, систематизирующий формы безумия в качестве психопатологий с диагностическими критериями. Диагностические критерии в свою очередь тем или иным образом указывают на отличие некоторых проявлений человеческого чувствования и поведения от некой “нормы”. Психиатрия выступает в таком случае как властный институт, которому дозволено распределять людей по категориям, в зависимости от которых изменяется не только частная жизнь пациента (медицинское обслуживание, формы личной самопомощи), но и его социальный статус (отношение других людей, репрезентация в медиа, права человека) [Фуко, 2010].

В философском учении вопрос безумия зачастую также рассматривается как некоторая разновидность исключения из правил – как исключенность или исключительность. Исключенность особенно проявляется в философии Нового времени, эпохи Просвещения и вплоть до середины 20 века. Так, для Декарта и Канта присутствует необходимость подавления безумия, так как таковое противоречит “здравому смыслу” или “разуму” [Polianskii, 2023]; согласно первому, мыслящий субъект не может быть безумным [Фуко, 2010]. Ницше рассматривает безумие как редкое состояние для индивида, но частое для групп [Ницше, 2024]. А. Камю, несмотря на склонность к описанию безумия как состояния соответствующего миру абсурда, тем не менее описывает его как схожее со смертью [Камю 2011].

Исключительность безумия и безумцев начинает проявляться в работах таких мыслителей, как Делёз, Гваттари, Батай и Кустерс. Для первых трех безумие оказалось полезным аналитическим инструментом и концептом для анализа реальности постмодерна [Evangelou, 2017]; более того, Делёз и Гваттари во многом рассматривают безумие как освобождающую от рамок инаковость [Делёз, Гваттари, 2007]. Кустерс в своей работе “Философия безумия” также рассматривает свое состояние психоза как особенную ясность разума [Kusters, 2020].

При этом у общества имеется ряд отличных от влияния властных институтов (будь то научная, академическая или иная сфера) причин для исключения безумия из рамок допустимого в подавляющем количестве сфер жизни. Фейрберн отмечает, что человеческое существо в первую очередь стремится к социальности. Нахождение в обществе является и гарантом нашего сознательного существования (мы осознаем себя через Другого), и сохранения нашей жизни (не только в ситуации беспомощности – в младенчестве или глубокой старости – но и в целом) [Гантрип, 2016]. Мы существуем в первую очередь в пространстве интерессубъективности, нарушение которой (в частности, через исключительную отличность субъективного восприятия) ведет к исключению [Артёменко, 2024]. Изолированный в своем инаковом восприятии безумный индивид переживает социальную смерть, а восприятие безумия как потенциальности вызывает у людей «превентивный» страх такого исхода. Несмотря на понимание того, что безумие не заразно в прямом смысле слова, социально мертвый безумный индивид становится чем-то вроде “ходячего мертвеца” – уже не-живого, потенциально опасного для людей вокруг [Такер, 2020].

Безумие становится одним из главных страхов сознания (как жизнеформы, пытающейся сохранить себя), а безумец – инаковым. Угнетение безумцев поддерживается как ранее описанными механизмами власти в психиатрии, так и властными акторами других сфер. Причины восприятия безумия М. Фуко находит во влиянии, с одной стороны, классической эпохи и в ее понимании “неразумного”, а также капитализма: изоляция безумцев может являться следствием морального осуждения праздности в обществе и служить для нравственного воспитания и/или обособления непригодных для труда. Развитие капиталистической системы также воспринимается Фуко в качестве причины расцвета психиатрии и психоанализа: освобождение способных к труду и изоляция нетрудоспособных повлекла за собой создание категории безумца как “объекта для другого” – объекта изучения и излечения [Фуко, 2010]. Можно предположить, что ранее описанное восприятие безумия в качестве социальной смерти – как выход из пространства интерессубъективности – дополняется и утверждается перманентной опасностью изоляции в ситуации обнаружения безумия. Потенциально безумный (а таковым является всякий сознательный индивид) человек в таком случае боится не столько самого безумия, сколько виновности, с ним связанной, и последующего наказания в виде изоляции и обособления [Фуко, 2010]. Ю. Такер в работе “Три текста о заражении” рассматривает, как форматы борьбы с эпидемиями (страх которых также подчеркивается Фуко [Фуко, 2010]) совмещаются и обоюдно дополняют борьбу с биотерроризмом, что в свою очередь делает каждого отдельного человека потенциальным источником опасности, а “политическое тело” или население

перманентно уязвимым [Такер, 2020]. Безумие, будучи значительно менее осознанным и исключительно интернализированной формой отчуждения [Фуко, 2010] “представляет” специфическую внутреннюю опасность, с которой человек может бороться лишь “силой воли”. Так как симптоматика безумия не следует за контаминацией (контактом с людьми), шанс которой призывает изолироваться, а исходит изнутри (будь то генетически или реакционно), то еще-не-безумный индивид стремится соответствовать пространству интересубъективности, чтобы, наоборот, избежать изоляции – прибегает к подавлению (“маскировке” [Johnson, 2024]), избеганию и игнорированию происходящего с ним. Регуляторная функция психиатрии таким образом заключается в поддержании режима безопасности – самоцензуры и саморегуляции, которая только в крайних случаях требует непосредственного властного вмешательства [Такер, 2020].

Не стоит забывать и о влиянии философского знания, не исключенного из доминирующего культурного восприятия безумия как исключения, виновности и нарушения, на утверждение такого фрейма безумия. В контексте понимания безумия как исключительно инаковой перспективы восприятия, многими мыслителями создается пространство для эпистемологического насилия над безумными индивидами – не включенные в создание знания как те, кто “не понимает, что происходит” или “не знает, что говорит”, их голос воспринимается как лишенный ценности, а их право на ответ-за-себя передается опекунам (родственникам, социальным органам, врачам и др.) [Черноморская, 2015].

Таким образом, важно отметить, что безумие будоражит разум не столько естественным образом, сколько через призму ее восприятия как исключительно инаковой перспективы, кардинально отличающейся от «нормы», за коей следует изоляция (“социальная смерть”). Норма в вопросах разума, согласно Уолкер и Фуко, является конструктом власти, нацеленным на управление людьми. М. Фуко рассматривает нормативность не как проявление естественного закона, а как возможность власти принуждать – в психиатрии манипулирование естественнонаучным знанием используется для поддержания контроля за поведением индивидов [Фуко, 2004]. Н. Уолкер также отмечает, что норма является формой категоризации людей властными институтами, которая позволяет оправдывать насильственные и иные действия в отношении “ненормальных” [Walker, 2021].

Последствия исключения для очужденных (возведенных в ранг “чужих”) безумцев разнообразны, и в первую очередь заключены в ранее описанных практиках принуждения и ограничения. Очужденные безумцы лишаются (или претерпевают ограничения) ряда прав и свобод: 1) на передвижение (в случае госпитализации и физического сдерживания); 2) на неприкосновенность частной жизни (все детали жизни пациента оказываются в руках психиатров в качестве “истории болезни”, нередко против согласия самого индивида – таковые могут передаваться опекунами, за них отвечающими); 3) на самоадвокацию, самоопределение и самовосприятие (как следствие эпистемологического исключения [Черноморская, 2015]). Рассмотрение состояния безумия в качестве исключения и индивидуальной вины может быть сопряжено с так называемой “парадигмой патологии” [Walker, 2021] – идеей

рассмотрения отличающихся от некоторой “нормы” проявлений мозга и психики в качестве болезненного состояния, жаждущего исправления или обособления. Изменение парадигмы в сторону более постструктуралистского подхода, приоритезирующего гетерогенность и разнообразие [Dumont, 1998], а также критически рассматривающего социокультурные предпосылки каждой отдельной презумпции относительно функционирования мозга и психики открывает новые перспективы для множества сфер философии [Dumont, 2008].

Парадигма нейроразнообразия – перспектива рассмотрения специфики функционирования мозга и психики с точки зрения разнообразия, идентичности и социальных динамик получения привилегий и претерпевания угнетения. Нейроразнообразие – форма естественного биологического разнообразия функционирования мозга и психики. Нейроотличность – «безумие» – в этом контексте становится важной формой идентичности, сравнимой с этнической принадлежностью, расой, гендером и др. Под термин “нейроотличность” подпадают любые и все особенности функционирования мозга и психики, отличающиеся от некоторой социальной “нормы” – от аутизма и синдрома дефицита внимания и гиперактивности до биполярного аффективного расстройства и расстройств личности, от шизофренического (психотического) до диссоциативного спектра; в термин включаются как те формы отличности, которые передаются генетическим путем, так и те, которые появляются в результате различного воздействия (будь то травма или употребление психоактивных веществ). Н. Уолкер дополняет терминологию нейроразнообразия термином “нейроменьшинство”, который она определяет как группу людей со схожей нейроотличностью, являющейся значительной частью их идентичности и в связи с проявлениями которой они подвергаются угнетению; примерами нейроменьшинств являются аутичные люди, люди с синдромом Дауна, люди с детским церебральным параличом и др. [Walker, 2021]. Парадигма нейроразнообразия во много продолжает линию анализа безумия Фуко, дополняя его жизненным опытом самих нейроотличных, практикой освобождения и самоадвокации (например, в контексте социальной модели инвалидности) и иными критическими рамками, теориями и практиками [Walker, 2021]. Данная парадигма не только включается в контекст активизма (в рамках движения за нейроразнообразие), но и всеобъемлюще используется для критического анализа социальных и культурных взаимодействий, в том числе в вопросах языка [Smith, Horton, Fitzgibbons, 2023], естественных [Shaw et al., 2022] и гуманитарных наук [Crompton, 2022], социальных институтов (в частности, образования [Clouder, 2020]), труда [Doyle, 2020] и др.

С учетом описанного выше, внедрение перспективы парадигмы нейроразнообразия в философское учение может позволить:

1) Расширить пространство интерсубъективности в вопросах науки и опыта. В таком случае аргумент безумия (неразумения) перестает действовать в качестве определения не-человеческого [Фуко, 2010], и появляется необходимость поиска иных критериев человечности и разумности помимо языка, “интеллекта” и др. – возможно, с помощью выхода за пределы человеческого и даже животного. С этической точки зрения, более не столь исключенное и исключительное безумие

имеет потенциал перестать рассматриваться в качестве морального недостатка, что побуждает исследователей искать иные критерии морального поведения (помимо, например, эмпатии [Stenning, 2020]).

2) Рассматривать систематическое угнетение и иные социальные процессы (в том числе определение безумия как такового) не в качестве естественных, а с точки зрения социокультурного состояния и достояния общества. Так, некоторые исследователи называют расстройства личности – ряд психиатрических диагнозов – культурными расстройствами, так как патологизация многих черт личности зависит от конкретной культуры [Wolff, 2020]. Более того, переход к новой парадигме может поставить под вопрос ряд культурно-обоснованных “статусов-кво” – например, необходимость самостоятельности и независимости для счастливой жизни [Bailin, 2019], природу и проявления свободы воли [Фуко, 2010], презумпцию доброжелательности опекунов (в этом контексте решения опекунов как всегда совершаемые “на благо” опекаемых и убийство опекаемых “из безысходности” как оправдываемое ставятся под вопрос [Kronstein, 2018]) и др.

3) Критически проанализировать легитимность институтов власти – не только психиатрии, но и медицины как таковой, а также образования и науки. Например, продуктивным может быть рассуждение о целесообразности и позитивном влиянии на жизнь нейроотличных так называемых “ресурсных” классов [Sokal, 2015].

4) Движение в сторону различных форм интерсекциональности и интердисциплинарности, в частности, для рассмотрения угнетения нейроотличных в более широком контексте империализма, патриархата и иных систем сегрегации и насилия, а также совмещения различных сфер знания для создания более полноценного восприятия человеческого разума, например, посредством энактивизма – отхода от разделения разума и тела [Gallagher, Bower, 2014].

5) Отказаться от методической и иной объективации нейроотличных индивидов и использования “безумия” в качестве аналитической рамки или обобщения для общественной жизни (как представлено, например, в работах Делёза и Гваттари [Делез, Гваттари, 2007]), так как таковые могут пагубно сказываться на восприятии проявлений нейроотличных индивидов и замедлять процессы эпистемологического освобождения [Черноморская, 2015]. В этом же контексте полезным может оказаться и отказ от медиализации социального и культурного дискурсов в пользу иных методов анализа общества, что позволит снизить концептуальную размытость областей человеческого существования (в том числе описанных Ю. Такером войны и медицины), играющей на руку властным акторам (“суверену”) в поддержке перманентного статуса исключительного положения (в котором суверен может менять самоустановленные законы и действовать в порядке исключения) [Такер, 2020].

Таким образом, парадигма нейроразнообразия представляет собой перспективный проект для философского учения и решения проблемы исключения «безумия» из рамок человеческого восприятия. Ограничения проекта могут быть связаны с похожими изысканиями критической направленности, в рамках которых

новые перспективы начинают заранее деконструировать только что устоявшиеся прогрессивные мнения (например, квир-теоретики с идеей того, что «женщины не существует», сталкиваются с гневом представительниц феминистского движения, которые только добились признания существования женщин, их потребностей и прав [Jagose, 1996]).

Список литературы:

1. Гантрип Г. Шизоидные явления, объектные отношения и самость. М.: Институт общегуманитарных исследований, 2016. 536 с.
2. Ж. Делез, Ф. Гваттари. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения. Екатеринбург: У-Фактория, 2007. 672 с.
3. Камю А. Миф о Сизифе. М.: АСТ, 2011. 224 с.
4. Ницше Ф.В. По ту сторону добра и зла. М.: АСТ, 2024.
5. Такер Ю. Три текста о заражении. Пермь: HylePress, 2020. 123 с.
6. Фуко М. История безумия в классическую эпоху. М.: АСТ, 2010. 698 с.
7. Фуко М. Ненормальные: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1974-1975 учебном году. СПб.: Наука, 2004. 432 с.
8. Черноморская Д.А. Проблема насилия и эпистемологического исключения в философии Энрике Дусселя // Вестник РУДН. Серия: Философия. 2015. №3.
9. Clouder L., Karakus M., Cinotti A. et al. Neurodiversity in higher education: a narrative synthesis // Higher Education. 2020. №80. P. 757–778.
10. Crompton C. Autism, Neurodiversity, and the Humanities // Humanities of the Future. Perspectives from the Past and Present. Edinburgh: The University of Edinburgh, 2022. P. 45-63.
11. Doyle N. Neurodiversity at work: a biopsychosocial model and the impact on working adults // British Medical Bulletin. 2020. №135. P. 108-125.
12. Dumont C. The Analytical and Political Utility of Poststructuralism: Considering Affirmative Action // The Canadian Journal of Sociology. 1998. Vol. 23, No. 2/3. P. 217-237.
13. Dumont C.W. Jr. The Promise of Poststructuralist Sociology: Marginalized Peoples and the Problem of Knowledge. Albany: State University of New York Press, 2008.
14. Evangelou A. Philosophizing Madness from Nietzsche to Derrida. London: Palgrave Macmillan Cham, 2017. 286 p.
15. Gallagher S., Bower M. Making enactivism even more embodied // AVANT. Pismo Awangardy Filozoficzno-Naukowej. 2014. №2. P. 232-247.
16. Jagose A.R. Queer theory. Melbourne: Melbourne University Press, 1996. 160 p.
17. Kusters W. A Philosophy of Madness: The Experience of Psychotic Thinking. Cambridge: The MIT Press, 2020. 768 p.
18. Polianskii D. Kant's concept of madness, psychiatry and anti-psychiatry // 12th Kant-Readings International Conference "Kant and the Ethics of Enlightenment: Historical Roots and Contemporary Relevance". 2023. 6 p.

19. Shaw S.C.K., Doherty M., McCowan S. et al. Towards a Neurodiversity-Affirmative Approach for an Over-Represented and Under-Recognised Population: Autistic Adults in Outpatient Psychiatry // *Journal of Autism and Developmental Disorders*. 2022. №52. P. 4200–4201.
20. Smith M., Horton R., Fitzgibbons M. Preferences for Person-First Language and Identity-First Language in Autistic Communities // *Journal of Critical Study of Communication and Disability*. 2023. №1(2). P. 106–140.
21. Sokal L., Katz J. Oh, Canada: bridges and barriers to inclusion in Canadian schools: Inclusive Education in Canada // *Support for Learning*. 2015. №30(1). P. 42-54.
22. Stenning A. Chapter 7: Understanding Empathy Through a Study of Autistic Life Writing // *Neurodiversity Studies: A new critical paradigm*. Milton Park: Taylor & Francis, 2020. P. 108-124.
23. Walker N. *Neuroqueer Heresies: Notes on the Neurodiversity Paradigm, Autistic Empowerment, and Postnormal Possibilities*. Fort Worth: Autonomous Press, 2021. 196 p.
24. Артёменко Н.А. Интерсубъективность // Большая Российская Энциклопедия. 2024. URL: <https://bigenc.ru/c/intersub-ektivnost-d8aace> (дата обращения: 07.01.2025).
25. Bailin A. Clearing Up Some Misconceptions about Neurodiversity // *Scientific American*. - 2019. URL: <https://www.scientificamerican.com/blog/observations/clearing-up-some-misconceptions-about-neurodiversity/> (дата обращения: 08.03.2025).
26. Johnson I. Unmasking Masking: The Impact of Masking in Neurodivergent Individuals // *NeuroDirect*. 2024. URL: <https://neurodirect.co.uk/unmasking-masking-the-impact-of-masking-in-neurodivergent-individuals/> (дата обращения: 09.03.2025).
27. Kronstein A. Caregiver benevolence: When parents don't know best // *The Nova Scotia Advocate*. 2018. URL: <https://nsadvocate.org/2018/06/29/caregiver-benevolence-when-parents-dont-know-best/> (дата обращения: 07.03.2025).
28. Wolff N. Minimisation and Medicalisation: How Modern Psychiatry Contributes to the Subjugation of Women's Self Expression and Experiences of Trauma // *Royal College of Psychiatrists*. 2020. URL: https://www.rcpsych.ac.uk/docs/default-source/members/divisions/london/london-essay-prizes/london-dr-nicola-wolff-fy-essay-prize-november-2020.pdf?sfvrsn=ece87359_2 (дата обращения: 02.03.2025).

Философское осмысление развития дизайна и его современное состояние

Петропавловская Полина Владиславовна

*Студент (магистр) 2 курса кафедры гуманитарных наук факультета социальных наук и
массовых коммуникаций Финансового университета при Правительстве Российской
Федерации*

E-mail: polkinpetro@gmail.com

Аннотация: Статья посвящена философскому осмыслению развития дизайна как культурного и социального феномена. Автор рассматривает эволюцию дизайна с точки зрения развития понимания эстетики в философии: от его истоков, связанных с ремесленным производством, до современного состояния, где дизайн становится инструментом решения глобальных проблем и формирования новых ценностей. Особое внимание уделяется трансформации роли дизайна: от инструмента решения проблем до формирования новых ценностей через инструменты дизайна. Современный дизайн рассматривается как междисциплинарная практика, интегрирующая технологии, экологию и социальные науки. В заключение делается вывод о том, что дизайн сегодня — это не только инструмент создания продуктов, но и способ осмысления и преобразования мира, требующий глубокого философского подхода и осознанности.

Ключевые слова: дизайн, философское осмысление, эстетика, красота.

Дизайн связан с философией через эстетику. Через изучение чувственного опыта, восприятия и наслаждения, а также красоты и художественного творчества можно проникнуться глубокими мыслями и чувствами, понять, что хотел передать автор. Красота как категория очень важна для философии: это ценный элемент, который представляет собой не просто чувственные данные. Дефиниция красоты разнится от философа к философу, это дискуссионный вопрос: что мы можем считать красивым? Какие критерии есть у красоты? История эстетики является важной частью истории философии и искусства, так как она отражает развитие понятия красоты и художественного творчества в различных культурах и эпохах. Эстетика как наука об искусстве и красоте начала своё развитие в Древней Греции, где философы, такие как Платон и Аристотель, обсуждали вопросы о природе красоты, искусства и эстетического восприятия.

В философии Платона красота играет центральную роль. Концепция Платона основана на идее мироустройства, которая включает в себя три мира: мир идей, мир вещей и мир чувственного восприятия. Согласно Платону, красота существует в мире идей как абсолютное идеальное понятие. Он утверждает, что физические объекты, которые мы видим в мире материи, являются лишь тенями этих идей. Красота, по мнению Платона, достигается не через внешние черты объекта, а скорее через его гармонию и пропорции. Красивое также должно обладать некой нравственной совершенностью, так как идеи красоты и добра тесно связаны⁷⁷.

⁷⁷ Дмитриева, 2024 – Дмитриева Л. М., Пендикова И. Г. Феномен дизайн: философско-методологический

Аристотель подходит к понятию красоты более объективно и эмпирически. Для Аристотеля красота связана с гармонией и симметрией объекта. Он считает красоту одной из важнейших характеристик искусства, и считает, что эстетическое наслаждение возникает в результате взаимодействия красоты объекта, способностей наблюдателя и его культурных представлений. Аристотель подчёркивает роль эмоций и аффективности в процессе восприятия и понимания красоты. По мнению Аристотеля, искусство представляет собой подражание природе и может служить средством воспитания, познания и удовлетворения.

Платон и Аристотель с разных точек зрения подходят к понятию красоты, однако оба философа понимают, что красота – это более глубокое понятие, чем просто визуальное восприятие. Они акцентируют внимание на гармонии, пропорциях, эмоциональной реакции и важности культуры наблюдателя. Эти концепции оказывают значительное влияние на различные аспекты эстетики, и до сих пор остаются актуальными в контексте современного понимания красоты и искусства.

В средневековой философии, эстетические идеалы занимали важное место. Одним из основных подходов к пониманию красоты и искусства был теологический подход. Теология, основанная на религиозных учениях, влияла на многие аспекты жизни в средневековом обществе, включая восприятие и ценности, связанные с эстетическими идеалами. Теологический подход к красоте опирался на идею, что Бог является источником всей красоты в мире. Красота, по мнению средневековых философов, была одним из божественных атрибутов и воплощением духовности и истинности. Искусство, а также природа созданы Богом и являются проявлениями его великолепия.

Эстетика эпохи Возрождения и Ренессанса – это временной промежуток, в течение которого философия пробудила интерес к красоте и творчеству. В этот период возродился интерес к классическим видам искусства, архитектуре, литературе и музыке, что способствовало возрождению культуры и развитию эстетических концепций. Одной из основных черт эстетики ренессанса было стремление к гармонии, пропорциям и красоте. Это проявлялось в живописи, скульптуре, архитектуре и литературе того времени. Художники и философы ренессанса стремились к созданию произведений искусства, которые были бы восхитительными и возвышенными.

Эпоха возрождения также привнесла новые концепции о красоте и ее влиянии на человеческую душу. Философы ренессанса рассматривали красоту как средство для достижения гармонии и совершенства человеческой природы. Они также подчеркивали значение образования и культуры в формировании человеческой личности.

Современные подходы к эстетике представляют собой систему идей и концепций, которые отражают изменчивое понимание красоты, искусства и восприятия. Такие

подходы включают перспективы философии, психологии, социологии и культурологии, фокусируя внимание на воздействии технологий на восприятие красоты, рассмотрении эстетического опыта в социокультурном контексте и исследовании междисциплинарных подходов к пониманию эстетических явлений. Эстетика И. Канта изучает влияние красоты на познание и мораль, отличая ее от «приятного». Он утверждает, что эстетическое восприятие красоты связано с особым видением, независимым от чувственного удовольствия, и способно стимулировать гармонию рассудка и умственной активности. Красота играет важную роль в формировании эстетического суждения и оценки.

Эстетика в современном обществе играет важную роль, воздействуя на восприятие, оценку и создание объектов искусства, архитектуры, дизайна и мультимедиа. В современном обществе эстетика проявляется через разнообразные формы искусства, а также в повседневной жизни, включая архитектуру городов, дизайн интерьера, рекламу и медиа. В контексте глобализации и медиаиндустриализации, эстетика подвергается постоянному изменению и поглощению новых влияний, что отражает разнообразие культурных традиций и тенденций.

В дизайне прослеживается подобное развитие в том числе. Дизайн, который был актуален в 10-х годах 21-ого века, сейчас кажется наблюдателю безвкусным. Массовая культура постоянно провоцирует наблюдателя на дискуссию — отсюда могла появиться тенденция на безобразную красоту (как протест потреблению культурной продукции). Культурные парадигмы в 20-м веке так быстро менялись, что не было времени подвергать дизайн философскому анализу. Вдобавок всё усложняется разработкой философских понятий (элитарное и массовое сознание, постмодернистская парадигма и т.д.). В настоящем мы знаем историю дизайна, какие школы и когда были, в чём отличие друг от друга и какой вклад они внесли в современный дизайн. Однако развитие дизайна как системы нельзя отрывать от культурно-исторического процесса. В связи с чем можно сделать вывод, что дизайн как область культуры осмыслен недостаточно⁷⁸.

Вместе с треднами можно также увидеть стремление к лаконизации всего дизайна. Это касается как форм, так и цветов. Если раньше в дизайне стремились использовать множество ярких цветов, которых сочетаются друг с другом и при этом выглядят контрастно, то сейчас уклон идёт только в сторону одного акцентного цвета. Яркие цвета меняются на приглушенные тона. Это упрощение можно связать с когнитивными изменениями сознания человека – в эпоху, когда каждый день человек потребляет много информации, дизайн стремится быть понятным наблюдателем быстро за счёт своей простоты.

И здесь стоит вспомнить «Смерть автора», которая раньше рассматривалась только в рамках литературы. Ролан Барт в одноименном эссе «Смерть автора» намекал, что этот тезис применим не только к литературным произведениям, приводя

⁷⁸ Панкратова, 2024 – Панкратова А.В. Дизайн как феномен культуры // Культура и искусство. URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=69753 (дата обращения: 20.11.2024).

в пример творчество Ван Гога⁷⁹. Его картины старались объяснять через призму его биографии. Художники-сюрреалисты, которые стремились использовать неписанные коды и конвенции искусства против него самого, разрушая желание зрителей найти какой-то отдельный смысл в произведении искусства, также работали над «десакрализацией» примата автора.

В своей работе Ролан Барт заявляет, что у текста нет истории: он существует «здесь и сейчас» в моменте чтения. Ту же идею можно применить и к изобразительному искусству и дизайну в частности – он может отображать события прошлого, но существует только в тот момент, пока на него обращено внимание зрителя. Бытует мнение, что хороший дизайн – это тот, который вызывает чувства у смотрящего. Возникает дуальность, связанная с личными понимания прекрасного каждого отдельного человека: во-первых, должно ли прекрасное совпадать у автора и смотрящего, во-вторых, действительно ли изначальные смыслы, которые вкладывал дизайнер, совпадают с теми, которые доходят до смотрящего в силу разного когнитивного восприятия? Барт продолжает, что так называемый автор может думать, что он выражает какие-то оригинальные внутренние мысли и/или эмоции, но письмом – это не более чем свидетельство того, что скриптор выполняет движения, заранее предписанные языком с его произвольными, но формально установленными словами и грамматическими конвенциями. Визуальное искусство ещё более скудно на конвенции, что одновременно лишает его рамок для проявления, но в то же время и создает их – нет чёткой структуры, как передать свои мысли.

Окончательная интерпретация дизайна недостижима. Через визуальные единицы можно искать смысл, однако у визуальных единиц существует множество объяснений и символов и не всегда их можно интерпретировать верным образом. То же самое касается и цвета: для одного индивида красный цвет можно связать с опасностью, в то же время как для другого индивида красный цвет может быть связан с страстью, интересом, волей к жизни. Понимание самого дизайна зависит не столько от самого наблюдателя, сколько от процесса, что также подтверждает Барт, приводя аналогия с чтением. Чтение – единственный «источник» письма.

Не мало важным стоит отметить тот факт, что современный дизайн сложно назвать отдельно стоящей единицей, поскольку занят семиургической деятельностью по воспроизводству себя самого. Об этом пишет Фредрик Джеймисон в книге «Постмодернизм, или Культурная логика позднего капитализма». В данной книге своё развитие как философского понятия получает «пастиш». Пастиш прослеживается во всём современном дизайне и лишь имитирует то, что было создано раньше, без собственного осмысления и предания новому особых смыслов. Возникает проблема, которая остаётся актуальной до сих пор: старая эстетическая система не может быть реализована, в то же время новая система не может быть создана⁸⁰. Это есть и до сих пор – как было описано ранее, стандартизация лишает создание уникального и неповторимого, в настоящее время можно увидеть крах

⁷⁹ Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. - М., 1994 - С. 384-391.

⁸⁰ Джеймисон Ф. Постмодернизм, или Культурная логика позднего капитализма / пер. с англ. Д. Крачелкина; под науч ред. А.Олейникова. —М.: Изд-во Института Гайдара, 2019—808 с.

индивидуализма. Обращение к прошлому «паразитирует» на ностальгии, лишая дизайнеров ощущения тех течений и того, что есть в настоящем мире.

Дизайн — это намного глубже визуальной составляющей, внутри неё всегда лежит идея. И именно такой дизайн будет цеплять и восхищаться. Философское осмысление должно помочь современному дизайну найти новые смыслы и новые трактовки прошлых символом, а главная задача дизайнера в 21-ом веке — проектировать новую реальность, не базируясь на ностальгии.

Список литературы:

1. Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. - М., 1994 - С. 384-391
2. Джеймисон Ф. Постмодернизм, или Культурная логика позднего капитализма / пер. с англ. Д. Кралечкина; под науч ред. А.Олейникова.—М.: Изд-во Института Гайдара, 2019—808 с.
3. Дмитриева, 2024 – Дмитриева Л. М., Пендикова И. Г. Феномен дизайн: философско-методологический анализ // Философия культуры. М. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/fenomen-dizayna-filosofsko-metodologicheskiiy-analiz-1/viewer> (дата обращения: 20.11.2024).
4. Панкратова, 2024 – Панкратова А.В. Дизайн как феномен культуры // Культура и искусство. URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=69753 (дата обращения: 20.11.2024).

Речевые манипуляции в семье

Репина Анастасия Владиславовна

Студент (бакалавр)

Санкт-Петербургский государственный университет, Институт философии,

Санкт-Петербург, Россия

E-mail: repina.anastasia@bk.ru

Аннотация: В данной научной статье исследуется феномен речевых манипуляций в семейных отношениях как важный аспект взаимодействия, влияющий на психоэмоциональное состояние членов семьи. Семья рассматривается как сложная социально-психологическая единица, в рамках которой возникают специфические коммуникационные процессы. Речевые манипуляции могут исказить восприятие, приводить к эмоциональной дистанции и разрушать доверительные отношения; это свидетельствует о том, что они оказывают значительное влияние на внутреннюю динамику семьи. Исследование включает в себя анализ различных методов манипулятивного воздействия, что позволяет более детально изучить психологические механизмы, лежащие в основе этих практик. Помимо этого, выявляются стратегии противодействия речевым манипуляциям, которые могут помочь вернуть контроль над коммуникацией в семье и минимизировать негативные последствия. Результаты работы формируют теоретическую и практическую основу для более глубокого анализа и понимания роли речевых манипуляций в семейных отношениях.

Ключевые слова: семья, речевые манипуляции, семейные отношения, манипулятивное поведение

Семья, как основная социально-психологическая единица, представляет собой сложный конгломерат взаимосвязей и коммуникационных процессов, формирующих устойчивые паттерны взаимодействия между её членами. Речевые манипуляции, будучи специфическим видом коммуникации, способны существенно модифицировать динамику межличностного взаимодействия в рамках семьи, ведя к искажению восприятия, эмоциональной дистанции и, как следствие — разрушению доверительных отношений. Это актуализирует необходимость глубокого осмысления методов манипулятивного поведения, которые являются одним из рычагов управления внутренними процессами в семье. Изучение речевых манипуляций в контексте семейных отношений позволяет выявить психологические механизмы, лежащие в основе этих практик, а также понять их влияние на психоэмоциональное здоровье членов семьи.

Цель данной научной статьи заключается в комплексном исследовании феномена речевых манипуляций в контексте семейных отношений. В работе предполагается определить и систематизировать ключевые теоретические понятия, такие как “семья” и “речевая манипуляция”, проанализировать методы манипулятивного воздействия, используемые членами семьи в межличностной динамике, а также выявить ключевые стратегии, направленные на противодействие манипулятивным практикам в формате семейной коммуникации. Полученные результаты могут быть использованы для разработки практических рекомендаций, направленных на снижение негативных последствий речевых манипуляций в семейной среде.

Для формирования целостного представления о семье, в рамках которой будет осуществляться анализ феномена речевых манипуляций, необходимо изучить философские и психологические аспекты данного социального института. Так, с точки зрения Н. Н. Посысова, “семья рассматривается как пространство совместной жизнедеятельности, внутри которого удовлетворяются специфические потребности людей, связанных кровным родством или родственными связями” [Посысов, 2018, с. 9].

Это определение позволяет выделить несколько ключевых компонентов, имеющих значение для понимания семейной динамики. Прежде всего следует отметить, что семья создает уникальную социальную среду, в рамках которой происходит взаимодействие между ее участниками. Эти взаимодействия, как правило, характеризуются высокой степенью близости и взаимозависимости, что, в свою очередь, способствует формированию глубоких межличностных связей и привязанностей. В таком контексте семья не только выполняет базовые функции финансового и эмоционального обеспечения, но и становится ареной для социализации, передачи знаний и культурных традиций, способствуя тем самым формированию семейной идентичности. Помимо этого, в рамках семьи существует разнообразие запросов, которые она стремится удовлетворить. Эти запросы (иначе — потребности) могут включать эмоциональную поддержку, безопасность, самореализацию и удовлетворение социальных нужд. Динамика этих потребностей непосредственно влияет на поведение членов семьи и определяет стили их взаимодействия.

Итак, семья выступает не только как физическая единица, но и как социокультурная конструкция, в рамках которой речевые взаимодействия играют ключевую роль. Следовательно, изучение речевых манипуляций приобретает особую значимость, поскольку коммуникация подобного рода является одним из инструментов для выражения и удовлетворения указанных специфических потребностей.

По мнению Е. Л. Доценко, речевая манипуляция есть некое “создание иллюзии независимости адресата воздействия от постороннего влияния, иллюзии самостоятельности принимаемых им решений и выполняемых действий” [Доценко, 1997, с. 34]. Отсюда следует, что в контексте семейной коммуникации речевые манипуляции раскрываются как процесс, в ходе которого один член семьи стремится оказать влияние на другого, создавая при этом впечатление, что последний действует по собственному усмотрению.

Важно отметить, что подобные речевые стратегии коммуникации могут оказывать значительное влияние на динамику семейных отношений, порождая скрытый контроль и доминирование. Это может привести к ухудшению психоэмоционального климата в семье, формированию неуверенности и созависимости. В результате, дисфункциональные отношения такого рода могут угрожать как эмоциональному благополучию отдельных индивидов, так и общей гармонии семейных связей, ставя под сомнение устойчивость межличностных отношений в целом.

В. Е. Чернявская, в свою очередь, понимает под речевой манипуляцией “психологическое и речевое воздействие, направленное на неявное, скрытое побуждение адресата к совершению определенных действий, — это скрытое внедрение в его сознание желаний, отношений, установок, служащих осуществлению интересов отправителя сообщения, которые необязательно совпадают с интересами адресата” [Чернявская, 2005, с. 65]. Исходя из этого, можно заключить, что речевая манипуляция — это особая форма коммуникации, в которой применяются психологические приемы для влияния на восприятие и поведение другого человека, зачастую без его осознания.

“Главным признаком манипуляции является чувство неудобства, внутреннего разлада: вам не хочется что-то делать, говорить, а отказать неудобно, иначе вы будете “плохо выглядеть”” [Шейнов, 2019, с. 130]. Отсюда следует, что ключевым индикатором речевой манипуляции в семейной коммуникации служит возникновение чувства неловкости и внутреннего конфликта: желание уклониться от выполнения определенных действий или выражение мнения сталкивается с давлением необходимости соответствовать ожиданиям других членов семьи. Это приводит к тому, что страх перед негативной оценкой побуждает следовать чужим желаниям, несмотря на внутренние сомнения и противоречия.

При этом, как отмечает Э. Шостром, “манипуляции стали столь обычной, столь повседневной частью нашей жизни, что мы их перестали замечать” [Шостром, 1992, с. 4]. В свете семейных отношений это положение приобретает особую актуальность, поскольку в условиях близости и постоянного взаимодействия члены семьи зачастую становятся невольными жертвами манипулятивных стратегий. Даже не замечая того, партнеры могут оказывать воздействие друг на друга посредством манипуляций, подрывая основу доверия и открытости в семейных отношениях.

“Защите от манипуляций в значительной степени способствует понимание их сущности” [Шейнов, 2019, с. 4], поэтому важно иметь представление об инструментарии манипулятора в семейной среде. М. Д. Иванова выделила следующие основные методы, используемые манипуляторами: эмоции, срочность, навязывание стереотипов, дробление смысла, повтор фразы, непонятные слова [Иванова, 2024, с. 34].

Далее рассмотрим каждый из методов более подробно. Эмоции имеют первостепенное значение в механизмах манипуляции и становятся мощным инструментом контроля сознания. Используя такие чувства, как стыд, жалость или мстительность, манипулятор формирует зависимость, подрывая автономию жертвы. В таких условиях угрозы или демонстрация недовольства могут заставить партнера или ребенка совершать действия, которые прямо противоречат их интересам и желаниям.

Формирование ощущения срочности — следующий метод, используемый манипуляторами. В ситуациях, когда члены семьи призываются к действиям без возможности должного осмысления сказанного, возникает нервная атмосфера, способствующая отвлечению внимания. Данный дискомфорт вынуждает жертв

принимать поспешные импульсивные решения, лишённые рациональности. Как итог — возникают условия, позволяющие манипулятору навязать своё восприятие происходящего.

Далее — навязывание стереотипов и традиционных норм. Опираясь на общепринятые истины и социальные стереотипы, манипуляторы формируют у жертвы искажённое восприятие реальности. Навязанные стандарты ограничивают свободу выбора и подавляют индивидуальность, заставляя членов семьи следовать правилам, которые не соответствуют их внутренним ценностям и убеждениям. В результате манипулятор устанавливает образцы взаимодействия, вынуждая жертву действовать в рамках строго заданных шаблонов.

Дробление смыслов представляет собой ещё один метод речевой манипуляции, сводящийся к ограничению доступа к полной информации. Предоставление лишь фрагментарных данных или искажённых фактов заставляет жертву строить свое мнение на неполной информации, что приводит к ошибочным выводам и зависимости от манипулятора, контролирующего ключевые аспекты реальности.

Метод повторения также является элементом манипулятивной коммуникации. Согласно исследованиям, “для предотвращения забывания необходимо понимание, осмысление информации и её повторение” [Зефирова, 2015, с. 21]. Таким образом, регулярное повторение ограниченного набора утверждений или идей способствует их внедрению в сознание членов семьи; это создает иллюзию их истинности и неоспоримости. Манипулятор может настойчиво повторять определенные фразы, стремясь внушить жертве нужное убеждение или поведение.

Кроме того, манипуляторы используют неопределенные и сложные термины: они служат “отвлекающим маневром” и призваны скрыть истинную природу манипулятивного послания. В семейных переговорах употребление сложного языка может затруднить понимание сути обсуждаемых вопросов. Это ведет к когнитивному смятению и подрывает уверенность жертвы в собственном понимании ситуации; манипулятор же получает возможность контролировать интерпретацию событий.

Е. Л. Доценко при этом подчеркивает, что “особенность манипуляции состоит в том, что манипулятор стремится скрыть свои намерения” [Доценко, 1997, с. 30]. Действительно, как было отмечено ранее, манипулятор может использовать неясный и запутанный язык, мягкие формулировки и даже притворную заботу, чтобы замаскировать свои истинные интенции. Например, эмоциональное давление может проявляться в виде фраз, вызывающих у адресата чувство вины или тревоги, что в итоге заставляет его действовать определенным образом, не осознавая мотивов манипулятора. Также манипулятор может задействовать речевые приемы, затрудняющие распознавание манипуляции — это может быть запутанная аргументация, двусмысленность и даже лесть.

Удивительно следующее: сложные формулировки могут создать впечатление, что просьбы или требования манипулятора являются естественными и логично вытекающими из обстоятельств, в то время как на самом деле они продиктованы

эгоистичными интересами партнера-манипулятора. Таким образом, эффективность речевой манипуляции заключается в следующем: жертва зачастую не осознает, что подвергается внешнему влиянию. Это превращает манипуляцию в скрытую форму контроля, при которой манипулятор остается в тени, а жертва, находясь под влиянием, выполняет желаемые действия, думая, что принимает решения самостоятельно.

Феномен манипуляции, как правило, служит защитным механизмом для установления контроля и подавления внутренней неуверенности. В условиях семейных взаимодействий это может угрожать самоидентификации членов семьи, что, в свою очередь, ведет к потере ориентации в чувствах, желаниях и жизненных целях. На фундаментальном уровне, речевые манипуляции создают иллюзию согласия и гармонии, однако такие взаимодействия оказываются поверхностными и временными; скрытые конфликты и эмоциональные раны при этом сохраняются.

В связи с этим следует еще раз подчеркнуть, что осознание маркеров манипулятивного поведения как для манипуляторов, так и для их жертв, является критически важным шагом к преодолению манипулятивного поведения. Именно это осознание может стать основой для более прозрачных и честных коммуникаций в семейных отношениях.

При этом, подвергаясь манипуляциям в контексте семейных взаимоотношений, индивид рискует утратить свою целостность и дискредитирует собственные интересы, жертвуя ими в угоду корыстным целям других членов семьи. Это подчинение может приводить к эмоциональному дисбалансу, негативно сказываясь на качестве отношений и вызывая чувство обиды. Хотя манипулятивные стратегии могут первоначально вызывать у близких сочувствие, в долгосрочной перспективе они ведут к снижению уважения к манипулируемому.

Расстановка личных границ в таком контексте способствует укреплению самооценки и осознанию собственной ценности. Формируя привычку активно противодействовать речевым манипуляциям, индивид создает новую реальность для себя и для окружающих, демонстрируя, как взаимодействие с ним должно осуществляться. Это изменение в восприятии значительно трансформирует динамику семейных отношений, позволяет избежать самоотдачи и способствует повышению качества жизни.

Таким образом, в борьбе с речевыми манипуляциями в семье важным аспектом является развитие ключевых личностных и когнитивных навыков. Среди них — укрепление самооценки и уверенности в себе, а также формирование критического мышления и эмоционального интеллекта. Высокий уровень самопринятия функционирует как защитный механизм: уверенные в себе индивиды обладают большей способностью к идентификации манипулятивных стратегий и, следовательно, к адекватной реакции на них.

В результате комплексного исследования речевых манипуляций в контексте семейных отношений было установлено, что манипулятивные стратегии оказывают значительное влияние на динамику взаимодействия между членами семьи и могут

вести к ухудшению эмоционального климата. Осознание механизмов речевых манипуляций и их последствий является важным шагом к предотвращению ряда негативных эффектов, среди которых: эмоциональная зависимость, снижению доверительных отношений и ухудшение общего благополучия. Важно развивать навыки осознанного общения и применять научно обоснованные подходы для коррекции манипулятивного поведения; это позволит восстановить гармонию в семейных отношениях и улучшить качество межличностной коммуникаций.

Список литературы:

1. Доценко, 1997 — Доценко Е. Л. Психология манипуляции: феномены, механизмы и защита. М.: ЧеРо, Издательство МГУ, 1997. 344 с.
2. Зефирова, 2015 — Зефирова Т.Л., Зиятдинова Н.И., Купцова А.М. Физиологические основы памяти: развитие памяти у детей и подростков. Казань: КФУ, 2015. 40 с.
3. Иванова, 2024 — Иванова М. Д. Манипуляции во взаимодействии и способы их нейтрализации. Тирасполь: Издательство Приднестровского университета, 2024. 136 с.
4. Посысов, 2018 — Посысов Н. Н. Основы психологии семьи и семейного консультирования. М.: Юрайт, 2025. 267 с.
5. Чернявская, 2005 — Чернявская В. Е., Логинова И.Ю. Программа политической партии как персуазивный текст // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. 2005. Т. 5. № 10. С. 64–75.
6. Шейнов, 2019 — Шейнов В. П. Манипулирование и защита от манипуляций. СПб.: Питер, 2019. 314 с.
7. Шостром, 1992 — Шостром Э. Анти-Карнеги, или Человек-манипулятор / Пер. с англ. Минск: Полифакт, 1992. 128 с.

Единство фрагментов и сверхъестественное в югославском нонконформизме 1960-1980-х гг.

Семенов Глеб Михайлович

*Студент факультета социальных наук Национального исследовательского университета
«Высшая школа экономики»
E-mail: glebsem2005@gmail.com*

Аннотация: Работа посвящена исследованию феномена фрагментарности в творчестве югославских художников 1960-1980-х гг. и представлена оригинальная классификация способов фрагментации, снабженная примерами. Феномен фрагментарности и фрагментация сама по себе связывается со сверхъестественным, понимаемым в хайдеггерианском смысле

Ключевые слова: фрагментарность; фрагментация; сверхъестественное; югославский нонконформизм; И.Гаттин; О.Еврич; Б.Димитриевич; Т.Готовац; М.Хайдеггер; Р.Краусс

Понятие фрагмента

Фрагмент может мыслиться как метафора. Метафора рассматривается как важнейший лингво-когнитивный способ репрезентации действительности, как троп, основанный на переносе значения и совмещении смыслов в одной форме. В то же время, любая репрезентация неизбежно фрагментирована. Фрагмент как художественный прием наследует традиции романтического фрагмента [5].

Специфика фрагмента заключается в том, что он явлен одновременно как образ целого и его часть [7, с. 9]. Раскрывая процесс осмысления мира и его репрезентации, фрагмент выявляет в произведении идею незавершенности и, соответственно, беспредельности, что позволяет Левинасу писать о фрагменте как выражении бесконечности бытия [там же, с. 11]. Нарушая структуру, фрагмент восстанавливает в памяти наблюдателя образ целостности.

В то же время, фрагмент должен рассматриваться не столько как метафора, сколько как онтологическая категория.

История Балкан распадается, как и сами Балканы. Использование балканского, а именно югославского материала, для исследования феномена фрагментарности кажется закономерным, однако, безусловно, подобные примеры встречаются в изобразительном искусстве других стран и, будем честны, не только в изобразительном искусстве.

В настоящей работе представлена оригинальная классификация способов фрагментации в искусстве, дополненная примерами и их возможными интерпретациями.

1. Фрагментация материи

Своеобразным апогеем физической фрагментации становится творчество И. Гаттина. Художник смешивает элементы, совмещает несовместимое, превращая ранее целое во фрагмент с единственной целью - ради последующего уничтожения. Иной подход к проблеме фрагментарного прослеживается в творчестве О. Еврич или группы Gorgona. Фрагментарность трактуется через отсутствие. "Взаимодополняющие формы" Еврич отталкиваются друг от друга, образуя пустоту. Кожарич делает слепки "всех пустот нашего города", разрозненных и собранных воедино по одному только Кожаричу понятному принципу.

2. Синхронное переопределение

Фиксация фрагментов по-бергсоновски протяженного времени лежит в основании второго вектора художественных поисков второй половины XX века. Помимо Р. Опалки, который не имеет к Югославии практически никакого отношения и чье творчество достаточно подробно рассмотрено в других исследованиях [1], среди художников, которых можно условно отнести к этому направлению, выделяется хорват Б. Димитриевич. Фотографии "случайных прохожих, встреченных в 9.13, 11.09..." фиксируют моменты. Как пишет Р. Краусс [3, с. 6], фотоискусство само по себе фрагментирует действительность. Но портреты прохожих, помещенные художником - подобно портретам вождей - на фасаде административного здания, оказываются в ином контексте. Художник апроприирует идеологический атрибут и переопределяет фотографию через призму идеологии, что еще больше фрагментирует образ. Фотография принадлежит двум мирам - социальному и политическому. Фотофиксация художественного акта перспективизирует фрагментированную действительность, возвращая ей единство.

3. Диахрония подражания

Копия сама по себе является фрагментом. Таким образом, понятие "фрагмент" в некоторых случаях может быть сведено к понятию копии. Или пародии.

"Я люблю тебя, Загреб" Т. Готоваца пародирует бойцовское "Я люблю Америку, Америка любит меня", препарирова образ физического насилия над самим собой.

Именно через призму подражания, "эксплуатируя мертвеца", Сталинович (вероятно, сам того не понимая), проводит границу между означающим и означаемым, вещью и ее эйдосом, переводя физический акт в область метафизического. Миметичность, определяющая двойнический конфликт между пародией на Бенямина и настоящим Бенямином и легитимирующая дуализм вещи и ее идеи, лежит в основании различия.

Что такое сверхъестественное

Бог приходит в мир "из лада, который мы мыслим вначале как преддверие сущности различия сущего и бытия" [2, с. 28, пер. мой]. Различение само по себе дарует бытие как основание, которое в свою очередь нуждается в соразмерном ему обосновании. Именно так, согласно Хайдеггеру, "звучит сообразное делу философии имя Бога" [там же, с. 28].

С точки зрения Хайдеггера подобная артикуляция, существующая в различии аристотелианских *ousia* и *hupokeímenon* или гегельянских субстанции и субъекта, определяется из этого различия, то есть из того способа, каким различие “высвобождает еще не помышленное единство” [6, с. 4].

Бытие понимается Хайдеггером подчеркнуто диалектично - как основание и не-основание одновременно. Иными словами, отсутствие основания становится своеобразным, но основанием сущего [4].

Именно поэтому работа называется “единство фрагментов...”. Бытие определяется различием, различие требует сопоставления, а поскольку речь идет о единстве, сопоставление вообще трансформируется в сопоставление фрагментов целого с целью собрать их воедино. Подобная интерпретация подчеркнуто диалектична.

В зоре между бытием и не-бытием, основанием и не-основанием возникает категория сверхбытия, сущего, но лишённого всех его характеристик. К категории сверхбытия в интерпретации Плотина или, если угодно, Аристотеля, относится “единое”. Взаимозависимость фрагментов порождает “единство”. Таким образом в этом напряжении неизбежно рождается сверхъестественное и им же трансцендируется.

Список литературы:

1. De Jongh K. Time in the Art of Roman Opalka, Tatsuo Miyajima, and Rene Rietmeyer //KronoScope. 2010. Т. 10. №. 1-2. С. 88-117.
2. Heidegger M. Identity and difference. – University of Chicago Press, 2002. 147 с.
3. Krauss R. A Note on Photography and the Simulacral //October. – 1984. – Т. 31. – С. 49-68.
4. Thomson I. Ontotheology? Understanding Heidegger's destruction of metaphysics //International journal of philosophical studies. – 2000. – Т. 8. – №. 3. – С. 297-327.
5. Vigus J. The Romantic fragment and the legitimization of philosophy: Platonic poems of reason //Leopardi Centre website, University of Birmingham. – 2011.
6. Керимов Т. Х. Метафизика без метафизики //Философия в XXI веке: вызовы, ценности, перспективы.—Екатеринбург, 2016. – 2016. – С. 5-16.
7. Позднякова А. В. Фрагмент как жанр философствования: культурологические, историко-философские и мировоззренческие аспекты : дис. – Морд. гос. ун-т им. НП Огарева, 2013.

Мода в свете теории метамодернизма: свежие тенденции в популярной культуре

Супрун Софья Александровна

*Студентка 4 курса Института философии
Санкт-Петербургского государственного университета
E-mail: suprunsofiaalex@gmail.com*

Аннотация: В данной статье рассматривается взаимосвязь между модой и концепцией метамодернизма, который представляет собой ответ на постмодернистские тенденции в культуре и искусстве. Автор анализирует, как метамодернистские идеи, такие как постирония, смешение стилей, а также стремление к искренности и эмоциональной глубине, влияют на современные модные тренды. Особое внимание уделяется тому, как дизайнеры и бренды адаптируют метамодернистские принципы в своих коллекциях, создавая новые формы самовыражения и идентичности.

Ключевые слова: метамодерн, постмодерн, теория моды

XXI век характеризуется постоянными изменениями во всех сферах жизни общества, в том числе и в популярной культуре. Постмодернизм как глобальная эпоха, положившая изменения в развитии философской мысли, сменяется альтернативой — метамодернизмом. Конечно, подобный тезис является спорным, поскольку говорить о смене исторических парадигм, находясь изнутри них, является крайне затруднительным. Однако предостается возможность говорить о метамодернизме как о форме мысли, исходя из его тенденций, подходов и его проявлений в различных сферах общественной жизни.

Термин «метамодернизм» закрепился и получил наиболее точное определение относительно недавно, в 2010 году в работе «Заметки о метамодернизме» Робина ванн дер Аккера и Тимотеуса Вермюллена. Метамодерном можно назвать глобальный культурный процесс, характеризующийся «колебанием» (осцилляцией) между двумя противоположностями (модерн и постмодерн) и одновременностью их использования [Вермюлен, 2015]. В отличие от своего предшественника, постмодернизма, метамодерн не занимается поиском истины, а признает ее как поток разных смыслов, создающих единую картину. Предпринимается попытка преодоления постмодернизма путем возвращения к искренности. Общество, уставшее от деконструкции и нигилизма постмодерна, возрождает такие понятия, как искренность, надежда, романтизм, аффект, теизм, большие нарративы, универсальные истины, наивные идеологические позиции, модернистский энтузиазм. При этом метамодернизм сохраняет в себе и все, чему «научился» у постмодернизма, он совмещает в себе как модерн, так и постмодерн, осциллируя между ними. Важными свойствами метамодерна являются постирония, обращения к чувствам, проявление субъективизма, цитирование без цитирования [Филиппова, 2020, с. 29]. Именно они проявляются в сфере современной популярной культуры (и именно исходя из них можно говорить о таком явлении, как метамодернизм).

Мода является неотъемлемой частью культуры, феноменом, о котором можно судить с философской, социологической и культурологической точек зрения. На фоне наблюдаемого в последние годы активной интеграции моды в общество ощущается академический интерес к данному феномену и активного распространение своего влияния. Книга Ролана Барта «Система моды» послужила началом изучения моды как феномена, в особенности со структуралистской точки зрения. Эта фундаментальная работа стала поворотной в исследовании костюма, позволила рассматривать его как самостоятельную дисциплину. Критика данной работы открыла новые грани в академическом исследовании моды. В то же время, критика постмодерна положила начало развитию философии метамодерна. И рассмотрение того, как относительно новая философская концепция метамодерна проявляется в моде, является важной темой исследований современной популярной культуры и поможет наметить основные тенденции ее развития. Характерные черты метамодернизма, описанные мною ранее, проявляются в ней особенно ярко. Кратко остановимся на некоторых из них, намечая темы для дальнейшего разговора.

Одним из свойств метамодерна является постирония. Его можно назвать фундаментальным — тем центром, из которого вырастают все остальные характеристики: постирония порождает метамодерную осцилляцию, она же приводит к своеобразной «новой прямоте «новой искренности», «новой уязвимости» и восстанавливает на новом уровне возможность метанарратива. Однако смотреть на постиронию только как на иронию в эпоху метамодерна было бы большим упущением. Важно исследовать ее как способ смотреть на что-либо, это «вогнутая линза», которая проясняет многие явления» [Хрущева, 2020, с. 34]. В метамодерне не существует четкого разделения на «всерьез» и «в шутку», все смыслы и намерения одновременно считываются и как всамделишные, и как ироничные, и как противоположные, и как родственные. И именно постирония является важнейшим элементом нынешней моды. Именно это перенимают главные «трендсеттеры» модной индустрии: как креативные директора модных домов, так и популярные «инфлюэнсеры». Особую популярность сейчас обретает так называемая «одежда-шутка»: сумка-пачка чипсов, сумка-жаба, сумка-голубь, причудливая форма обуви, одежда-деконструкция.

Обращение к чувствам как свойство метамодернизма активно интегрируется в сферу моды. Успешные модные дома создают не просто красивую картинку, а настоящие философские концепты. Они оперируют к миру чувств, стремясь разбудить эмоции и затронуть чувственную сферу. Запрос идет не на статусную одежду, а на ту, которая стремиться что-то сказать о себе. А человек, приобретая себе такое, выражает в первую очередь самого себя и свою позицию по различным вопросам. Например, известный модный дом Schiaparelli в 2023 представил показ-заявление в поддержку диких животных, где модели ходили в костюмах с головами животных, «тонко» намекая на эгоистичные действия людей и поднимая важную тему — таким образом дом выступил против трофейной охоты.

Проявление субъективизма также является важнейшей характеристикой моды сейчас. Стираются границы между "правильным" и "неправильным", "красивым" и "уродливым", — есть то, как ты видишь и чувствуешь этот мир. Например, на данный

момент активен тренд на уродливую моду — не просто большие, а очень большие элементы гардероба: одежда, сумки, аксессуары выполняют функцию "разрушителя" человеческих пропорций. Подобная смелость, отказ от стереотипов, создает ощущение уникальности и исключительности каждой личности.

Тренд на самоидентичность набирает обороты. Не последние люди в сфере моды в один голос говорят: одежда должна быть отражением внутреннего Я. Важно не то, что ты носишь, а как это делаешь: создавать образы исходя из себя, творить, стилизовать по-своему, — именно это решает.

Говорить о моде с позиции метамодерна представляется возможным, поскольку ни у того, ни у другого нет «главного места» — некой основы, стабильного инструментария. Метамодерн находится в поисках, переминается «с ноги на ногу». Если в основе постмодернистского приема лежит ирония разрушения и злобное высмеивание, а в модернизме — всё традиционно и по правилам, то метамодерн — осциллирующий маятник между двумя состояниями, наличием правил и их отсутствием. Это задает новые тенденции в современной культуре: наступает время новой искренности, новой уязвимости, эмпатии и переосмыслением всего того, что когда-то было отвергнуто.

Список литературы:

1. Филиппова, Г. С. Особенности проявления феномена "транссентиментализм" в мод- ной индустрии / Г. С. Филиппова // Культурология, филология, искусствоведение: актуальные проблемы современной науки: Сборник статей по материалам XXX меж- дународной научно-практической конференции, Новосибирск, 15 января 2020 года. Том 1 (24). - Новосибирск: Общество с ограниченной ответственностью "Сибирская академическая книга", 2020. - С. 26-31.
2. Хрущева, Н. А. Метамодерн в музыке и вокруг неё / Н. А. Хрущева ; Санкт- бургская государственная консерватория им. Н.А. Римского- Корсакова. - Москва : Рипол классик, 2020.
3. Вермюлен, Т. Заметки о метамодернизме / Т. Вермюлен, Р. ван ден Аккер. - Текст: электронный // Metamodern. - URL: <http://metamodernizm.ru/notes-on-metamodernism>

Социально-антропологические аспекты поворота к техническому

Федяев Родион Витальевич

*Студент 1 курса магистратуры Школы философии и культурологии
Факультета гуманитарных наук НИУ ВШЭ
E-mail: r.fediaev@edu.hse.ru*

Аннотация: В данной статье мы рассмотрим поворот к техническому, произошедший в эпоху Нового Времени, его особенности и результаты. В основу нашего подхода ляжет представление о технике, выраженное Мартином Хайдеггером. В качестве потенциально опасных результатов данного поворота мы рассмотрели такие, как зависимость от техники в науке (и раскрытии истины вообще), ресурсификация окружающего мира, а также — человека (где отдельно мы указали, в том числе, на участие технического развития в формировании неоколониальной системы), зависимость от техники в обыденности на индивидуальном и системном уровнях, превращение архитектуры (искусственной среды) в инструмент контроля над людьми (связано с их ресурсификацией), создание экономики, приводящей к созданию бессмысленного труда (феномену «бредовой работы»), ведущего к нигилизму.

Ключевые слова: техника, Мартин Хайдеггер, Дэвид Гребер, нигилизм, эксплуатация, наука.

Благодарности: Мавринский Илья Игоревич, Ищенко Наталья Ильинична.

Вопрос значения техники в жизненном пространстве человека является одним из самых актуальных на сегодняшний день. За последние два века техническое стало настолько интегрировано в сферу человеческой жизни, что стало восприниматься как должное, или вовсе более не замечается. Человек, можно сказать, «сросся» с техникой. Философское осмысление данной проблемы стало возникать ещё в XIX веке. В контексте нашего исследования мы обратимся к более поздним трудам, а именно к работам Мартина Хайдеггера в рамках возможности переосмысления технического.

Мартин Хайдеггер представил особый взгляд по вопросу техники и её влияния на человеческую жизнь. В основу его взгляда лёг его проект новой онтологии, опирающейся на античные представления о бытии и сущем. Хайдеггер рассматривает бытие человека именно через призму его отношения к бытию и сущему.

Поворотом в истории технического Хайдеггер считает эпоху Нового Времени, где сменились основания в отношении познающего и техники. Познание, ранее пользовавшееся техникой в своих целях, само стало быть направленным на технику: «Сама машинная техника есть самостоятельное видоизменение практики, такого рода, что практика начинает требовать применения математического естествознания» [Хайдеггер, 1993, с. 41]. Однако, под познанием техники не подразумевается постижение её сущности, речь идёт о мастерстве её использования. На определённом этапе наука вовсе перестает иметь возможность обходиться без техники. В основе этих перемен может лежать ряд причин, в качестве основной выделим тот поворот, который осуществляет Галилей в контексте математизации природы. Природа

начинает мыслиться как совокупность геометрических образов (Gestalten), в результате чего особую актуальность приобретает измерительное искусство [Гуссерль, 2013, с. 46-55]. В контексте такого направления развития науки, техника должна стать ведущей «силой», поскольку требуется увлечение эффективности подсчёта (computation).

Смена оснований техники и познания имеет под собой угрозу. Хайдеггер видит в ней возможность для впадения в зависимость от неё. В то же время, техника становится элементом обыденности. Человек перестаёт воспринимать технику, как что-то отдельное от него. Гуссерль говорит о том, что новоевропейский тип мышления вовсе приводит к системному кризису европейской культуры, вследствие тупика универсальной (новоевропейской) науки [Гуссерль, 2013, с. 32-34]. Ранее мы заметили, что человек улучшает своё понимание техники как инструмента, однако это понимание не раскрывает сущностной характеристики технического [Хайдеггер, 1993, с. 221-231].

Когда речь идёт об использовании техники исключительно в целях познания, то мы говорим о раскрытии потаённости: «Это — область выведения из потаённости, осуществления истины» [Хайдеггер, 1993, с. 225]. Суть данного выведения как раз заключается в отношении человека к бытию. Раскрытие потаённости означает выведение чего-то в сферу логоса (λόγος), как некоторого общезначимого знания, истины. Современная техника занимается иным — производством. Она извлекает из природы ресурс (в широком смысле). Сам человек вовлечён в этот процесс непосредственным образом, становясь ресурсом в техническом производстве, «Привычность таких выражений, как 'человеческий материал', как 'личный состав' корабля или медицинского учреждения, говорит об этом» [Хайдеггер, 1993, с. 228]. Вовлечённость современного человека в мир техники задаёт определённую структуру его бытия, вопрос становится уже антропологическим. Проблематика переходит на иной, более глобальный уровень. Это связано с тем, что в такой постановке вопроса влияние техники начинает пронизывать существо человека, а следовательно, всю его жизнь. «Техническое» происходит от греческого τέχνη («технэ»), что означает «искусство»; для Хайдеггера проблематичным является тот момент, что искусство перестаёт быть тем, чем изначально должно быть, то есть средством раскрытия истины⁸¹.

В рамках технического поворота в сфере научного познания показательным примером является то, за что вручаются премии. Так поводом для вручения Нобелевской премии (в рамках физики) изначально были открытия, нацеленные на создание новых глобальных теорий. Далее, приблизительно со второй половины XX века, данные премии стали относиться скорее к изобретениям техники⁸² (например — телескоп «Хаббл»). В наше время, премии выдаются за вклад в развитие

⁸¹ Данная проблема также раскрывается в анализе Хайдеггером диалога «Софист», написанного Платоном. Софистическая деятельность по существу является искусством (τέχνη), однако, как пишет Хайдеггер, она не направлена на раскрытие истины логоса (λόγος), за что и критикуется Платоном.

⁸² Отметим, что многие открытия, которые не являются техническими, в конечном итоге покоятся на том, что техника раскрыла человеку. В этом смысле роль учёного — интерпретировать открытия техники.

искусственного интеллекта. В конце концов, эта тенденция может привести к тому, что техника начнёт сама себя открывать, поскольку речь уже идёт о самообучающихся технологиях.

Одним из последствий обозначенной нами проблемы является телеологическая вовлечённость техники. Можно сказать, что теперь техника задаёт цели для учёных (да и человечества в целом). Человек становится формализатором данных целей.

В экономическом ключе мы также можем наблюдать воздействие технического прогресса, сменяющее основания человека и техники. Так прогресс капитализма, который во многом опирается на развитие технологий, приводит к весьма неоднозначным и, возможно, неожиданным последствиям. Развитие технологий производства, достигнувших утопического уровня относительно масштабов до индустриальной революции, могло открыть для человечества возможность снизить количество труда до минимального уровня. Дэвид Гребер, критикующий современное положение капиталистического общества, полагает, что высвободившиеся в результате технологического прогресса временные возможности были направлены на возведение масштабной сферы услуг [Гребер, 2022, с. 16]. Действительно, сфера услуг стала повсеместно внедрена в ВВП множества стран, причём в развитых она может составлять весомую долю [Шленина, 2010, с. 69]. В своём анализе Гребер рассматривает результаты данного явления в обыденности. Термин «бредовая работа», которым пользуется Гребер, должен показать бессмысленность определённых трудовых позиций, столь распространённых в современном обществе. Речь идёт о таких видах работы, которые не приносят общественной пользы [Гребер, 2022, с. 28-56]. Занятие «бессмысленным» трудом может приводить к понижающему жизненный тонус эффекту. Если обратиться к ницшеанским установкам, то это можно будет обозначить через понятия пессимизма и нигилизма. Гребер чётко устанавливает разницу между «бредовой работой» и той, которая может таковой показаться нам (в качестве примера он приводит различные символические должности при монархии), различие состоит в отношении трудящегося к своей работе, считает ли он сам её «бредовой» [Гребер, 2022, с. 39].

В контексте утраты смысла своей жизнедеятельности актуально обратиться к Ницше. Он заметил бы в феномене «бредовой работы» определённый упадок жизненных сил: проблема здесь таится в нигилизме. Индивиды одновременно находятся в зависимости от смысла и утрачивают его в своей жизни [Ницше, 2016, с. 40-42]. По Ницше это является одним из этапов развития западной истории [Хайдеггер, 1993, с. 64-65]. Проблема же кроется в том, что на место прежде существовавших ценностей не приходят новые. Западное человечество, обесценив иррациональное и духовное, придя в капиталистическую эпоху не поставило на место старых ценностей новые. Капитализм по своему характеру «не идеологичен», «не религиозен»⁸³, в этом смысле он как бы стоит над любыми системами ценности,

⁸³ С данным тезисом мог бы не согласиться Макс Вебер, выводящий природу капитализма из протестантизма. Однако, важно заметить, что со времён возникновения капитализма прошло много изменений.

по возможности интегрируя их в себя, либо — уничтожая, если таковые стоят на его пути.

Если принять тезис о том, что капитализм в своей основе рационален (в том смысле, о котором говорил Макс Вебер), а всё иррациональное отрицает, можно прийти к заключению, что, как только субъект капиталистических отношений попадает в ситуацию неустойчивости этого рационалистического фундамента, его мир начинает рушиться, и он подпадает под нигилистические настроения. Ницше видел в рационализации проблему, поскольку она может приводить к нигилизму [Ницше, 1990, с. 102-109]. Так индивид, не имеющий ничего кроме рациональности как ценности, встречаясь с иррациональностью в мире, остаётся беззащитным перед ней. Именно это и происходит с теми, о ком пишет Гребер.

Возвращаясь к проблеме установки человека как ресурса в производственной цепи, нам следует обратить внимание на проблему, возникшую в результате глобализации. Несмотря на то, что в XX веке по миру прошла волна деколонизации, можно сделать вывод о построении неокOLONиальной системы, основанной на взаимодействии транснациональных корпораций и стран «третьего мира» [Смит, 2022, с. 13]. Политика аутсорсинга, проводимая корпорациями, приводит к эксплуатации населения этих регионов. В данном вопросе технический прогресс участвует непосредственно, создавая инфраструктуру, основанную на использовании информационных технологий, которая затем используется в создании глобалистских цепочек [Смит, 2022, с. 175]. Такое положение дел углубляет проблему использования человека как ресурса, поскольку роль индивида в данных цепочках сведена к минимуму.

Одной из наиболее актуальных проблем современных отношений человека и техники является технологическая зависимость на уровне жизненного мира [Liebenswelt], в котором техника стала индивидуализироваться. Так, пользователи смарт-техники уже с трудом могут обходиться без своих устройств. Эти устройства, можно сказать, становятся частью их тел. Подобную проблему в общих чертах описывает Хайдеггер, говоря о том, что человек перестал воспринимать техническое как «вызов» ему [Хайдеггер, 1993, с. 233]. Мы вовсе перестали существовать без смартфона. Феномен смартфона является наиболее «ощущаемым» аспектом данной проблемы, поскольку он настолько стал интегрирован в жизнь, что современный человек практически не может без него обходиться. Он сопровождает нас в нашей деятельности, привычках (вредных в том числе), ориентировании, финансах, развлечениях, работе с информацией. Мы можем заметить, что смартфон, таким образом, становится центральным техническим устройством в жизни человека. Проблема заключается в том, что современный человек теряет навыки, которые ему были необходимы для автономной деятельности в указанных сферах. Человек, работающий по инструкции, словно, элементарный аппарат, становится просто «нажимателем» кнопки, его роль редуцируется до приложения к техническому.

На более общем, системном уровне, данная проблема напрямую связана со структурой общественной жизни. Электрические приборы, транспорт, инфраструктура — всё это является техническими средствами, от которых

критическим образом зависит современное общество, причём на глобальном уровне. Конечно, в наиболее радикальном отрицании технического практической пользы нет. Ранее мы, обращаясь к Хайдеггеру, обратили внимание на явление раскрытия истины. Технический прогресс на таком системном уровне может быть к этому причастен. Развитие человечества можно трактовать в гегельянском смысле, как развитие духа (Geist). Само его развитие (разворачивание) является процессом раскрытия определённой истины (например, на национальном уровне). Однако, аспекты инфраструктуры могут быть связаны напрямую с порабощением человечества. Развитие инфраструктуры исторически было связано с колониализмом, и, как мы ранее указали, напрямую связано с современной его формой.

Последнее замечание, которое необходимо сделать, касается вопроса архитектуры. Архитектуру можно рассматривать как определённый тип технических средств, необходимый для решения различных задач: от создания «своего» пространства в среде до центров финансового обмена. Мишель Фуко в своей работе «Надзирать и наказывать» обратил внимание на такое свойство архитектуры, как паноптизм. Паноптикум призван создать такие условия наблюдения за индивидами, которые не позволяли бы им самим знать, наблюдают ли за ними в данный момент [Фуко, 2020, с. 243-249]. Видеонаблюдение стало повсеместной частью городской системы безопасности, однако в этом также таится некоторая угроза. Мы снова возвращаемся к представлению о человеке как о ресурсе, который, естественно, необходимо учитывать: измерять, поддавать контролю и т. д. В этом аспекте происходит утрата индивидуальной свободы на интимном уровне, индивид более не может знать, находится ли он в конкретной обстановке в действительном одиночестве, или нет⁸⁴. Архитектура изначально должна была быть средством для создания искусственной среды. Однако в результате развития человечества, приблизительно в эпоху Новейшего Времени, архитектура стала становиться инструментом контроля над людьми (мы можем связывать это явление напрямую с развитием тюрем, как специально организованных институций, построенных на принципах дисциплинарного инструмента власти [Фуко, 2020, с. 279-280]).

Итак, поворот в техническом развитии представил человека как зависящего от техники существа. Это сказалось на познавательной деятельности, где человек познаёт технику и её результаты. Это также касается и общественно-экономической сферы, где возрастает упадок жизненных сил и эксплуатация. Современный человек перестал ощущать себя от раздельным от техники, она ощущается как самоочевидный элемент жизни, не подвергаемый сомнению. Отдельным явлением предстаёт проблема взаимодействия с сущим посредством технического — техника, которая должна была быть инструментом для раскрытия истины, сама становится предметом того, что необходимо раскрывать. Это связано и с тем, что производственные процессы стали представлять собой простую эксплуатацию окружающего мира. Особая опасность, к которой приводит такого рода развитие, таится в аспекте постановления человечества в качестве ресурса. Он проявляет себя

⁸⁴ Хорошей иллюстрацией данной проблема служит роман Джорджа Оруэлла «1984», где главные герои, являясь диссидентами, находятся под постоянным наблюдением и слежкой, что оказывает на них постоянное «фоновое» давление.

на примере такого явления, как глобалистская неокOLONиальная система, которой для своего функционирования необходимо обращаться к регионам «третьего мира», где благодаря изначально тяжелым гражданско-правовым условиям, эксплуатировать население проще. Так, жители этого региона становятся практически в прямом смысле, ресурсом. Последний аспект, на который мы обратили внимание, заключается в проблематике архитектурного характера. Проблема кроется в том, что архитектура, изначальная задача которой мыслилась как создание комфортных условий для жизни людей (искусственной среды), стала одним из инструментов для контроля над людьми в рамках превращения их в ресурсообразные единицы. Все эти вопросы открывают перед нами перспективу эволюционного характера. Потеря контроля над техникой с дальнейшей её автономизацией может привести к разделению человека и технологии, но уже на родо-видовом уровне.

Список литературы:

1. Гребер Д. Бредовая работа. Трактат о распространении бессмысленного труда. М.: Ад Маргинем Пресс, 2022. 368 с.
2. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология: Введение в феноменологическую философию / пер. с нем. Д. В. Кузьмина. СПб.: Наука, 2013. 494 с.
3. Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей (черновики и наброски из наследия Фридриха Ницше 1883-1888 годов в редакции Элизабет Фёрстер-Ницше и Петера Гаста). М.: Культурная революция, 2016. 824 с.
4. Ницше Ф. Рождение трагедии, или эллинство и пессимизм // Ницше Ф. Сочинения в 2 т. М.: Мысль, 1990. С. 47-158.
5. Смит Дж. Империализм в XXI веке: глобализация производства, сверхэксплуатация и финальный кризис капитализма. М.: Горизонталь, 2022. 542 с.
6. Фуко М. Надзирать и наказывать: Рождение тюрьмы. М.: Ад Маргинем Пресс, Музей современного искусства «Гараж», 2020. 416 с.
7. Хайдеггер М. Вопрос о технике // Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 221-238.
8. Хайдеггер М. Время картины мира // Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 41-63.
9. Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 63-176.
10. Шленина А. В. Тенденции развития сферы услуг // Актуальные вопросы экономических наук. 2010. №11-1. С. 69-72.

Проблемы абстрактного реализма относительно вымышленных персонажей

Хайруллина Наталья Валерьевна

*Студентка 2 курса магистратуры по направлению «Современная философия» Института социально-философских наук и массовых коммуникаций Казанского (Приволжского) федерального университета, лаборант лаборатории социологических исследований Института социально-философских наук и массовых коммуникаций Казанского (Приволжского) федерального университета
E-mail: natkhairullina@gmail.com*

Аннотация: В статье рассматриваются теоретические основы и проблемы абстрактного реализма относительно вымышленных персонажей на примере теорий Питера ван Инвагена и Эми Томассон. Во введении кратко характеризуется история изучения фикциональных объектов в аналитической философии и классификация современных теорий фикциональных объектов, в качестве парадигмального примера которых рассматриваются вымышленные персонажи. В первой части статьи раскрываются теоретические основы абстрактного реализма. Питер ван Инваген развивает принципы метаонтологии Куайна и предлагает признать существование вымышленных персонажей, так как они могут быть значениями квантифицированных переменных. Он предлагает рассматривать вымышленных персонажей как абстрактные теоретические объекты литературной критики. Эми Томассон помещает вымышленных персонажей в категорию абстрактных артефактов, то есть объектов, созданных людьми, таких как браки, деньги и игра в шахматы. Во второй части статьи формулируются три проблемы для обеих теорий: необходимость объяснить наличие у персонажей авторов, тогда как традиционно абстрактные объекты рассматриваются как вечные и каузально пассивные, невозможность теорий языка абстрактных реалистов объяснить все виды высказываний о вымышленных персонажах и неприятные следствия из признания онтологических обязательств относительно вымышленных персонажей. В третьей части статьи рассматривается вопрос о том, может ли абстрактный реализм обосновать необходимость метафизики для вымышленных персонажей. Показывается, что для обеих теорий можно найти возражения.

Ключевые слова: аналитическая философия, метафизика, философия языка, фикциональные объекты, вымышленные персонажи, абстрактный реализм

Введение

Вымышленные персонажи традиционно являются объектом изучения литературоведов – исследователи ищут их прототипы, выдвигают гипотезы о деталях характера, обсуждают их рецепцию читателями и многое другое. В рамках аналитической философии существует принципиально иной способ рассматривать вымыслы – с точки зрения их статуса в языке и онтологии. Они объединяются в категорию фикциональных объектов – объектов, которые нельзя обнаружить среди конкретных вещей в реальности, но о которых можно говорить. Более того, мы можем иметь знания о таких объектах, например, что Шерлок Холмс – это лондонский детектив, созданный Артуром Конан Дойлом. Как возможно знание о несуществующем – еще один вопрос, который рассматривают философы в связи с этой темой. Категория фикциональных объектов может быть довольно обширной и

включать в себя персонажей фольклора, математические объекты, научные модели, моральные факты и социальные конструкты, однако мы сосредоточимся на парадигмальном примере фикциональных объектов – персонажах художественной литературы.

Фикциональные объекты попали в область внимания аналитической философии еще в начале XX века, когда Фреге и Рассел рассматривали их как проблему «пустых имен». В «Об обозначении» [Russell, 1905] Рассел показал, что пустые имена – вовсе не имена, а определенные дескрипции, что прояснило их статус в области семантики. Интерес к теме утих до середины 70-х годов. Именно в это время возник ряд теорий, переместивших проблему вымыслов из философии языка и логической семантики в область метафизики⁸⁵. Существенное влияние на этот переход оказала критика дескриптивизма, осуществленная Солом Крипке [Kripke, 1980, 2011], так как в свете этой критики удовлетворительность решения проблемы пустых имен Расселом оказалась под сомнением. В 1977 году Питер ван Инваген в статье «Creatures of Fiction» [van Inwagen, 1977] рассматривает вымыслы в свете метаонтологии Куайна и утверждает, что вымышленные персонажи должны существовать, так как могут быть значением квантифицированных переменных. В 1978 году выходит статья Дэвида Льюиса «Truth in fiction» [Lewis, 1978], в которой он распространяет модальный реализм на проблему вымыслов, предлагая признать, что литературные персонажи – это люди «из плоти и крови» в возможных мирах, а высказывания о них можно признать буквально истинными относительно этих миров. В это же время активно развиваются неомейнунгианские теории Теренса Парсонса и Эдварда Залты, которые рассматривают фикциональные объекты как лишенные предиката существования. Проблемы, возникающие в связи с противоречивостью свойств таких объектов (например, Шерлоку Холмсу одновременно присуще не существовать в нашей реальности и существовать в мире рассказов Конан Дойла), предлагается решать с помощью различения типов предикации или типов свойств. Одновременно с этим обсуждается статус вымыслов в обыденном языке – Джон Сёрл [Searle, 1975] обращает внимание на то, что создание художественного произведения связано с притворством. Создавая вымышленных персонажей и описывая происшедшие с ними события, автор делает вид, что осуществляет референцию к реальным людям и говорит о реальных событиях. С 1973 года Кендалл Уолтон разрабатывает свою теорию притворства [Walton, 1990], предлагая рассматривать взаимодействия с художественными произведениями как особые игры («game of make-believe») в которых мы притворемся, что говорим о реальных событиях и вещах. Своеобразным реквизитом в этих играх для нас служат сами художественные произведения, которые санкционируют одни высказывания о вымыслах как истинные, соответствующие миру вымысла, а другие как ложные.

На основе этих теоретических разработок сформировалось два направления – реализм и антиреализм. Реализм признает существование вымышленных персонажей и разрабатывает их метафизику, антиреализм отрицает существование персонажей и

⁸⁵ Под метафизикой здесь и далее понимается наука о категориях и характеристиках существующих вещей, отвечающая на вопрос «Каковы существующие вещи?», под онтологией – наука о том, что существует, отвечающая на вопрос «Какие вещи существуют?».

предлагает ограничиться для их анализа областью языка. Реализм, в свою очередь, разделяется на три направления – неомейнонгианство, POSSIBILITY и абстрактный реализм, в зависимости от того, в какую категорию существующего теория помещает вымышленных персонажей. Абстрактный реализм предлагает признать вымышленных персонажей абстрактными объектами и является одним из самых влиятельных подходов к этой проблеме. В данной статье мы рассмотрим теоретические основы абстрактного реализма и три проблемы, с которыми он сталкивается. Также будет предложен ответ на вопрос, может ли абстрактный реализм обосновать необходимость метафизики для вымышленных персонажей.

Теоретические основы абстрактного реализма

Абстрактный реализм – обширная группа теорий, однако в данной статье мы сосредоточимся на двух наиболее репрезентативных – реализме Питера ван Инвагена и артефактуализме Эми Томассон. Питер ван Инваген признает вымышленных персонажей абстрактными объектами наравне с кругами и пропозициями. Он выделяет для них отдельную категорию – «вымышленные создания» (creatures of fiction), но ничего не уточняет по поводу особенностей их статуса. Проблема тут состоит в том, что у вымышленных персонажей есть авторы и время появления, что не характерно для абстрактных объектов, которые традиционно мыслятся каузально пассивными и изолированными от мира конкретных объектов. На эту особенность вымышленных персонажей обращает внимание Эми Томассон. Она предлагает рассматривать персонажей по аналогии с браками, деньгами и игрой в шахматы – как артефакты, созданные человеком, но имеющие при этом абстрактную природу. Несмотря на эти различия, абстрактный реализм разделяет несколько общих теоретических интуиций, которые мы разберем далее.

Питер ван Инваген строит свою теорию вымыслов, исходя из куайновского принципа – все, что может быть значением квантифицированной переменной, должно быть признано существующим. В программной статье «Creatures of fiction» он предлагает рассмотреть такое высказывание:

(1) В некоторых романах 19 века есть персонажи, которые описаны с большим богатством физических подробностей, чем любой персонаж из романа 18 века.

Формализуем это высказывание в языке логики предикатов первого порядка. Пусть $M(x)$ – « x – персонаж романа 19 века», $N(y)$ – « y – персонаж романа 18 века», а $P(x, y)$ – « x описан с большим богатством физических подробностей, чем y », тогда:

$$(1)^* \exists x (M(x) \ \& \ \forall y (N(y) \rightarrow P(x, y)))$$

Из (1)* в соответствии с правилами формальной логики выводится:

$$(1)^{**} \exists x M(x)$$

То есть если мы хотим признать (1) буквально истинным (а именно это хочет сделать Инваген, чтобы сохранить возможность для литературной критики как науки оперировать истинными высказываниями), то для нас оказывается необходимым

признать, что такие объекты как персонажи существуют⁸⁶. Как уже упоминалось, Инваген помещает вымышленных персонажей в особую категорию «вымышленных созданий», которая, в свою очередь, входит в более широкую категорию «теоретических объектов литературной критики», где находятся также романы, главы, стихотворные размеры и т.д. Эти объекты аналогичны другим теоретическим объектам различных наук – электронам, субатомным частицам, нейтрино и т.д. Однако у «вымышленных созданий» все же есть особенность – кажется, что в произведениях им приписываются различные свойства вроде «быть гениальным» или «любить играть на скрипке», которые не могут принадлежать абстрактному объекту. Инваген утверждает, что эти свойства не являются их реальными свойствами, а отношение приписывания в таких случаях не является предикацией. Он вводит в свою теорию понятие «аскрипции» (ascription) – особого трехместного отношения приписывания, которое можно представить в виде «свойство *x* приписывается персонажу *y* в произведении *z*». Таким образом, свойства из вымыслов персонажам лишь «аскрибируются», а свойства, характерные для них в реальности («быть созданием Артура Конан Дойла», «быть известным литературным персонажем»), предиктируются. Также важно отметить, что Инваген считает имена вымышленных персонажей определенными дескрипциями, то есть «Шерлок Холмс» для него будет соответствовать уникальному описанию «персонаж, которому в рассказах Конан Дойла приписывается гениальность, любовь к игре на скрипке, дружба с доктором по фамилии Ватсон...». Он пишет об этом, разбирая в качестве примера персонажа миссис Гэмп из «Мартина Чезлвита» Диккенса: «Я думаю, что если мы хотим иметь удовлетворительную теорию того, как нам удастся ссылаться на конкретных вымышленных созданий, эта теория должна будет рассматривать определенные дескрипции вроде «главная сатирическая злодейка» как основное средство ссылки на эти объекты, а имена собственные как вторичное (хотя и более распространенное) средство ссылки. Я предполагаю, что единственная причина, по которой «Миссис Гэмп» обозначает определенное вымышленное создание, заключается в том, что это создание удовлетворяет открытому высказыванию «А (быть названным «Миссис Гэмп», *x*, Мартин Чезлвит)» [van Inwagen, 1973, p. 307].

Эми Томассон в своей монографии «Fiction and Metaphysics» [Thomasson, 1999] разрабатывает артефактуалистскую теорию вымышленных персонажей. Она предлагает признать вымышленных персонажей абстрактными артефактами – особой категорией абстрактных объектов, которые зависимы от творческих актов своих авторов и художественных произведений, в которых появляются, однако не имеют пространственного положения и, соответственно, сами не могут быть причиной чего-либо в мире конкретных объектов. Также Томассон предлагает использовать для имен вымышленных персонажей модифицированную каузально-историческую теорию референции – процедура крещения вымышленного персонажа осуществляется тогда, когда автор фиксирует в тексте (или иным способом)

⁸⁶ Можно заметить, что «персонажи» – это вид, тогда как «Шерлок Холмс», «Гарри Поттер» и «Фродо» кажутся индивидами, и пример Инвагена доказывает лишь существование первого. Далее будет показано, что он рассматривает конкретных вымышленных персонажей как определенные дескрипции, соответственно, при формализации «Шерлок Холмс», «Гарри Поттер» и «Фродо» также оказываются значениями квантифицированной переменной.

появление этого вымышленного персонажа под определенным именем. Будучи присвоенным вымышленному субъекту, вымышленное имя затем используется в цепочке коммуникации, подобно собственным именам обычных людей. Крипке обсуждает только коммуникативные цепочки, в которых имя передается «от звена к звену» в данном сообществе, но в литературе имя персонажа может передаваться по цепочке публикаций экземпляров романа или романов, в которых этот персонаж появляется. Томассон также предлагает допустить возможность отсылки к вымышленному персонажу через те сущности, от которых этот персонаж зависит, то есть конкретные тексты. Таким образом, по словам Томассон, «мы можем достичь прямой референции и получить когнитивный доступ к зависимым абстракциям посредством пространственно-временных объектов, от которых они зависят. Расширив теорию, мы можем объяснить, как вымышленные имена отсылают к персонажам, и это снимает возражения о том, что мы не можем отсылаться к вымышленным объектам или получать знания о них» [Thomasson, 1999, p. 55]. На основе изложенных выше положений Томассон формулирует анализ для высказываний о вымышленных персонажах, который во многом похож на тот, что предлагает Инваген. Основной тезис этого анализа – необходимо разделять фикциональные и метафикциональные высказывания. Первые характеризуют вымышленных персонажей с точки зрения вымысла («Холмс любит играть на скрипке») и являются «мнимыми» пропозициями, только притворяющимися реальными в рамках особой языковой игры, которую мы называем литературой. Вторые характеризуют персонажей уже с точки зрения реальности («Шерлок Холмс – один из самых известных персонажей британской литературы»), ничем не отличаются от высказываний о конкретных объектах и могут быть буквально истинными. Такой анализ решает проблему противоречивости и неполноты вымышленных персонажей⁸⁷. Фикциональные высказывания не являются реальными и буквально истинными, свойства из вымыслов на самом деле не принадлежат персонажам, а их реальные свойства как абстрактных артефактов известны, полны и непротиворечивы.

Абстрактный реализм как в варианте Инвагена, так и в варианте Томассон разделяет две основные теоретические интуиции:

- 1) вымышленные персонажи должны быть признаны абстрактными объектами;
- 2) все высказывания о вымышленных персонажах следует разделять на фикциональные и метафикциональные, первые, в отличие от вторых, не являются настоящими пропозициями и не говорят нам ничего о реальных свойствах персонажей.

⁸⁷ Проблема противоречивости заключается в том, что в вымыслах могут утверждаться противоречивые факты о персонажах – например, в двух разных рассказах шерлокианы утверждается, что одна и та же рана Ватсона находилась сначала в руке, а затем в ноге, так как Конан Дойл за пару лет успел забыть детали биографии доктора. Проблема неполноты заключается в том, что нам не известен полный набор свойств фикциональных объектов – мы не знаем, была ли у Шерлока двоюродная бабушка и как ее звали.

Такой подход имеет неоспоримые преимущества: он позволяет объяснить возможность референции к вымышленным персонажам, а также их квантификации в формальных языках и возможность употреблять по отношению к ним слово «существует» («Существует такой персонаж как Шерлок Холмс») в естественных. Помимо этого, как кажется, он предоставляет убедительный анализ языка для высказываний о вымышленных персонажах. Несмотря на это, абстрактный реализм сталкивается с рядом проблем, три из которых мы разберем далее.

Проблема объяснения авторства

Среди философов, занимающихся проблемой онтологического статуса вымышленных персонажей, считается, что хорошая теория должна объяснять наличие у персонажей вымысла авторов. Теории Инвагена и Томассон сталкиваются с этой проблемой каждая по-своему.

Проблема в случае теории Инвагена состоит в том, что вымышленные персонажи, как упоминалось выше, не похожи на обычные каузально пассивные абстрактные объекты, так как являются зависимыми (от авторов и художественных произведений) сущностями. Чтобы быть последовательным, Инвагену необходимо было бы обосновать причины, по которым мы должны считать такие необычные объекты абстрактными, однако он эту проблему попросту игнорирует. Более того, в его статьях можно встретить ироничные замечания по поводу неполноты его собственной теории: «Моей теории нечего сказать по поводу того, к какой большей онтологической категории принадлежат вымышленные персонажи, и я не делаю для объяснения «аскрипции» ничего кроме приведения примеров и надежды на лучшее» [van Inwagen, 2003, p. 150]. Тут же он пишет при обсуждении теории другого абстрактного реалиста Николаса Вольтерсторфа: «Вольтерсторф оставляет свою теорию открытой для многих трудностей, которых избегает моя теория посредством хитроумной уловки быть туманной» [Там же, p. 152]. Такая особенность, как кажется, говорит не о философской безалаберности, а о расстановке приоритетов – для Инвагена первостепенной является не разработка полной и точной теории вымышленных персонажей, а последовательность в рамках более широкой метаонтологической теории, которую он развивает. В этом смысле Инваген лишь утверждает, что вымышленные персонажи должны существовать, чтобы литературная критика как наука оказалась состоятельной, оставляя проблему авторства нерешенной.

Томассон изначально постулирует вымышленных персонажей как зависимые от творческих актов авторов сущности, поэтому проблем с объяснением авторства в ее теории нет. Однако в данном случае вопросы возникают к самой категории абстрактных артефактов: некоторым она кажется слишком неординарной из-за зависимого статуса артефактов, их положения вне пространства, но во времени (так как они могут возникать и исчезать, если исчезли все свидетельства об их существовании), а также из-за того, что вымышленные персонажи в теории артефактуализма оказываются абстрактными индивидами, тогда как традиционно абстрактные объекты – это виды. Томассон рассматривает эти возражения и обращает внимание на то, что мы спокойно реагируем на признание существования таких

абстрактных объектов как романы, хотя они ничем не отличаются от вымышленных персонажей – также имеют автора и существуют во времени. Она пишет: «В конечном счете несмотря на то, что литературные произведения «состоят» из слов, а вымышленные персонажи – нет, и те и другие являются абстрактными культурными творениями, зависящими от ментальных состояний определенного типа. Поэтому, как и следовало ожидать, если у вас есть литературные произведения, то вместе с ними появляются и персонажи. Задача тех, кто все еще утверждает, что стоит отказаться от вымышленных объектов в пользу произведений литературы, состоит в том, чтобы найти соответствующее онтологическое различие между ними» [Thomasson, 1999, p. 144].

Проблема смешанных высказываний

Как обозначалось выше, абстрактные реалисты разделяют высказывания о персонажах вымысла на фикциональные и метафикциональные. Фикциональные характеризуют персонажей с точки зрения вымысла или с внутренней перспективы («Холмс любит играть на скрипке»), метафикциональные – с точки зрения реальности или с внешней перспективы («Холмс впервые появился в рассказе «Этюд в багровых тонах в 1887 году»).

Эми Томассон, на чьих взглядах мы сосредоточимся ввиду их большей разработанности, утверждает, что «более гладкий, более адекватный и менее специальный анализ языка может быть предложен, если признать, что существуют вымышленные объекты, на которые мы можем ссылаться» [Thomasson, 1999, p. 100]. Однако реалистический анализ сталкивается с серьезной трудностью – необходимостью объяснить интуитивную истинность высказываний о несуществовании («Шерлока Холмса не существует»). Томассон предлагает для определения истинностного значения таких высказываний учитывать не только контекст, но и «онтологический тип» сущности, о которой ведется речь [Thomasson, 2003, p. 210]. Это означает, что «Шерлок Холмс» в высказывании «Шерлока Холмса не существует» может пониматься как реальный человек (конкретный объект) и как вымышленный персонаж (абстрактный объект). В первом случае высказывание о несуществовании окажется истинным, а во втором (с точки зрения реалистов) – ложным. Это объяснение кажется верным, однако Томассон распространяет его только на случай высказываний о несуществовании. Для высказываний в фикциональном и метафикциональном контекстах предполагается, что онтологический тип сущности в них однозначен и определяется автоматически, исходя из здравого смысла. В ином случае высказывания оказались бы ложными – как мы можем утверждать что-то о Шерлоке Холмсе как о реальном человеке с точки зрения реальности, если мы точно знаем, что в реальности такого человека не существует? Удивительно, но наша языковая практика говорит об обратном, ведь в ней мы сталкиваемся со смешанными высказываниями. Разберем примеры:

(2) Конан Дойл верил в паранормальные явления, увлекался мистикой и спиритизмом, являясь противоположностью рациональному и скептически настроенному Холмсу.

(3) Ватсон немного глупее среднего читателя, что дает последнему возможность почувствовать радость от того, что он разгадал загадку не так быстро как Шерлок Холмс, но быстрее, чем Ватсон.

Кажется, что это утверждения о реальности, но в реальности Холмс и Ватсон не обладают определенными чертами характера, на которые указывается в (2) и (3). Для анализа этих высказываний нам недостаточно определения контекста, и мы снова вынуждены апеллировать к онтологическому типу сущности, о которой идет речь. (2) и (3) оказываются высказываниями о Холмсе и Ватсоне как о реальных людях, а не как об абстрактных сущностях, ведь абстрактные сущности не могут быть скептическими или глупыми. С точки зрения Томассон, вымышленным персонажам, понятым как реальные люди, могут осмысленно приписываться только свойства из художественных произведений с неявным оператором «в вымысле», в реальности же мы не можем приписать им ничего кроме несуществования. Несмотря на это, (2) и (3) кажутся нам осмысленными.

Разделение предикации и аскрипции, которое Инваген предлагает для анализа высказываний о вымысле, также не может объяснить высказывания типа (2) и (3). Таким образом, теория языка, которую абстрактные реалисты предлагают для анализа высказываний о вымышленных персонажах, сталкивается с трудностями в объяснении не только высказываний о несуществовании, но и смешанных высказываний. Возможно, реалисты смогли бы предложить специальный анализ для смешанных высказываний, но это лишило бы их теорию преимуществ простоты, которое выгодно выделяет реалистические теории на фоне остальных.

Проблема онтологических обязательств

Для того, чтобы представить проблему онтологических обязательств⁸⁸, смоделируем ситуацию. Проводя пару по аналитической философии, я придумала вымышленного персонажа по имени Серый Ус Блэк. Я не собираюсь писать о нем роман, а использую в качестве иллюстрации для объяснения природы фикциональных объектов. Я наделяю Серого Уса несколькими фикциональными свойствами: «быть ростом 150 см», «носить красный шарф» и «быть ворчливым». Пара заканчивается, и я вместе со студентами забываю о Сером Усе через несколько месяцев.

Проблема состоит в том, что высказывания «Сириус Блэк – персонаж, созданный Джоан Роулинг» и «Серый Ус Блэк – персонаж, созданный Натальей Хайруллиной» идентичны с точки зрения статуса в языке – оба являются метафикциональными высказываниями о вымышленных персонажах. В таком случае, следуя стратегии абстрактного реализма, мы должны были бы признать, что Серый Ус Блэк существует наравне с Сириусом Блэком. Кажется, что мы используем такие ситуативные

⁸⁸ Под онтологическими обязательствами понимается наличие квантификаций вымышленных персонажей в высказываниях о них, которое, по Инвагену, обязывает нас признать их существование.

вымыслы довольно часто, например, в разговорах с друзьями, обучении детей, юмористических выступлениях или мысленных экспериментах.

Это создает вызов для абстрактного реализма в версии Инвагена, связанный с риском чрезмерного расширения категории вымышленных персонажей. Если мы не готовы признать существование такой абстрактной сущности как «Серый Ус Блэк», то онтологические обязательства, которые накладывают на нас метафизические утверждения, окажутся неуниверсальными. Если готовы, то это приведет к принятию в онтологию ряда проблематичных сущностей, которые могут возникать и исчезать еще более произвольно, чем литературные персонажи. Вспомним, что Инваген постулирует существование вымышленных персонажей, чтобы сохранить истинность утверждений литературной критики как науки, но в случае с тем, что мы назвали ситуативными вымыслами, связь с научными теориями теряется. Сам Инваген ставит под сомнение возможность «призывать к существованию» абстрактные объекты, он пишет: «Некоторые могут посчитать неправдоподобным предположение, что даже Бог мог бы буквально создать абстрактный объект. Только Бог может создать дерево, конечно, но может ли Бог создать стихотворение, то есть заставить объект, который является стихотворением, начать существовать?» [van Inwagen, 2003, p. 153]. В этом свете еще более проблематичной кажется ситуация, в которой мы произвольно создаем абстрактные объекты, когда общаемся с детьми или хотим пошутить.

Теория Томассон, как кажется, избегает этой трудности, для нее действительно нет особого различия между вымышленным персонажем из художественного произведения и вымышленным персонажем, которого я придумала на паре. Однако в этом случае все еще остается неясной зависимость персонажей вымысла от ментальной активности. Возвращаясь к примеру с Серым Усом Блэком, представим, что я действительно полностью забыла о нем через пару месяцев, но потом снова вспомнила в следующем году, когда вела аналогичную пару у нового курса. Если рассматривать мои воспоминания об этом персонаже как свидетельство его существования, то окажется, что он призывался к существованию несколько раз.

Необходима ли метафизика для вымышленных персонажей?

Абстрактный реализм предлагает метафизические теории, которые успешно справляются с решением проблемы референции пустых имен. Трудности для этих теорий – необычные для абстрактных объектов свойства вымышленных персонажей, туманность в объяснении появления и исчезновения персонажей и анализ языка, который не может объяснить некоторые типы высказываний о них. Однако относительно этой группы теорий можно поставить более глобальный вопрос – могут ли они обосновать необходимость метафизики для вымышленных персонажей? Кажется, что именно на реалистах лежит бремя этого обоснования, ведь они предлагают вводить в онтологию новые сущности.

Случай Инвагена мы довольно подробно обсудили ранее – вымышленные персонажи должны существовать, чтобы утверждения литературной критики можно было признать буквально истинными, относящимися к объектам в реальности,

какими они и кажутся интуитивно. Сторонники куайновской метаонтологии охотно согласятся с этим аргументом, однако мы можем решить проблему истинности метафикциональных высказываний о вымышленных персонажах и без постулирования существования новых объектов, например, приняв дефляционную концепцию истинности. Также сама теория Инвагена остается скорее утверждением о том, что мы должны признать в соответствии с его метаонтологией, а не обоснованием того, почему эта теория является наилучшей для случая вымышленных персонажей.

Томассон предлагает очень подробную и убедительную теорию вымысла, которая решает большее количество проблем, связанных с объяснением статуса вымышленных персонажей в языке и онтологии. Артефактуализм полезно рассмотреть и в свете метаонтологических взглядов Томассон. Она развивает собственную дефляционную теорию «легкой онтологии» (*ontology made easy*), которая предполагает, что решение о существовании определенного объекта должно приниматься в соответствии с правилами использования терминов в конкретном языковом каркасе [Thomasson, 2015]. Томассон использует разделение на внутренние и внешние вопросы Карнапа, однако интерпретирует их немного иначе. Внутренние вопросы ставятся в рамках определенного языкового каркаса с использованием соответствующих терминов, внешние – являются псевдо-вопросами, так как пытаются использовать термины вне языкового каркаса, то есть без каких-либо правил, что делает такое использование бессмысленным. Томассон отдельно обращает внимание на то, что эта теория не является антиреалистической, объекты существуют независимо от языковых каркасов, но мы можем говорить о них осмысленно лишь в рамках этих каркасов. Согласно этой теории, *x* следует признать существующим, если выполнены условия применения термина (то есть в мире есть ситуации, в которых этот термин может уместно применяться), обозначающего *x*. В случае вымышленных персонажей условиями применения может быть наличие таких объектов, которые выдумываются людьми для создания историй. Это условие выполняется, на основании чего можно заключить, что вымышленные персонажи существуют. Как видно, в такой теории понятие «существование» не является содержательным, а вопросы о существовании объектов оказываются легко решаемыми с помощью концептуального анализа, осуществленного компетентным пользователем языка. Несмотря на то, что внутри ее метаонтологии вопрос о существовании вымышленных персонажей решается почти тривиально, Томассон выдвигает дополнительные основания для признания вымышленных персонажей абстрактными объектами – они относятся к той же онтологической категории, что романы и рассказы, которые мы куда более охотно признаем частью нашей онтологии. Это довольно сильный аргумент, потому что он вынуждает критиков искать отличия между романами и персонажами, чтобы обосновать отсутствие необходимости в существовании последних. Тем не менее, кажется, что отличия есть – романы всегда имеют конкретные объекты, с которыми они связаны – рукописи и издания. В случае персонажей это не всегда так – если принять в категорию вымышленных персонажей то, что мы назвали «ситуативными вымыслами» (в случае теории Томассон для этого признания нет препятствий), то свидетельства их существования могут располагаться лишь в памяти создателей и возможных

слушателей, а это создает проблему зависимости от ментальной активности, которая уже обсуждалась выше.

Таким образом, абстрактный реализм предлагает убедительный способ анализировать вымыслы, но вопрос о необходимости метафизики для вымышленных персонажей все еще остается спорным.

Список литературы:

1. Kripke, 1980 – Kripke S. Naming and Necessity: Lectures Given to the Princeton University Philosophy Colloquium. Cambridge, MA: Harvard University Press. Edited by Darragh Byrne & Max Kölbel. 1980. 171 p.
2. Kripke, 2011 – Kripke S. Vacuous Names and Fictional Entities. Philosophical Troubles: Collected Papers. 2011. Vol. 1. P. 52-74.
3. Lewis, 1978 – Lewis D. Truth in Fiction. American Philosophical Quarterly. 1978. Vol. 15. No. 1. P. 37–46.
4. Russell, 1905 – Russell B. On Denoting // Mind. 1905. Vol. 14. No. 56. P. 479–493.
5. Searle, 1975 – Searle J. The Logical Status of Fictional Discourse. New Literary History. 1975. Vol. 6. No. 2. P. 319–332.
6. Thomasson, 1999 – Thomasson A. Fiction and Metaphysics. New York: Cambridge University Press, 1999. 175 p.
7. Thomasson, 2003 – Thomasson A. Speaking of fictional characters. Dialectica. 57 (2). 2003 P. 205–223.
8. Thomasson, 2015 – Thomasson A. Ontology made Easy. New York: Oxford University Press, 2015. 360 p.
9. van Inwagen, 1977 – van Inwagen P. Creatures of Fiction. American Philosophical Quarterly. 1977. Vol.14. No. 4. P. 299-308.
10. van Inwagen, 2003 – van Inwagen P. Existence, ontological commitment, and fictional entities // The Oxford handbook of metaphysics / Eds. Michael J. Loux & Dean W. Zimmerman. New York: Oxford University Press. 2003. P. 131-157.
11. Walton, 1990 – Walton K. Mimesis as make-believe: on the foundations of the representational arts. Cambridge: Harvard University Press. 1990. 480 p.

Концепция всестороннего развития человека в философии К. Маркса

Чан Тхи Нгок

*Аспирантка кафедры философской антропологии и истории философии,
институт философия человека, Российский государственный педагогический
университет им. А. И. Герцена
Email: tranthingoc.herzen@gmail.com*

Аннотация: В данной статье основное внимание уделяется рассмотрению концепции всестороннего развития человека в философии Маркса. На основе проведенного исследования анализируются три ключевых аспекта: во-первых, Маркс рассматривает развитие человека как всесторонний процесс, охватывающий все сферы жизни; во-вторых, развитие человека связано с социально-экономическим развитием через трудовую деятельность и практическую активность человека; в-третьих, развитие человека для цели человеческого освобождения. Автор статьи акцентирует внимание на роли свободы, труда и культуры в формировании всесторонне развитой личности в марксистской философии.

Ключевые слова: Философия Марксизма, развитие человека, отчуждение человека, Капитал, всесторонне развитых личностей.

Во-первых, по Марксу человек развивается всесторонне.

По К. Марксу, человек есть продукт высшего развития природы, неразрывно связан с природой - своим неорганическим телом. Своей практической деятельностью, особенно материальным производством, люди превратили свои природные свойства в общественные. Люди не только привязаны к природе, но и обладают способностью овладевать природой и обществом. Человек является одновременно субъектом восприятия и его объектом. Человек, то есть реальный человек, человек проявляется через его богатую практическую деятельность. Благодаря практической деятельности у людей формируются собственные и социальные качества.

Человек - субъект отношений человек - природа - общественные отношения, и наоборот, через процесс материального производства люди получают социальную природу. В каждый исторический период социальные характеристики различны. Однако, по мнению К. Маркса, что всестороннее развитие личности в классовом обществе ограничено господствующими интересами правящего класса, который диктует цели и способы производства. Ради прибыли буржуазия стимулирует рост производительных сил, что увеличивает объем общественных продуктов и формально может содействовать удовлетворению потребностей общества. Однако природа капиталистического производства ставит экономические выгоды выше социальных, что препятствует развитию человека как личности. «Буржуазия менее чем за сто лет [...] создала более многочисленные и более грандиозные производительные силы, чем все предшествовавшие поколения [...] какое из прежних столетий могло подозревать, что такие производительные силы дремлют в

недрах общественного труда!» [Славин, 2018, с.26] — писал К. Маркс, подчёркивая масштаб капиталистического экономического прогресса и его противоречия.

Человек является решающим субъектом всех исторических изменений, поэтому всестороннее человеческое развитие, способное преобразовать мир природы и изменить общество, является неременным требованием. В философской мысли Маркса, когда речь идет о человеческом развитии, обращается внимание на развитие основных прав человека, первое условие всестороннего человеческого развития. Никто из граждан в обществе не ограничен в своей творческой свободе. Свобода понималась им в той мере, в какой субъекту позволялось действовать. Через свободу действовать в соответствии с предпочтениями люди регулируют общественное производство; благодаря способностям и интересам людей они могут использовать творческий потенциал и страсть для выполнения работы и внесения вклада в развитие общества. «Тогда как в коммунистическом обществе, где никто не ограничен исключительным кругом деятельности, а каждый может совершенствоваться в любой отрасли, общество регулирует всё производство и именно поэтому создаёт для меня возможность делать сегодня одно, а завтра - другое, утром охотиться, после полудня ловить рыбу, вечером заниматься скотоводством, после ужина предаваться критике, - как моей душе угодно, - не делая меня, в силу этого, охотником, рыбаком, пастухом или критиком» [Славин, 2018, с.26] .

Помимо развития свободы по предпочтениям важным содержанием направления всестороннего развития человека является культурное развитие. С точки зрения исторического материализма, различие людей и животных производится по признаку труда. Труд отделяет человека от животных, и именно в этом процессе человек творит свою духовную жизнь и делает свою историю. Из этого трудового процесса люди создают общественные отношения, особенно создают культуру. Поэтому культурное развитие является важным требованием в процессе развития и совершенствования человека, ибо каждый «шаг вперед на культурном пути есть шаг к свободе».

По Марксу, всестороннее человеческое развитие освобождает людей от «отчуждения», чтобы люди могли жить собственной жизнью. В работе «Капитал» К. Маркс и определяет будущее общество как «реинтеграцию или возвращение человека к самому себе, как уничтожение человеческого само отчуждения» [Мареев, 2018, с.6] .В «Экономико-философской рукописи» 1844 г. К. Маркс также утверждал: «Коммунизм как положительное упразднение частной собственности - этого само отчуждения человека - и в силу этого как подлинное присвоение человеческой сущности человеком и для человека, а потому как полное, происходящее сознательным образом, и сохранением всего богатства предыдущего развития, возвращением человека к самому себе как к человеку общественному, т.е. человеческому» [Фромм, 1992, с.6]. То отчуждение, о котором говорил здесь К.Маркс, есть отчуждение в процессе производства, когда продукт господствует над людьми, когда производственные отношения устаревают по отношению к производительным силам. С другой стороны, имеется духовное отчуждение перед лицом угнетения, несправедливости, социального неравенства по вопросам социальной системы ценностей, различных форм сознания, таких как раса, религия и идеология.

Всестороннее развитие человека в философской мысли К.Маркса есть развитие свободы и мастерства. Это свобода развития, свобода совершенствовать себя. К. Маркс ценит свободу и идеал свободы человека. В работе очерк политической экономии» свободная личность возникает на основе всестороннего человеческого развития. Свобода связана с мастерством, потому что свобода — это способность человека доминировать над природой и обществом. И отсюда проистекает возможность контролировать свои действия и общественные процессы.

Во-вторых, развитие человека связано с социально-экономическим развитием через трудовую деятельность и практическую активность человека

Согласно К. Марксу, историческое развитие человеческого общества представляет собой естественный процесс смены социально-экономических формаций. В этом контексте Маркс подчеркивает, что развитие человека является универсальным критерием социального прогресса. Эта концепция основана на том, что направление исторического развития определяется развитием производительных сил общества и созданием орудий труда. Это развитие отражает уровень социальной эволюции, поскольку оно связано с освоением, преобразованием и подчинением природы для удовлетворения жизненных потребностей человека.

Рассматривая роль человека в развитии общества, К. Маркс подчеркивает, что историческое развитие человеческого общества — это процесс смены социально-экономических формаций. Он считает, что общая тенденция исторического процесса определяется развитием производительных сил общества, включающих как человеческий фактор, так и созданные человеком орудия труда. Развитие производительных сил общества отражает уровень социальной эволюции, который выражается в том, как человек овладевает природными силами, использует их в качестве материальной основы своей жизни и регулирует социальные отношения в процессе производства

Для всестороннего развития человека, по мнению Маркса, ключевым методом является производительный труд. Труд не только увеличивает общественное богатство, но и является основой всестороннего развития личности. Производственный процесс, в сочетании с физическим и интеллектуальным воспитанием, особенно учитывающим возрастные особенности, способствует этому развитию. В процессе труда человек использует и развивает свои физические и умственные способности. К. Маркс утверждал, что именно труд создает условия для того, чтобы общество стало более развитым и справедливым. Преобразуя природу, человек совершенствует и изменяет себя, одновременно развивая свои способности и изменяя общественные условия. Этот процесс, по Марксу, позволяет человеку стать активным субъектом исторического развития, способным влиять на свою судьбу и общественные процессы.

В-третьих, развитие человека для цели человеческого освобождения

В марксистской философии развитие человека является фундаментальной целью, которая требует ликвидации отчуждения. Капиталистическое общество вызывает

отчуждение как на материальном уровне, через частную собственность и эксплуатацию труда, так и на духовном уровне, формируя чувство социальной несправедливости и культурной изоляции. К. Маркс видел коммунизм как «положительное упразднение частной собственности [...] возвращением человека к самому себе как к человеку общественному» [Фромм, 1992, с.6], в котором человек сможет действовать свободно, реализуя свои возможности и развивая себя как личность.

Согласно К. Марксу, практическая деятельность играет основополагающую роль в формировании человеческой личности. В коммунистическом обществе человек имеет возможность развиваться во всех сферах и свободно выбирать виды деятельности: «где никто не ограничен исключительным кругом деятельности, а каждый может совершенствоваться в любой отрасли, общество регулирует всё производство и создаёт для меня возможность делать сегодня одно, а завтра — другое» [Славин, 2018, с.26]. Так, свобода действий в коммунистическом обществе становится важнейшим условием гармоничного развития человека.

В работе «Капитал» К. Маркс описывает будущее общество как общество, в котором человек полностью освобожден от всех форм отчуждения и может жить собственной жизнью. Это возможно лишь тогда, когда производительные силы достигнут высокого уровня развития, и труд перестанет быть источником эксплуатации, а станет способом самореализации. В этом новом обществе, где отчуждение устранено, каждый человек сможет жить в согласии с собственной природой и общественными интересами.

Кроме того, по Марксу, развитие человека для цели человеческого освобождения. Постановка цели будущего строительства коммунистического общества «разрешение действительных противоречий между человеком и природой, между человеком и человеком, заключается в построении цивилизованного общественного строя, порядка, при котором все равны, каждый имеет право на свободу и счастье. Это К. Маркс считал одной из основных черт нового общественного строя, при котором революционный пролетариат несет успешную миссию освобождения людей. К. Маркс писал, что всякая человеческая эмансипация состоит в том, что она возвращает человеческий мир, человеческие отношения к самому человеку» [Исаева, 2014, с. 211].

В капиталистическом обществе основой человеческого отчуждения, по Марксу, является капиталистическая частная собственность на средства производства. К. Маркс говорил, что искоренение буржуазного режима собственности является основной предпосылкой искоренения всякого человеческого отчуждения, дела освобождения человека и социального освобождения. Поэтому высшая цель, которую необходимо достичь будущему обществу, состоит в создании «всесторонне развитых личностей» свободных и неподвластных материальным доминирующим факторам. С тех пор люди стали полностью раскрепощенными, свободными и способными быть самими собой.

Заключение

Таким образом, философская концепция К. Маркса подчеркивает, что всестороннее развитие человека неотделимо от развития производительных сил общества. Лишь через труд и практическую деятельность возможно преодолеть отчуждение, добиться личной свободы и создать условия для гармоничного и полноценного развития каждого индивида. Марксизм рассматривает коммунистическое общество как высшую стадию социальной эволюции, где человек освобождается от материальных и духовных ограничений, обретая возможность реализовать свой потенциал во всей полноте. В этом обществе труд перестает быть средством эксплуатации и превращается в способ самовыражения, способствуя формированию свободной и творческой личности.

Список литературы:

1. Исаева, 2014 – Исаева Е. В. Опыт изучения романа Джона Фаулза «Женщина французского лейтенанта» в вузе // Павермановские чтения. Литература. Музыка. Театр: сборник научных трудов. Вып. 2 / Под ред. О. Н. Турышевой. Екатеринбург: Ажур, 2014. С. 210–215.
2. Мареев, 2018 – Мареев С. Н., Мареева Е. В. К. Маркс о частной собственности как основе отчуждения сущности человека // Научная мысль Кавказа. – 2018. – № 2 (94). – С. 5–9.
3. Славин, 2018 – Славин Б. Ф. Реален или утопичен социальный идеал Маркса? (к 200-летию со дня рождения) // Социально-гуманитарные знания. 2018. № 3. С. 14–31.
4. Фромм, 1992 – Фромм Э. З. Марксова концепция человека / Пер. с англ. Э. М. Телятниковой. М.: Республика, 1992. 15 с.

Изобретая современность: современное искусство больше, чем «я» или «не я»?

Чэнь Шуанигуан

Аспирант

*Санкт-Петербургский государственный университет, Институт философии,
Санкт-Петербург, Россия
E-mail: 924175232@qq.com*

Аннотация: В данной работе рассматривается тема современного искусства с точки зрения противопоставления личного самовыражения и общественных ожиданий, что акцентировано в нынешних тенденциях искусственного творчества. С учетом того, насколько культура сегодня доступна и демократизирована, становится актуальным осмысление того, отражает ли творец в своих работах индивидуальные чувства или навязанные ему общество нормы и мировоззрение. Статья углубляется в изучение воздействия популярной культуры и ее аудитории на восприятие искусственных объектов, а также исследует вклад биографической критики в толкование творческого наследия. В тексте делается акцент на том, что роль современного искусства простирается далеко за рамки одностороннего самовыражения творца, обеспечивая диалог между персональной и коллективной идентичностями и приводя к эволюции восприятия самого искусства и его общественной роли.

Ключевые слова: современное искусство, самовыражение, «я» и «не я», биографическая критика, массовая культура, индивидуальность, социальные нормы, художественное творчество.

Арт-критик Артур К. Данто однажды сделал заявление, что "каждый может делать искусство", и я хотел бы расширить эту точку зрения: "каждый может делать искусство" можно интерпретировать как "каждый может использовать искусство для самовыражения". Однако вопрос о том, - выражается при этом эго деятеля искусства или феномен социальной группы, - требует изучения. В классической культуре искусство часто рассматривалось как привилегия, которой обладали привилегированные классы для удовлетворения своих эстетических интересов и внутренних потребностей, и выполняло к тому же функцию маркера социального статуса [Околович, 2023, с. 144-161]. Процессы демократизации затронули и этот аспект культуры: искусство постепенно стало явлением массовым. Кьеркегор, Ницше и многие другие выступали за то, что искусство не должно ограничиваться несколькими людьми и особыми местами, такими как музеи и концертные залы, а должно быть частью повседневной жизни простых людей, а Фуко даже высказывался за стратегию "эстетического выживания" [Околович, 2023, с. 144-161].

Настоящее исследование направлено на изучение связи между современным искусством, самовыражением художника и общественными ожиданиями. Оно также стремится оценить значение биографической критики в толковании творческих работ, исследуя тему личного 'Я' в контексте искусства. В рамках работы особое внимание уделяется эффектам, которые демократизация культуры и более широкий

доступ к искусству оказывают на его восприятие публикой и на соотношение индивидуального и коллективного в современном искусстве.

Методическая основа данного исследования строится на текстуальном анализе, а также сравнительных и толковательных методиках, которые рассматривают отношения между индивидуальностью художественного самовыражения и общественными ожиданиями. Исследование также направлено на изучение воздействия демократизации культуры и биографического подхода к критике на интерпретацию искусства. В фокусе анализа — исследование арт-произведений через призму их связи с личным и общественным, в динамике культурных трансформаций.

Сегодня искусство вошло в нашу повседневную жизнь именно так, как этого хотели философы, и мы можем легко покупать билеты в музеи, концертные залы, театры и другие подобные места культуры и искусства, чтобы наслаждаться и пытаться понять произведения искусства. Однако это неизбежно увеличивает количество так называемых "масс", которые «потребляют искусство», и "меньшинств", которые понимают искусство, в целом увеличивает количество конфликтов в понимании искусства.

Когда художники создают произведения искусства, они думают о том, выражают ли они "я" (собственные переживания, чувства и пр.) или же они выражают "не-я" (этические нормы, мировоззрение и пр.)? Когда арт-практики создают искусство, должны ли они служить другим (искусство, которое публика может понять и хочет увидеть) или себе (выражать собственные устремления)? Должны ли мы в сегодняшнем искусстве стать аудиторией, которая готова понять "другого"? [Потапов, 2011, с. 57-59].

Литературное сообщество широко признает влияние личного опыта и чувств писателя на его произведения. При этом взаимосвязь между автором и его творением не всегда является прозрачной и однозначно воспроизводимой. Утонченно переплетая свои жизненные пути с судьбами своих героев, писатели могут трансформировать реальные события в насыщенное воображение литературных миров. В процессе чтения литературных работ внимательный читатель может выявить отголоски авторского опыта, скрытые в нюансах текста и зашифрованные между строк — особенно в моменты, когда повествование касается затаенных личных и духовных переживаний автора [Толкушева, 2010, с. 4].

Жанр литературного творчества, отличная от биографических записей, предоставляет авторам больше возможностей для искренней передачи своего личного опыта и внутренних устремлений через ткань фикционального нарратива. Комплексный анализ, который включает сопоставление личной жизни писателя и его литературного наследия, позволяет исследователям извлекать значимую информацию о личности автора. Это знание, в свою очередь, является критически важным для понимания механизмов создания произведений литературы и того, каким образом писатели вносят элементы своего жизненного пути в произведения, используя методы литературного преобразования.

Определенные авторы освящают свое внутреннее пространство самыми животрепещущими воспоминаниями и глубокими эмоциональными испытаниями, создавая тем самым захватывающие и сложносоставные персонажи. Когда писатель погружается в процесс творения, он может невольно перенести эти чувства на своих персонажей, обогащая их личностью – даря им сложности, качества, страсти, темные и светлые стороны, радостные и печальные моменты. Так персонажи становятся не только экземплярами разнообразных взглядов и чувств автора, но и путевыми ориентирами его духовного пути, а их судьбы – отражением философии создателя. Через эти образы, читатели могут проследить истинное ментальное путешествие писателя и проникнуть в глубину его осмысления жизни, в то время как литературные критики стремятся вывести из этого исследования общие закономерности искусства [高玉秋, 2011, с. 1].

В литературной практике некоторые писатели предпринимают интересный шаг, включая в свои тексты текущие, а иногда и мимолетные эмоции или настроения, чем придают своему творчеству уникальную эмоциональную окраску. Хотя такой подход может впервые восприниматься как неожиданный и несуразный, более вдумчивый анализ показывает, что эти элементы являются бесценным отображением спонтанных эмоциональных всплесков и внезапно возникших увлечений самого автора. Внимание к деталям жизни писателя и пристальное наблюдение за его чувственными переживаниями могут оказаться ключом к осмыслению истинной сущности творческого импульса.

Что больше всего стоит изучить, так это то, что взгляд писателя на жизнь, ценности, личность, мораль и другие художественные преобразования в душу работы и персонажей в работе и трансформировались в идеологическую концепцию работы, тем самым формируя позицию работы, определяя тенденцию работы и влияя на ценностное суждение читателя. Читатели следуют за персонажами работы в сети писателя под контролем смутно чувствительной эмоции и принимают позицию и ценности писателя. Этот метод исследования является наиболее авторитетным в древнекитайской литературной критике. Цао Пи, Чжун Жун, Су Ши, Юань Хундао, Е Се и более поздние поколения Ван Гоуэя выдвигали известные аргументы в этом отношении. «Вэнь Ру Жэнь» и «Зная людей и комментируя мир», похоже, стали привычкой традиционных китайских литературных комментаторов оценивать литературные произведения [高玉秋, 2011, с. 1].

В начале 19-го века на Западе появилась более систематическая теория биографических литературных исследований, представленная Сан-Певе. Его идея совпадает с вышеупомянутой критикой традиционной китайской литературы. У него есть известное предложение в *New Monday Talk*: "Трудно судить о работах писателя, не исследуя его" [高玉秋, 2011, с. 1]. Я готов сказать: «С его деревом должны быть его плоды». Его непоколебимая вера заключается в том, что душа писателя является источником жизни работы. Только благородные писатели могут создавать чистые и благородные произведения. Ли Син подчеркнул в «Отношениях между писателями и произведениями и их возможными», что величие великого писателя заключается в его царстве и личности. Большое видение, большая любовь, большая забота и большое

царство – это критерии для оценки великих писателей. "Нет такого уровня, он просто писатель, ремесленник и техническая фигура". Эта точка зрения на самом деле является подтверждением вышеупомянутой старой теории [高玉秋, 2011, с. 1]. С другой стороны, эта тема на фоне культурного развития, ее значение очевидно для литературы, культуры, общества и страны.

Статья затрагивает ключевой вопрос отношений между творцом, его искусством и обществом. Массовое распространение современного искусства изменило наши представления о его значении и месте в человеческой жизни, превратив искусство из элитарного явления в неотъемлемую составляющую массовой культуры, доступной каждому. Особое внимание уделяется дилемме творческого самовыражения: выражает ли художник через свою работу личные чувства или же общественные ожидания и моральные нормы? Разрешение противоречий между личным и коллективным в искусстве требует детального рассмотрения.

В различных жанрах искусства, будь то литературное творчество, изобразительное искусство или иные виды творческой деятельности, самовыражение тесно переплетается с индивидуальным опытом создателя. В произведениях художника его уникальные впечатления и взгляды оживают через персонажей и повествования. В контексте литературы это взаимодействие приобретает особую актуальность, поскольку писатели интенсивно делятся своими идеями и эмоциями на страницах своих трудов, делая их частью литературного канона. Их личные переживания ложатся в основу создания глубоких и многогранных художественных образов, которые, попадая в общественный дискурс, становятся предметом интерпретации в рамках доминирующих культурных кодов и ценностей.

Исходя из текущих тенденций, наблюдается, что искусство пронизывает как личные, так и общественные измерения. Оно одновременно является отголоском интимных переживаний художника и емким откликом на общекультурные трансформации. Такой подход акцентирует значимость продвинутого исследования художественных работ, включая методы биографического анализа, позволяющего более полно оценить динамику творческого акта и его корреляции с биографией творца.

В эпоху расширения доступа к искусству особо актуальным становится не только уважение к уникальности авторского голоса, но и осмысление взаимодействия произведения и его социокультурного пространства. Искусство сохраняет свою роль как инструмента для осмысления философских идей и катализатора социального прогресса, при этом значение личности художника в этих процессах поистине неопределимо.

Список литературы:

1. Бауман, З. (2008). Текущая современность. Санкт-Петербург: Питер. Режим доступа: <https://coollib.com/b/427264-igmunt-bauman-tekuchaya-sovremennost/read> (дата обращения: 21.04.2023).
2. Викторов, А. Ш. Актуальное и современное искусство в контексте постмодернизма. Культурная жизнь юга России: прошлое, настоящее, будущее. 2016. 104-113. Режим доступа: <https://elibrary.ru/item.asp?id=26119564> (дата обращения: 10.03.2025).
3. Можейко, М. А. От постмодернизма к пост-постмодернизму: современные социокультурные трансформации и новейшие тенденции философии. Философские исследования, 2014, С. 59-70.
4. Околович Марина, & Гулевич-Линькова Ольга. МАРКЕРЫ СОВРЕМЕННОГО ИСКУССТВА. Индустрии впечатлений. // Технологии социокультурных исследований, 2023. (2 (3)), 144-161.
5. Потапов, Д. В. О социальной сущности современного искусства. // Теория и практика общественного развития, 2011. (1), 57-59.
6. Сколота, З. Н. Современное искусство: формы и технологии / З. Н. Сколота. — Текст : непосредственный // Молодой ученый. — 2013. — № 11 (58). — С. 852-856. — URL: <https://moluch.ru/archive/58/8215/> (дата обращения: 10.03.2025).
7. Толкушева, С.А. Особенности социологической типологизации искусства. // Теория и практика общественного развития. 2010 (4). С. 4.
8. Колледж искусств, Северо-Восточный педагогический университет. 作家与作品关系再审视// 光明日报2011 № 14. С. 1 [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://epaper.gmw.cn/gmrb/html/2011-12/21/nbs.D110000gmrb_14.htm (дата обращения: 10.03.2025).

Задачи практико-ориентированного подхода в исследовании этического регулирования цифровой среды

Юхимец Диана Евгеньевна

*Студентка 2 курса магистратуры кафедры этики
философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова
E-mail: yukhimets_diana@mail.ru*

Аннотация: Сквозь призму современных размышлений о приобретении искусственным интеллектом свободы воли, развитии его нравственной основы и наделении самостоятельностью была поставлена цель обозначить задачи формирования практико-ориентированного подхода этического регулирования цифровой среды. В данной работе рассмотрено этическое регулирование в направлении создания и внедрения цифровых технологий. Обозначено два этапа: регулирование действий человека, любым способом взаимодействующего с системой и регуляция функционирования самих систем, которые могут действовать автономно. Под регуляцией функционирования систем понимается формализация этических принципов и норм. Рассмотрение цифровой среды в данной статье сведено к цифровым продуктам/решениям (в т.ч. услугам), которые могут включать алгоритмические структуры (нейросети), методы машинного обучения и все то, что на сегодняшний день формирует понятие искусственный интеллект. Статья обращает внимание на задачи гуманитарной экспертизы, необходимость открытого междисциплинарного диалога и формирование кросс-функциональных стратегий.

Ключевые слова: цифровизация, цифровые решения, искусственный интеллект, прикладная этика, этическое регулирование, гуманитарная экспертиза, инженерное проектирование, ответственность

Этические вопросы цифровой среды на сегодняшний день являются одной из наиболее обсуждаемых тем в области современной прикладной этики. Однако подходы, предлагаемые в этих исследованиях, представляются скорее теоретическими, из которых выйти в практическую плоскость порой достаточно сложно. В связи с этим одной из задач, представляющих особый интерес для научного и профессионального сообществ, является поиск способов построения методологии этического регулирования, способной вывести в практику. Этот поиск актуализирован, в том числе общественным дискурсом о необходимости регулирования процесса разработки, внедрения и эксплуатации цифровых технологий, применения искусственного интеллекта.

Активные предметные действия в области регулирования ведутся по трем направлениям: этическому, техническому и правовому. Наш интерес обращен, прежде всего, к области этического регулирования, способам его построения и реализации. Это направление находится в процессе постепенного, а иногда стремительного интегрирования в цифровую среду. Данный этап не всегда инициирован специалистами гуманитарных наук, порой он стихийно сформирован представителями практико-ориентированных профессий. «И пока этики рассуждают, возможно ли такое в принципе, практики действуют» [Авдеева, 2023, с. 113].

Наиболее распространенные направления поиска и исследований рассматриваемой области, можно обобщить и сформировать в условные группы: 1) определение и выбор классических этических теорий, возможность и вариативность их применения; 2) попытка формулирования принципов и правил в рамках той или иной теории, определение порядка следования им; 3) формы закрепления и интерпретации обозначенных положений в виде кодексов, регламентов, уставов. Содержание которых сейчас носит скорее рекомендательный характер. Влияние этического регулирования нацелено: на разработчика, владельца продукта/решения, специалиста, который эксплуатирует систему, конечного пользователя и саму систему. Последнюю принято выносить «за скобки», так как объектность самих систем не определена. Каждый перечисленный субъект обладает разными уровнями информирования о функционировании системы, что масштабирует вариативность методов регулирования.

На сегодняшний день область поиска содержательных этических оснований стабилизации цифровой среды в основном сосредоточена в части безопасности и конфиденциальности данных, прозрачности и подконтрольности систем, исключения дискриминации. В статье И.А. Авдеевой «Цифровизация как предмет этической проблематизации» обозначено два вектора этического регулирования «... это решение этических вопросов, связанных с созданием и внедрением цифровых технологий в обществе, и задач, связанных с организацией и созданием форм социального взаимодействия...» [Авдеева, 2023, с. 103]. В данной работе я рассматриваю этическое регулирование в направлении создания и внедрения цифровых технологий. В связи с распространением большого количества не обладающих точностью и определенностью новых терминов [Ефремов, 2023, с. 28] и с целью предотвращения путаницы необходимо обозначить понятие «цифровая технология». Рассмотрим два термина наиболее конкретно описывающие рассматриваемую область исследования – «цифровизация» и «технология». «Цифровизация – процесс, включающий создание, внедрение и применение цифровых систем и технологии и (или) трансформацию инструментов (объектов, систем и технологий) взаимодействия государства, общества и человека» [Катрин, 2022, с. 52]. «Технология (от греч. искусство, мастерство, умение и учение) обозначает науку, знание, учение; совокупность методов обработки, изготовления, изменения состояния, свойств, форм сырья, материал или полуфабриката, осуществляемых в процессе производства продукции» [Литова, 2019, с. 2]. Под цифровой технологией в данной статье синонимично могут использоваться понятия цифровые продукты/решения (в т.ч. услуги). В свою очередь рассматриваемые цифровые продукты/решения могут включать алгоритмические структуры (нейросети), методы машинного обучения и все то, что на сегодняшний день формирует понятие искусственный интеллект.

Погрузившись в процесс разработки и внедрения цифровых технологий стало очевидным и необходимым дополнительное разделение. Первое – это регулирование действий человека, любым способом взаимодействующего с системой. Второе – это регуляция функционирования самих систем, которые могут действовать автономно, и это не то же самое, что управление функционированием системы. На данный момент мы имеем отношение с двумя разными, но при этом равными по требуемому

вниманию направлениями деятельности. «Сама система никакой «этичностью» не обладает, тогда как социально приемлемыми, с моральной точки зрения допустимыми и необходимыми, могут быть действия разработчиков и поставщиков данных в процессе ее проектирования и обучения, а также операторов и потребителей в ходе ее пилотирования и внедрения» [Углева и др., 2024, с. 145]. Рассматриваемая задача – это не вопрос о наделении системы этичностью. Под регуляцией функционирования систем понимается формализация этических принципов и норм, насколько (если) это возможно. Разработка алгоритмов, формул и процедур для внедрения в систему сформулированных положений. Горизонт необходимых составляющих для внедрения и следования той или иной норме шире, чем кажется на первый взгляд. В данной работе не могут быть глубоко исследованы технические особенности и аспекты устройства систем. Здесь целесообразно направить внимание на задачи гуманитарной экспертизы, а именно: на формулирование требований и норм к точности передачи этических положений в системе, установление индексов соответствия к заданным параметрам, определение показателей эффективности и иным элементам, суммарно отвечающим за интерпретацию содержания и реализацию обозначенных этических принципов и норм. Эксперт из технической области ИТ действует в сложной эксплуатационной среде. Одной из задач для него будет являться практическое разграничение между «хорошим» и «плохим». Решение данных вопросов и задач относится к деятельности человека, а не к «самостоятельно» функционирующей системе. Но возможна ли формализация этических понятий и как здесь может быть распределена ответственность? Та же статья А.В. Углевой и др. «Индекс «этичности» систем искусственного интеллекта в медицине: от теории к практике» рассматривает процесс формализации этических понятий находя в этом опасения «... формализация этических понятий в алгоритмических процедурах лишает какой-либо «этичности» сами попытки свести оценку социальной приемлемости ИИ систем и технологий к набору «закрытых» вопросов и простых ответов с арифметически просчитываемым результатом, как если бы существовали однозначно толкуемые нормы и правила поведения...» [Углева и др., 2024, с. 146]. Говоря о регулировании цифровой сферы, необходимо определить типичность или исключительность процессов, протекающих в физическом и цифровом пространстве, дифференцировать их при необходимости. Первоочередные действия для движения вперед могут быть направлены на конкретизацию и контекстуализацию вводимых положений, обеспечение согласованности действий, исключение конфликтующих элементов, разработку параметров соответствия и контроля.

Данное исследование это реакция на вопросы, сформированные общественным дискурсом о приобретении искусственным интеллектом свободы воли, развитии его нравственной основы и наделении самостоятельностью. Также это попытка обозначить одну из задач формирования практико-ориентированного подхода этического регулирования – внимание к составным элементам, отвечающим за интерпретацию содержания и реализацию обозначенных этических принципов и норм в процессе внедрения, эксплуатации и поддержки цифровых технологий. Намерение обратить внимание научного сообщества на необходимость междисциплинарной коммуникации для непрерывного открытого диалога и

специалистов-практиков на кросс-функциональное взаимодействие между представителями науки, бизнеса и общества. Где целью является поиск оптимального пути и эффективного решения задач связанных со стремительным развитием технологий.

Список литературы:

1. Авдеева И.А. Цифровизация как предмет этической проблематизации. // Научно-теоретический журнал Философия и общество. 1 (106) 2023. М.: Учитель, 2023.
2. Гусейнов А.А. Кто может быть экспертом в вопросах морали? // Ведомости Нучно-исследовательского Института прикладной этики. Вып. 41. Профессиональная этика / под ред. В. И. Бакштановского, В.В. Новоселовой. Тюмень: ТюмГНГУ, 2012.
3. Гусейнов А.А. Этика// Учебник для бакалавров/ Под ред. А.А. Гусейнова. М.: Юрайт, 2013.
4. Ефремов О.А. Месседжерная коммуникация и клиповое мышление в условиях цифровизации. Научно-теоретический журнал Философия и общество. 1 (106) 2023. М.: Учитель., 2023. С. 28.
5. Катрин Е.В. Digitalization»: on approaches to defining a definition in political science, 2022. С. 52. [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/tsifrovizatsiya-nauchnye-podhody-k-opredeleniyu-termina/viewer> (дата обращения: 24.02.2015).
6. Литова З.А. Сущность понятия “технология” на современном этапе. 2019. С.2. [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/suschnost-ponyatiya-tehnologiya-na-sovremennom-etape/viewer> (дата обращения: 24.02.2015).
7. Прокофьев А.В. Этическая экспертиза: некоторые метаэтические проблемы. // Ведомости Нучно-исследовательского Института прикладной этики. Вып. 41. Профессиональная этика / под ред. В. И. Бакштановского, В.В. Новоселовой. Тюмень: ТюмГНГУ, 2012.
8. Разин А.В. Компьютер и мозг: проблема квалиа. // Научно-теоретический журнал Философия и общество. 1 (106) 2023. М.: Учитель, 2023.
9. Разин А.В. Этика. // Учебник 4-е изд-е. М.: ИНФРА-М, 2012.
10. Сковцов А.А. Этическое консультирование: ожидания и разумные перспективы. // Ведомости Нучно-исследовательского Института прикладной этики. Вып. 54. Профессиональная этика / под ред. В. И. Бакштановского. Тюмень: ТИУ, 2019.
11. Углева А.В., Шилова В.А., Карпова Е.А. Индекс «этичности» систем искусственного интеллекта в медицине: от теории к практике. // Этическая мысль 2024. М., 2024. Т.24. С. 144-159. [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/indeks-etichnosti-sistem-iskusstvennogo-intellekta-v-meditsine-ot-teorii-k-praktike/viewer> (дата обращения: 26.02.2015).

12. Cutter M.A.G. Expert Moral Choice in Medicine: A Study of Uncertainty and Locality I/ Ethics Expertise: History, Contemporary Perspectives and Applications / Ed. by L. Rasmussen. Dordrecht: Springer, 2005.
13. Gesang B. Are Moral Philosophers Moral Experts? / Bioethics. 2010. Vol. 24. N° 4.

Дереализация и философская регрессия: психопатология в свете М. Хайдеггера и Дж. Агамбена

Юшенкова Дарья Борисовна

*Студентка 4 курса Института Философии СПбГУ
E-mail: d.yushenkova@gmail.com*

Аннотация: В работе предпринимается попытка раскрыть психопатологические аспекты состояния дереализации с философской точки зрения. Проводится сравнение такого состояния с хайдеггеровским концептом *Gelassenheit* и выносятся предположение, что оно может открывать особый феноменологический доступ к вещам. Также выявляется связь дереализации с агамбеновскими регрессиями.

Ключевые слова: дереализация, регрессия, психопатология, М. Хайдеггер, Дж. Агамбен

Карл Ясперс, определяя задачи «Общей психопатологии», указывает, в первую очередь, на те перспективы, которые она открывает для развития знания о процессах восприятия и способах упорядочивания полученного опыта [Ясперс, 2022, с. 68]. Так, посредством анализа расходящихся с нормой моделей переживания человеком собственной телесности, его положения в пространстве и воздействующих на него внешних факторов выявляются такие перцептивные составляющие, которые без того могли бы ускользать от исследования. Понятое в этом смысле «безумие» становится своеобразным проводником в особое состояние пребывания в бытии, при котором вещи раскрываются для мышления принципиально непривычным образом.

С этой точки зрения интерес представляет состояние дезориентации, которое описывает Дилан Тригг, рассматривая искажение пространственности при агорафобии [Тригг, 2021]. Оно может сопровождаться как ослаблением интенсивности эмоций, так и значительным обострением восприимчивости. Два этих фактора даже, как правило, не вступают в противоречие при диссоциативных состояниях, а проявляются одновременно: пространство агорафоба ощущается как нечто пронзительно реальное и в то же время дезинтегрированное, утраченное, затягивающее в неизвестность [Тригг, 2021, с. 40]. Такое дуальное переживание, возникающее при ощущении онтологической бездомности и фундаментальной потерянности для мира, сопоставимо с хайдеггеровским концептом *Gelassenheit* — отрешённостью, отпадением от вещей, раскрывающим их в необходимой для зрения удалённости; отрицанием, расчищающим пространство для утверждения [Хайдеггер, 1991, с. 110-111]. Подобный процесс происходит и в феноменальном поле человека с психопатологической симптоматикой: дереализация оказывается инициационным отвыканием от воли, пограничным состоянием, раскрывающим обратную сторону мышления.

При психопатологии происходит некое выпадение из пространства и времени, переживание безобъектности и расщеплённости сущего [Ясперс, 2022, с. 114], стирание границ субъективности [Тригг, 2021, с. 34] сродни мистической

погружённости в пассивное созерцание. Диссоциативная утрата ориентиров — потеря центра, чувства дома, точки опоры, отталкиваясь от которой можно было бы двигаться к любой заданной цели — возвращает человека в изначальную бездеятельность, то есть в становление чистой потенцией. Подобное состояние оказывается важным для концептуального аппарата Джорджо Агамбена. Оно символизирует отказ от телеологических дел и несопротивление ритму преходящего, которое «о-без-действует эти дела, возвращает им потенциальность в форме бездейственности и неэффективности» [Агамбен, 2018, с. 128]. Такой способ расположенности в мире Агамбен называет мессианическим: «мессианическое является не уничтожением закона, но его дезактивацией и неисполнимостью» [Агамбен, 2018, с. 128].

Человек, впадая в психотическое состояние, невольно отрывается от любых культурных стабилизаторов человеческой жизни и оказывается подвешенным посреди бесконечности. Если обратиться к работе Агаты Билик-Робсон, в которой она проводит сравнительный анализ между бытием-нерождённым Агамбена и травмой рождения Отто Ранка [Билик-Робсон, 2023, с. 86-92], то можно сказать, что быть безумцем — значит застрять в перманентном рождении: всегда пытаться родиться, но никогда не достигать результата; постоянно вступать в пограничные ситуации, в которых всё кажется сном и в то же время являет себя излишне отчётливо. Регрессия к полурождённому состоянию с этой точки зрения будет означать, что мир ещё слишком страшен, чтобы к нему привыкнуть, но уже оглушительно явлен.

Такая психотическая дезактивация привычного положения вещей, испытанная на собственном опыте или рассказанная кем-либо от первого лица, позволяет яснее проникнуться агамбеновской мессианской субъективностью и его апроприацией паулинского «*hos me*», бытия-как-не [Агамбен, 2018, с. 115], а также хайдеггеровским *Gelassenheit*, отрешённостью от вещей. И в том и в другом смысле намеренная регрессия указывает на переориентировку воли и отказ плыть по течению, диктуемому репрессивной цивилизацией или возрастающим господством техники. Похожее состояние души прослеживается и при вызванной тревогой дереализации.

Таким образом, нетипичная перцептивная настроенность может послужить некоей вспышкой мышления, рассеивающей дымку обыденности и по-новому раскрывающей восприятие и воспринимаемое, а потому обращение к опыту «безумцев» способно выгодно расширить потенциал философии сознания.

Список литературы:

1. Агамбен, 2018 — Агамбен Дж. Оставшееся время. М.: Новое литературное обозрение, 2018. 224 с.
2. Билик-Робсон, 2023 — Билик-Робсон А. Reditus к преднамеренной незрелости: регрессии Джорджо Агамбена // *Versus*, Т. 3 2023. No 2. С. 75-113.

3. Тригг, 2021 — Тригг Д. Заблудившийся // Городские исследования и практики, 2021. № 4. С. 33-45.
4. Хайдеггер, 1991 — Хайдеггер М. Отрешённость // Разговор на просёлочной дороге. М.: Высшая школа, 1991. С. 102-111.
5. Ясперс, 2022 — Ясперс К. Общая психопатология. М.: КоЛибри, Азбука-Аттикус, 2022. 1056 с.

Научное издание

ФИЛОСОФИЯ В XXI ВЕКЕ:
НОВЫЕ СТРАТЕГИИ ФИЛОСОФСКОГО ПОИСКА

XII научная конференция студентов, аспирантов и молодых ученых
9–13 декабря 2024 г.

Москва,
МГУ имени М.В. Ломоносова

СБОРНИК СТАТЕЙ

Издательство «МАКС Пресс»
Главный редактор: *Е.М. Бугачева*

Напечатано с готового оригинал-макета

Подписано в печать 03.12.2025 г.
Формат 60х90 1/16. Усл.печ.л. 11,5.
Тираж 8 экз. Заказ № 171.

Издательство ООО «МАКС Пресс»
Лицензия ИД N 00510 от 01.12.99 г.
119992, ГСП-2, Москва, Ленинские горы,
МГУ им. М.В. Ломоносова, 2-й учебный корпус, 527 к.
Тел. 8(495)939-3890/91. Тел./Факс 8(495)939-3891.

Отпечатано в полном соответствии с качеством
предоставленных материалов в ООО «Фотоэксперт»
109316, г. Москва, Волгоградский проспект, д. 42,
корп. 5, эт. 1, пом. 1, ком. 6.3-23Н